

اسلام اور سائنس



ایس ایم شاہد
پروفیسر عبداللہ ہارون

www.KitaboSunnat.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

معزز قارئین توجہ فرمائیں!

کتاب وسنت ڈاٹ کام پر دستیاب تمام الیکٹرانک کتب

عام قاری کے مطالعے کے لیے ہیں۔

مجلس التحقیق الاسلامی کے علمائے کرام کی باقاعدہ تصدیق و اجازت کے بعد آپ لوڈ (Upload)

کی جاتی ہیں۔

دعوتی مقاصد کی خاطر ڈاؤن لوڈ، پرنٹ، فوٹوکاپی اور الیکٹرانک ذرائع سے محض مندرجات نشر و اشاعت کی مکمل اجازت ہے۔

☆ تنبیہ ☆

کسی بھی کتاب کو تجارتی یا مادی نفع کے حصول کی خاطر استعمال کرنے کی ممانعت ہے۔

ان کتب کو تجارتی یا دیگر مادی مقاصد کے لیے استعمال کرنا اخلاقی، قانونی و شرعی جرم ہے۔

﴿اسلامی تعلیمات پر مشتمل کتب متعلقہ ناشرین سے خرید کر تبلیغ دین کی کاوشوں میں بھرپور شرکت اختیار کریں﴾

نشر و اشاعت، کتب کی خرید و فروخت اور کتب کے استعمال سے متعلقہ کسی بھی قسم کی معلومات کے لیے رابطہ فرمائیں۔

kitabosunnat@gmail.com

www.KitaboSunnat.com

اسلام اور سائنس مع مغروضی سوالات

ایس ایم شاہد
فکلیٹی آف ایجوکیشن
علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد

پروفیسر عبداللہ ہارون

www.KitaboSunnat.com

ایورٹھو بک سیلز
اُردو بازار لاہور

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

کتاب اسلام اور سائنس

پرنٹرز ایم عارف یونس پرنٹرز لاہور

قیمت 330/=



ایور نیو بک سیلز اُردو بازار لاہور

فہرست

سائنس کا معنی و مفہوم اور سائنسی طریقہ کار

- 9----- سائنس کی نوعیت
- سائنس کے معنی و مفہوم
- سائنس کی خصوصیات
- 21----- سائنسی نقطہ نظر
- سائنس کی حدود
- سائنس اور ٹیکنالوجی
- سائنس اور اقدار
- سائنس کی بنیاد
- سائنس کا ضابطہ اخلاق
- 37----- سائنس کی اہمیت
- 41----- ✓ مذہب اور سائنس کا تعلق
- 63----- ✓ سائنسی طریقہ کار کے مراحل
- ✓ سائنسی طریقہ کار
- 79----- ✓ اسلام اور سائنس
- اسلامی نظریہ سائنس
- اسلام اور تحقیق
- سائنسی رویے کی تشکیل میں اسلام کا کردار
- 104----- ✓ قرآن اور سائنس

کائنات حیات اور اخلاق

- 115----- کائنات

- کائنات کی ابتداء کے غیر اسلامی نظریات -----
- 147 ----- 6 کائنات کی تخلیق اور قرآن مجید -----
- ✓ 6 کائنات کی تخلیق کا اسلامی تصور -----
- اسلام میں مقصد تخلیق کائنات -----
- 198 ----- 6 کائنات کے خاتمے کا اسلامی تصور -----
- 203 ----- حیات -----
- 206 ----- حیات کی ماہیت کے مختلف نظریات -----
- 213 ----- اسلام کی روشنی میں حیات کا ارتقاء ----- ✓ N
- 216 ----- نظریہ ارتقاء اور قرآن -----
- 240 ----- سائنس اور اخلاق کا امتزاج -----
- سائنس کی تاریخ**
- 245 ----- قدیم اور یونانی دور -----
- مسلمانوں کا دور -----
- 245 ----- سائنس کے مختلف شعبوں میں مسلمانوں کی خدمات -----
- نامور مسلمان سائنس دان**
- 255 ----- ✓ N جابر بن حیان -----
- حالات زندگی -----
- تصانیف -----
- سائنسی کارنامے -----
- 266 ----- 6 ابو زکریا رازی ----- ✓ N
- 281 ----- ابن الہیثم -----
- 309 ----- 6 ابن سینا -----

- 335- محمد بن موسیٰ الخوارزمی ✓ N
348- ابوریحان البیرونی ✓ N
371- عمر خیام ✓ N
394- ابوالقاسم زہراوی ✓ N
402- ابن البیطار ✓ N
حالات زندگی
تصانیف
سائنسی کارنامے

جدید مسلمان سائنس دان

- 409- ڈاکٹر عبدالقدیر خان ✓ N
415- ڈاکٹر ثمر مبارک مند
417- ڈاکٹر عبدالسلام
419- ڈاکٹر اشفاق احمد
420- پروفیسر ڈاکٹر عطاء الرحمن
421- ڈاکٹر جاوید آریغاری

سائنس کے مختلف شعبوں میں مسلمانوں کی خدمات

- 427- سائنسی تحقیق و جستجو کے اسلامی محرکات
436- قرون وسطیٰ میں سائنس کے ممتاز ماہرین
436- طب
463- علم کیمیا
488- طبیات ✓ N
طبیعیات میں مسلمانوں کی خدمات ✓ N
اردو ساری

- 495-----علم ہیئت ✓
-----علم ہیئت میں مسلمانوں کی خدمات
- 510-----فلکیات ✓
-----فلکیات کے میدان میں مسلمانوں کی خدمات
-----ریاضیات کا تعارف
- 518-----ریاضیات کے میدان میں مسلمانوں کی خدمات ✓
532-----حیاتیات ✓
-----حیاتیات میں مسلمانوں کی خدمات
- 544-----زراعت ✓
-----مسلمانوں کی زرعی خدمات
- 565-----علم جغرافیہ ✓
597-----اسلحہ سازی ✓
-----اسلحہ سازی میں مسلمانوں کی خدمات
- 603-----فن تعمیر ✓
-----فن تعمیر میں مسلمانوں کی خدمات

مسلمانوں میں سائنسی تحقیق کے زوال کے اسباب

- 625-----مسلمانوں میں سائنسی تحقیق کا زوال ✓
-----اسلامی سائنس کی تشکیل نو
-----اسلامی دنیا میں سائنسی ترقی کی موجودہ حالت
- 648-----عصر حاضر میں سائنسی ترقی اور عالم اسلام
-----مسلمانوں میں سائنسی تحقیق کے احیاء کی تدابیر

معروضی سوالات

سائنس کا معنی و مفہوم اور سائنسی طریقہ کار

1- سائنس کی نوعیت

2- سائنسی طریقہ کار

3- اسلام اور سائنس

4- قرآن اور سائنس



سائنس کی نوعیت

سائنسی دور میں انتہائی زندگی کا سائنسی ہونا ایک لازمی امر ہے۔ جہر دیکھو سائنس اور ٹیکنالوجی کا تصور ہے۔ ہر چھوٹی بڑی چیز خواہ وہ پین کا سرا ہو یا کمپیوٹر اور اپالو جیسی دقت اور پیچیدہ مشین، سائنس اور ٹیکنالوجی کا کرشمہ ہے لیکن اس امر کے باوجود بہت کم لوگ جانتے ہیں کہ سائنس دراصل کیا ہے؟ اس کا طریق کار کیا ہے؟ اس کے اغراض و مقاصد کیا ہیں؟ اور آج کل کی دنیا میں وہ کیا فریضہ ادا کر رہی ہے؟

عام طور پر سائنس کو منظم اور محدود علم کہا جاتا ہے۔ سائنس کا یہ تعارف اس وقت تک بامعنی نہیں بن سکتا جب تک ”منظم“ اور ”علم“ کی منطقی وضاحت نہ کر دی جائے ورنہ منظم اشیاء کو بھی طبعی علم کا درجہ دینا پڑے گا کیونکہ وہ بھی ایک منظم علم ہے۔

سائنس کو اگر صرف منظم اور محدود علم کہہ دیا جائے تو یہ حقیقت نظروں سے اوجھل ہو جاتی ہے کہ جہاں سائنس علم ہے وہاں یہ طریق کار بھی ہے۔ کیونکہ اسی کی بدولت تجربی دنیا کا علم حاصل ہوتا ہے۔ تجربی دنیا سے مراد وہ دنیا ہے جس کا اور اک حواس سے ہوتا ہے اور جس کا مطالعہ شواہد و حقائق کی رو سے کیا جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ سائنس کا کام تبلیغ کرنا نہیں۔ سائنس آخری حقیقت تک پہنچنے کا دعویٰ نہیں کرتی اور نہ ہی زندگیوں کو منقلب کرنا اس کے پروگرام کا حصہ ہے۔ سائنس تو ایک قسم کا تجزیہ (Analysis) ہے۔ جس میں تقایم کے درمیان اگر — پس (If-Then) کا رشتہ قائم کیا جاتا ہے۔ یعنی اگر یہ حالات اور کوائف ہیں۔ یا مقدمات ہیں تو ان سے یہ نتیجہ برآمد ہو گا۔ سائنس میں بدیہی اصول (Axioms) نہیں پائے جاتے اور اگر کسی سائنس میں محض قبل تجربی مقدمات کی بنا پر نتائج اخذ کر لئے جائیں تو وہ سائنس، سائنس کہلانے کی مستحق نہیں۔

ہر سائنس میں نظریے (Theory) اور حقائق (Facts) ملیں گے۔ ان کا باہمی رشتہ بڑا شیرنغا اور پیچیدہ ہوتا ہے۔ عام لوگ ان دونوں کو ایک دوسرے کی ضد ٹھہراتے ہیں۔ کیونکہ نظریے کو تخمینہ (Speculation) کے برابر سمجھا جاتا ہے اور جب تک اس کا ثبوت مہیا نہیں ہو جاتا یہ تخمینہ ہی رہتا ہے لیکن اگر ریسرچ کو دیکھا جائے تو اس میں (1) حقائق اور نظریوں کا چولی دامن کا ساتھ ہے۔ (2) نظریے محض تخمینہ نہیں ہیں اور (3) سائنس کا سروکار حقائق اور نظریات دونوں سے ہے۔

سائنس میں حقائق کو بذریعہ مشاہدہ اکٹھا کیا جاتا ہے لیکن یہ مشاہدات تب تک سائنسی حیثیت نہیں رکھتے جب تک تصدیق پذیری (Verifiability) کے قابل نہ ہوں۔ نظریے ایسے حقائق کے درمیان رشتے قائم کرتے ہیں۔ ان رشتوں سے حقائق منظم اور بامعنی بنتے ہیں۔ جب سائنس دان حقائق اکٹھے کرتے ہیں تو اس کے سامنے کوئی نظریہ ہوتا ہے۔ نظریے

کے بغیر تو کوئی مشاہدہ یا مقصد نہیں ہو سکتا۔ یوں تو دیکھنے کو ہزار ہا چیزیں ہوتی ہیں لیکن سائنس دان صرف انہی چیزوں کو دیکھے گا جو اس کے نظریے کے مطابق یا مخالف ہوں۔ نظریوں سے ہی سائنس اس قابل ہوتی ہے کہ کوئی پیشین گوئی کر سکے۔ یہ پیشین گوئیاں اگر صحیح ثابت ہو جائیں تو نظریے کی توثیق کرتی ہیں اور اگر غلط ثابت ہو جائیں تو نظریے کو جھٹلاتی ہیں۔ پس نظریوں اور حقائق کو ایک دوسرے کا دشمن خیال نہیں کرنا چاہئے۔ یہ تو ایک دوسرے کے حلیف ہیں اور ایک کا کام دوسرے کی مدد کے بغیر سرانجام نہیں پاتا۔ یہی وجہ ہے کہ سائنس کی ترقی میں دونوں ہی اہم کردار ادا کرتے ہیں۔

- 1- نظریوں کو سائنس کے ذرائع (Tools) سمجھا جا سکتا ہے اس کے پانچ وجوہ ہیں:
- 1- نظریوں سے سائنس کے مسائل اور نقطہ نگاہ کا پتہ ملتا ہے کیونکہ نظریوں سے پتہ چلے گا کہ کس قسم کا مواد درکار ہے۔
- 2- نظریوں سے عقلی نظام حاصل ہوتا ہے اس سے حقائق کی جماعت بندی اور تنظیم ہوتی ہے اور حقائق کے باہمی رشتے دریافت ہوتے ہیں۔
- 3- نظریوں سے حقائق کو مجتمع کر کے پہلے تو تعمیمات (Generalisation) حاصل ہوتی ہیں اور پھر بعد میں ان تعمیمات کی درجہ بندی ہوتی ہے۔
- 4- نظریے بھی حقائق کی پیشین گوئی کرتے ہیں۔ مثلاً "کشش ثقل کے اصول سے چاند گرہن یا سورج گرہن کے متعلق پیشین گوئی کی جاتی ہے اور
- 5- اگر کسی سائنس میں کہیں خلاء رہ جاتا ہے تو اس کا علم بھی نظریوں سے ہوتا ہے۔

لیکن حقائق کی بھی اپنی اہمیت ہے۔ ان کا وجود نظریوں کی تخلیق اور بقاء کے لئے مندرجہ ذیل طریقوں سے ضروری ہے۔

- 1- حقائق سے ہی نظریے جنم لیتے ہیں۔
- 2- حقائق سے ہی موجودہ نظریوں میں ردوبدل یا ترمیم ہوتی ہے۔
- 3- حقائق سے ہی نظریوں کی تردید ہوتی ہے یہ اس وقت ہوتا ہے جب ایسے حقائق کا انکشاف ہوتا ہے جو نظریوں کے بالکل خلاف ہوتے ہیں۔
- 4- حقائق نظریوں کی ساخت اور ان کے زاویوں میں تبدیلیاں لاتے ہیں اور
- 5- حقائق، نظریوں کی وضاحت کرتے ہیں اور نئے سرے سے ان کی صراحت بھی کرتے ہیں۔

اس سے پہلے کہ نظریوں کے کردار پر گفتگو کی جائے ہم سائنس کے معنی و مفہوم کو واضح کرتے ہیں۔

1.1- سائنس کے معنی و مفہوم : لفظ سائنس لاطینی زبان کے لفظ "سائنٹیا" (Scientia) سے ماخوذ ہے۔ یہ لفظ اسی زبان کے ایک دوسرے لفظ "سکر" (Scire) سے حاصل کیا گیا ہے جس کے معنی ہیں سیکھنا اور جاننا۔ چنانچہ سائنٹیا سے مراد آموزش

ہے جب کہ انگریزی زبان میں لفظ سائنس سے مراد صرف طبعی علوم ہیں۔ لیکن ان معنی سے یہ لفظ بڑی حد تک محدود معنی کا حامل ہو جاتا ہے۔

جرمن زبان میں "Wissenschaft (و سٹسکرافٹ)" کا لفظ انگریزی زبان کے لفظ سائنس کے مترادف یا متبادل کے طور پر استعمال ہوتا ہے۔ دنیا کے تمام "منضبط مطالعات Studies" اس لفظ کے مفہوم میں شامل ہیں۔ دوسرے لفظوں میں دنیا کے تمام منضبط مطالعات سے مراد (و سٹسکرافٹ) لی جاتی ہے۔ پس اس طرح سے یہ لفظ انگریزی کے لفظ سائنس سے وسیع تر مفہوم کا حامل ہے۔

مندرجہ ذیل بحث کے نتیجے میں سائنس کی تعریف کچھ یوں کی جاسکتی ہے۔ سائنس قدرتی مظاہر کے مرتب علم کا دوسرا نام ہے یا سائنس کائنات میں موجود ان تمام خصلیات (Concepts) کے عقلی مطالعہ کا نام ہے۔ جو ہم کسی بھی قدرتی مظہر کے بیان کے لئے استعمال کرتے ہیں یا دوسرے لفظوں میں مظاہر لفظوں میں مظاہر فطرت کے منضبط مطالعات کا دوسرا نام سائنس ہے۔

گویا سائنس کوئی اکائی نہیں بلکہ ایک مطالعاتی طریقہ کار کا دوسرا نام ہے۔ اور کائنات کے بارے میں ایک مخصوص انداز میں کئے جانے والے مشاہدے و مطالعے یا طریقے کو بھی سائنس کہتے ہیں۔

عربی زبان میں سائنس کے لئے مطلقاً "العلم" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ اصطلاح میں سائنس کا معنی محدود کر کے نظام فطرت کے ایسے علم کے ساتھ خاص کر دیا گیا ہے جو مشاہدہ تجربہ اور غور و فکر سے حاصل ہو۔ انسائیکلوپیڈیا بریٹانیکا کے مقالہ نگار کے الفاظ میں:

"سائنس اپنے نتیجے کی تحقیق کا نام ہے جس سے عالمگیر اتفاق رائے حاصل کیا جاسکے۔"

بعض اوقات سائنس دان کائنات کے حالات اور واقعات کا مشاہدہ براہ راست ان کی قدرتی حالت میں کرنے کے لئے خود ان کے قریب جاتا ہے اور اپنے مشاہدات سے قوانین قدرت کا نظارہ کرتا ہے۔ ہر وقت وہ تجربہ گاہ کے اندر کائنات کے حالات اور واقعات کو مصنوعی طور پر پیدا کر کے ان کا مشاہدہ کرتا ہے گویا ان کو اپنے قریب لاتا ہے۔ سائنس دان خواہ مظاہر قدرت کے قریب خود جائے یا ان کو اپنے قریب لائے۔ دونوں صورتوں میں وہ کائنات کے مشاہدے اور مطالعے کی خاطر اپنے لئے سہولتیں پیدا کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ سائنس دان کی کوشش کو تجربہ کا نام دیا جاتا ہے۔ تجربے کی غرض مشاہدہ ہے اور مشاہدے کی غرض غور و فکر کے بعد نتائج اخذ کرنا ہے۔ کبھی بظاہر ہمت سے الگ تھلگ سائنسی حقائق مل کر ایک ایسی حقیقت کی طرف راہنمائی کرتے ہیں جو براہ راست تجربے اور مشاہدے کے طریقوں سے ثابت شدہ نہیں ہوتی تاہم چونکہ وہ حقائق کو منظم کرتی ہے اس لئے سائنس دان اسے ایک قابل یقین نظریے کے طور پر اپنے سائنسی حقائق میں داخل کرتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ایسا کئے بغیر بظاہر الگ تھلگ سائنسی حقائق قابل فہم نہیں ہوتے اور ان میں

کوئی عقلی تنظیم یا وحدت پیدا نہیں ہو سکتی۔ لہذا یہ نظریہ بھی جب تک کہ سائنسی تجربات اسے غلط ثابت نہ کریں ایک سائنسی حقیقت کا درجہ رکھتا ہے۔ کیونکہ وہ بھی ہمارے مشاہدات کے نتائج سے اخذ کیا گیا ہوتا ہے۔

سائنس دان کے اس طریقہ تحقیق کو جس کی روح کائنات کا مشاہدہ ہے۔ ”سائنسی طریقہ تحقیق“ یا سائنٹفک میٹھڈ (Scientific Method) کہلاتا ہے۔ سائنسی طریق کار کی وضاحت آگے کی جائے۔ سائنسی تحقیق کے چار مرحلے ہوتے ہیں۔

اول	:	تجربہ
دوم	:	مشاہدہ
سوم	:	اخذ نتائج
چہارم	:	تنظیم نتائج

2. 1- سائنسی علوم کی قسمیں : ہم کائنات کو تین بڑے حصوں میں تقسیم کرتے ہیں (1) مادہ (2) زندہ اجسام اور (3) نفس انسانی۔ ان کے بالقابل علم کائنات یا سائنس بھی تین حصوں میں منقسم ہے۔

1- مادے کی ماہیت سے تعلق رکھنے والے علوم میں علم طبیعیات، علم کیمیا، علم ہیئت، علم الارض وغیرہ شامل ہیں۔

2- زندگی کی ماہیت سے تعلق رکھنے والے علوم یا حیاتیاتی علوم ہیں۔ علم حیاتیات، علم نباتات، علم الجیوانات، علم الجینس، علم الابدان، طب وغیرہ شامل ہیں۔

3- نفس انسانی کی ماہیت اور اس کے مظاہر سے تعلق رکھنے والے علوم نفسیاتی علوم کہلاتے ہیں۔ ان میں نفسیات، فرد، نفسیات جماعت، علوم التاريخ، علم السیاست، علم الاخلاق، علم الاقتصاد، علم القانون، علم التعليم وغیرہ شامل ہیں۔ اگر غور سے دیکھا جائے تو ریاضیات اور منطق بھی نفسیات ہی کی شاخیں ہیں کیونکہ وہ ان اصولوں کی تشریح اور تفصیل پر مشتمل ہیں جن کے مطابق انسان سوچتا ہے۔

سائنس کے ان شعبوں کو بالترتیب ”طبیعیات“، ”حیاتیات“ اور ”نفسیات“ بھی کہا جاتا ہے۔

سائنس کی خصوصیات

(الف) تجربات و مشاہدات : آپ پڑھ چکے ہیں کہ تجربات و مشاہدات ایسے عمل ہیں جن کے ذریعے سائنسی علم حاصل کیا جاتا ہے۔ یہی دو ایسے عمل ہیں جو سائنس کو دوسرے علوم سے ممتاز کرتے ہیں۔ سائنسی مسائل کا حل تلاش کرنے میں تجربات و مشاہدات کو بنیادی اہمیت حاصل ہوتی ہے۔ تجربے کے ذریعے ہم کسی چیز کو دیکھتے ہیں، سنتے ہیں، سونگھتے ہیں، چمکتے ہیں یا چھو کر محسوس کرتے ہیں۔ گویا تجربہ کرنے کا مطلب حواس کے ذریعے علم

حاصل کرنا ہے۔ تجربے میں جو آلات استعمال کئے جاتے ہیں وہ بھی ہماری حیات ہی کی مدد کرتے ہیں۔ مثلاً درجہ حرارت کی کمی بیشی کو ہم ایک حد تک چھو کر بھی محسوس کرتے ہیں۔ لیکن تھرمامیٹر کے ذریعے سے کسی چیز کا درجہ حرارت میں تبدیلی کو زیادہ بہتر طور پر جان سکتے ہیں۔ اس طرح گو ہماری آنکھ بہت سی چیزوں کو براہ راست دیکھ سکتی ہے لیکن اپنی بصارت کی حدود کو وسیع کرنے اور زیادہ اچھی طرح مشاہدہ کرنے کے لئے ہم خوردبین اور دوربین جیسے آلے استعمال کرتے ہیں۔

تجربہ کرتے وقت ہمیشہ کوئی نہ کوئی مقصد ہمارے پیش نظر ہوتا ہے۔ یہ مقصد کسی مسئلے کا حل یا سوال کا جواب معلوم کرنا ہوتا ہے۔ اس مسئلے یا سوال کے حل کے لئے جو کچھ کیا جاتا ہے وہ تجربہ کہلاتا ہے۔ تجربے کے دوران میں جو کچھ واقع ہوتا ہے یا دیکھا جاتا ہے وہ مشاہدہ کہلاتا ہے اور مشاہدے کی جو تشریح کی جاتی ہے وہ نتیجہ کہلاتا ہے۔

مثال : فرض کیجئے آپ کے پیش نظریہ مسئلہ ہے کہ کیا ہوا وزن رکھتی ہے؟ اس سوال کا جواب معلوم کرنے کے لئے آپ جو کچھ کرتے ہیں اسے مندرجہ ذیل طریقے سے پیش کیا جاسکتا ہے۔

(i) مسئلہ : کیا ہوا وزن رکھتی ہے؟

(ii) تجربہ : ایک میٹر راڈ کو درمیان میں اسی سے باندھ کر اس طرح لٹکائیں کہ میٹر راڈ افقی حالت میں متوازن ہو۔ اب ایک جیسے دو غبارے لیں۔ اور ان میں ہوا بھر لیں پھر ایک غبارے میں سے ہوا نکال دیں۔ اب ان دونوں غباروں کو میٹر راڈ کے سروں پر ایک ہی لمبائی کے دو دھاگوں سے باندھ کر لٹکا دیں۔
کیا ہوتا ہے؟
کیوں؟

(iii) نتیجہ : جس سرے کی طرف ہوا سے بھرا ہوا غبارہ لٹکا ہوا ہے وہ سرا نیچے جھک جاتا ہے اور دوسرا سرا اوپر اٹھ جاتا ہے۔

(iv) نتیجہ : ہوا سے بھرے ہوئے غبارے والا سرا اس لئے نیچے کی طرف جھک جاتا ہے کیونکہ ہوا وزن رکھتی ہے۔

کنٹرول تجربات : تجربات سے صحیح نتیجہ اس وقت اخذ کیا جاسکتا ہے جب کہ ہم ایک اور نتیجہ کنٹرول کے طور پر بھی کریں۔ کنٹرول کا مقصد کسی معیاری حالت سے موازنہ کرنا ہوتا ہے۔ مثلاً کنٹرول کے طور پر بالکل ایک ایسا ہی اور تجربہ بھی کرتے ہیں لیکن اس کنٹرول میں فرق یہ ہو گا کہ ہم دونوں غباروں میں ہوا بھر کر نکال دیں گے اور پھر دونوں کو ایک ہی

لسبائی کے دھاگوں سے میٹر راڈ کے سروں سے باندھ کر لٹکا دیں گے۔ اس صورت میں میٹر راڈ افقی حالت میں رہے گا۔

اب دونوں تجربوں کا جب ہم موازنہ کرتے ہیں تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ پہلے تجربے میں میٹر راڈ کا افقی حالت میں نہ رہنا صرف غبارے میں موجود ہوا کے وزن ہی کی وجہ سے ہے کیونکہ دونوں تجربوں میں باقی تمام باتیں بالکل ایک جیسی ہیں۔ سوائے ایک بات کے اور وہ یہ ہے کہ پہلی صورت میں ایک غبارہ خالی ہے اور دوسرا ہوا سے بھرا ہوا جب کہ کنٹرول تجربے میں دونوں غبارے خالی نہیں۔

جب کوئی سائنس دان کوئی ایسی دوا تیار کرتا ہے جس کے متعلق اسے خیال ہوتا ہے کہ وہ کسی خاص مرض کے لئے مفید ہے تو وہ اپنے خیال کو ثابت کرنے کے لئے جو تجربات کرتا ہے ان میں بھی کنٹرول استعمال کرتا ہے۔ ایسی صورت میں وہ اس خاص مرض میں مبتلا مریضوں کے دو گروپ منتخب کرے گا۔ ان میں سے مریضوں کا ایک گروپ اس کا تجرباتی گروپ ہو گا جس کو وہ کچھ عرصہ باقاعدگی سے دوا استعمال کرائے گا۔ دوسرے گروپ کو وہ دوا استعمال نہیں کرائے گا۔ یہ اس کا کنٹرول گروپ ہو گا۔ تجربے کے دوران میں وہ دونوں گروپوں کو بالکل ایک جیسی خوراک اور ایک جیسی رہائشی سہولتیں اور دیگر مشاغل بہم پہنچائے گا۔ اس تجربے کے سارے عرصے میں وہ دونوں گروپوں کا اچھی طرح سے معائنہ کرتا رہے گا۔ اور یہ مشاہدہ کرے گا کہ دونوں گروپوں کی صحت میں کیا تبدیلی آتی ہے اس مشاہدے کے نتیجے میں یا تو اس کا یہ فریضہ کہ زیر مطالعہ دوا اس خاص مرض کے لئے مفید ہے درست ثابت ہو جائے گا یا غلط۔

(ب) پیش گوئی : سائنس کی ایک خصوصیت پیش گوئی کہتا ہے۔ سائنسی علم میں پیش گوئی کرنے کی بنیاد یہ عقیدہ ہے کہ نظام فطرت میں زبردست نظم و ضبط پایا جاتا ہے۔ اس کائنات کی ہر چیز اس نظم و ضبط کے تابع ہے اور ہر واقعہ پذیر ہوتا ہے وہ نظام فطرت کے طبعی قوانین کے مطابق انجام پذیر ہوتا ہے۔ سائنس دانوں کا بنیادی کام یہی ہے کہ وہ نظام فطرت کے نظم و ضبط کا مطالعہ کریں کہ وہ کون سے کلینے اور قوانین ہیں جن کے ماتحت کائنات کا طبعی نظام چل رہا ہے جب انہیں ان قوانین کا علم ہو جاتا ہے تو وہ ان قوانین کے ماتحت نہ صرف کسی واقعے یا مظہر فطرت کی وجہ سے کر سکتے ہیں بلکہ اس واقعے کے نتیجے میں پیش آنے والے حالات اور واقعات کی بھی پیش گوئی کر سکتے ہیں۔ مثلاً "سائنس دان یہ جانتے ہیں کہ نظام کائنات میں کئی قوتیں مصروف عمل ہیں۔ ان قوتوں کی مقداری تشریح بھی کی جا چکی ہے۔ اب جب کہ ہم ان قوتوں کے زیر اثر کسی سیارے کی حرکت کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہم نہایت صحت کے ساتھ یہ پیش گوئی کر سکتے ہیں کہ اس سیارے کا راستہ کس قسم کا ہو گا اور کسی خاص وقت پر وہ سیارہ کس مقام پر ہو گا۔ چنانچہ آپ جانتے ہیں کہ سائنس دانوں نے آئندہ ہزاروں سال کے لئے چاند گرہن اور سورج گرہن کے اوقات معلوم کر لئے ہیں۔ اس کائنات میں ایسی ذروں سے لے کر اجرام فلکی تک ہر شے

ایک محکم نظام کے تابع ہے۔ یہ نظام فطرت جس قدر مکمل ہے اس پر خود سائنس دان بھی حیران و سرگرداں رہتا ہے۔ سائنس دان نظام فطرت پر جس قدر غور کرتا ہے اتنا ہی قدرت کے اہل قوانین پر اس کا تعجب بڑھتا جاتا ہے۔ اگر کسی وقت اس کے کچھ اندازے غلط ثابت ہوتے ہیں تو وہ کبھی یہ خیال نہیں کرتا کہ قدرت بے لگام ہو گئی ہے بلکہ اس سے وہ صرف یہ سمجھتا ہے کہ ابھی اس کا اپنا علم نامکمل ہے اور قدرت کے کچھ قوانین ایسے ہیں جن سے وہ ابھی تک واقف نہیں چنانچہ وہ ان قوانین کو اور بہتر طریقے سے سمجھنے کی کوشش کرتا ہے اور جب وہ ان قوانین کو سمجھ جاتا ہے تو بیان کر کے سائنسی علوم کا حصہ بنا دیتا ہے۔

(ج) سائنسی علم کی ساخت اور اس کا ڈھانچہ : سائنسی علم میں جس قدر اضافہ ہو رہا ہے اس سے یہ بات بالکل واضح ہو گئی ہے کہ اب کوئی شخص پورے سائنسی علم کو ازبر نہیں کر سکتا۔ سائنسی حقائق اتنے زیادہ ہیں کہ ان سب کو یاد رکھنا کسی کے لئے ممکن نہیں۔ اس لئے سائنس کی تدریس کا اب بنیادی مسئلہ یہ ہے کہ کوئی ایسا طریقہ اپنایا جائے جس سے سائنس کی تفہیم آسان ہو جائے اور بہت سی سائنسی معلومات اور حقائق کا کم سے کم خیالات کے ذریعے احاطہ کیا جاسکے۔ سائنس کی ساری عمارت چند بنیادی قوانین، تصورات اور نظریات پر استوار نظر آتی ہے۔ سائنسی عمل کا ڈھانچہ بنیادی اجزاء سے مرتب ہوتا ہے چنانچہ ماہرین تعلیم اس بات پر متفق نظر آتے ہیں کہ سائنس کے طلبہ کو سائنسی عمل (سائنسی طریقہ کار) کے ذریعے وہ بنیادی قوانین، تصورات و نظریات ذہن نشین کرا دیئے جائیں جن کی مدد سے وہ نہ صرف بہت سی سائنسی حقائق کو سمجھ سکیں بلکہ سائنسی مسائل کو حل کرنے کے قابل بھی ہو جائیں۔

اوپر کی بحث میں سائنس کے بنیادی حقائق، قوانین، تصورات اور نظریات کے الفاظ بار بار استعمال کئے گئے ہیں۔ ان الفاظ کا اصل مطلب کیا ہے؟ ان کا ایک دوسرے کے ساتھ کیا تعلق ہے؟ اور سائنسی علم کے ڈھانچے میں ان کی کیا اہمیت ہے؟ اب ہم ان سوالات پر غور کریں گے۔

(1) سائنسی حقائق اور سائنسی تصورات : تجربات اور مشاہدات کے ذریعے ہمیں جن باتوں کا براہ راست علم ہوتا ہے وہ سائنسی حقائق کہلاتے ہیں۔ مثلاً "اگر ہم کسی گلاس میں تھوڑا سا پانی لے کر اس میں ایک چمچہ چینی ڈال کر ہلائیں تو تھوڑی دیر کے بعد چینی پانی میں حل ہو جائے گی۔ چینی کا پانی میں حل پذیر ہونا بھی ایک سائنسی حقیقت ہے اس طرح جب چینی پانی میں حل ہو جاتی ہے تو نتیجہ میں ایک ہم جنس مائع بنتا ہے جس میں پانی اور چینی دونوں موجود ہوتے ہیں۔ ایسے مائع کو ہم چینی کا محلول کہتے ہیں۔ اسی طرح نمک اور پانی مل کر نمک کا محلول بناتے ہیں۔ نمک اور چینی کے علاوہ بھی اور بہت سی اشیاء ہیں جو محلول بناتی ہیں۔ ہمارا ذہن ایسے تمام سائنسی حقائق کو جن میں ایک شے کسی دوسری شے میں

یکساں طور پر منتشر ہو کر ایک ہم جنس سا مادہ بنا دیتی ہے لفظ ”محلول“ سے مجتمع کر لیتا ہے یا دوسرے الفاظ ہم محلول کو ایک تصور کے طور پر ذہن میں محفوظ کر لیتے ہیں۔ جوئی ہمارے ذہن میں ”محلول“ کا تصور پیدا ہوتا ہے اس تصور سے متعلق بہت سی اور باتیں بھی خود بخود متعین ہو جاتی ہیں۔

سائنسی حقیقت کسی خاص واقع یا مشاہدے سے متعلق ہوتی ہے جب کہ تصور ایک ہی قسم کے بے شمار حقائق کا ایک مجموعی ذہنی عکس ہوتا ہے۔ سائنسی تصورات ہماری سوچ و بچار کے آلات ہیں جن کی مدد سے ہم اپنی فکر کو آگے بڑھاتے ہیں۔

پرندہ بھی ایک سائنسی تصور ہے جوئی پرندے کا تصور ہمارے ذہن میں پیدا ہوتا ہے ہمارا ذہن ایک دم ایک ایسے جانور کی طرف منتقل ہو جاتا ہے کہ جس کے جسم پر پر ہوں جس کے دو بازو اور دو ٹانگیں اور ایک چوچ ہو۔

”گھاس“ کو اٹھانا، کرسی پر کھینچنا، ریڑھی کو دھکیلنا مختلف قسم کے افعال ہیں لیکن ہم ان سب افعال کو ایک تصور ”قوت“ میں یک جا کر کے ذہن نشین کر لیتے ہیں۔ قوت کا تصور ہمارے بے شمار مشاہدات کو ہمارے لئے یک جا کر دیتا ہے۔ اس تصور کی مدد سے ہم مجرد سوچ بچار کر سکتے ہیں۔

(2) سائنسی فرضیہ، نظریات اور قوانین : سائنس کا آغاز ان سوالات اور مسائل سے ہوتا ہے جن کا جواب یا حل ہمیں معلوم نہیں ہوتا۔ جوئی سوال یا مسئلہ سائنس دان کے سامنے آتا ہے وہ اپنے ذہن میں اس کا حل سوچنا شروع کر دیتا ہے جو قوانین و شواہد اس کے سامنے ہوتے ہیں ان کی روشنی میں وہ ممکنہ جواب یا حل اپنے ذہن میں سوچ لیتا ہے۔ بعض اوقات کسی مسئلے کے ایک سے زیادہ ممکنہ حل بھی اس کے ذہن میں آتے ہیں یہ ممکنہ حل یا اس کے ابتدائی سوال کا جواب اس کا فرضیہ ہوتا ہے۔ فرضیے کے درست ہونے کا اس کے پاس کوئی ثبوت نہیں ہوتا۔ صرف یہ اس کا اندازہ ہوتا ہے اس لئے جب تک فرضیے کا ثبوت نہ مل جائے وہ اس پر یقین نہیں کر سکتا۔ اپنے فرضیے کے درست یا غلط ہونے کا ثبوت بہم پہنچانے کے لئے اسے مزید تجربات و مشاہدات کرنے پڑتے ہیں۔ دوسرے سائنس دانوں نے اگر اس قسم کے مسائل پر کام کیا ہو تو ان کے کام کا بھی مطالعہ کرنا پڑتا ہے۔

اس تحقیق و جستجو کے بعد فرضیے کے درست یا غلط ہونے کا فیصلہ کیا جاسکتا ہے۔ اگر فرضیہ درست معلوم ہو تو مزید شہادتیں اس فرضیے کے حق میں تلاش کی جاتی ہیں۔ اگر بہت سے مشاہدات اور سائنسی حقائق اس فرضیے سے مطابقت رکھتے ہوں تو اس فرضیے کو نظریے یا تھیوری (Theory) کا درجہ دے دیا جاتا ہے اور یہ ان تمام حقائق اور واقعات کی وضاحت کے لئے بنیاد کا کام دیتا ہے جو اس سے مطابقت رکھتے ہیں۔

نظریے کو قانون بننے کے لئے بے شمار آزمائشی مرحلوں سے گزرنا پڑتا ہے اس لئے ضروری ہے کہ سائنس دانوں کی تحقیقات لگاتار اس نظریے کے حق میں شہادتیں مہیا کرتی

ہوے اور انہیں ایسی کوئی شہادت نہ ملے جو اس نظریے کے حق میں نہ ہو۔ نظریے کا صداقت جب مسلمہ ہو جاتی ہے تو سائنس دان اسے بطور سائنسی قانون کے تسلیم کر لیتے ہیں۔

مثال کے طور پر سائنس دان نیوٹن نے حرکت کے مسائل کے مطالعہ کرتے ہوئے یہ فرضیہ پیش کیا تھا کہ ب تک کسی مادی جسم پر مجموعی اعتبار سے کوئی قوت عمل نہ کر رہی ہو اس وقت تک اس جسم کی سکون یا حرکت کی حالت میں کوئی تبدیلی نہیں آئے گی۔ یہ فرضیہ جو 1687ء میں پیش کیا گیا تھا۔ صدیوں کے مشاہدات کے بعد بھی آج تک درست معلوم ہوتا ہے یہ فرضیہ اب قانون جمود کہلاتا ہے۔

ضروری نہیں کہ سائنسی قوانین کسی نظریے کی مقبول اور مسلمہ شکل ہو۔ بعض اوقات سائنسی قوانین نظام فطرت کے براہ راست مطالعے سے بھی اخذ کئے جاتے ہیں۔ مثلاً اگر کوئی واقعہ مخصوص حالات میں تواتر سے پیش آتا ہے تو اس واقعہ کا بیان بھی سائنسی قانون بن جاتا ہے۔ کیوں کہ ہم سمجھتے ہیں کہ نظام کائنات کا ایک طرح سے یہ بنیادی اصول معلوم ہوتا ہے کہ اس جسم کے قانون کی مثال یہ امر واقعہ ہے کہ جب بھی ہم کسی بند گیس پر دباؤ بڑھاتے ہیں تو اس کا حجم اس نسبت سے کم ہو جاتا ہے اور اگر دباؤ کم کیا جائے تو اس نسبت سے اس کا حجم بڑھ جاتا ہے۔ بشرطیکہ اس دوران میں درجہ حرارت مستقل رہے۔ اس واقعے کا مشاہدہ ہر جگہ ہر وزن اور ہر قسم کی گیس کے لئے کیا جا سکتا ہے اس لئے یہ سائنسی کلیہ یا قانون بن گیا ہے اور بواکس کا قانون کہلاتا ہے۔

سائنس کے بہت سے اہم قانون بھی نظام فطرت کے براہ راست مشاہدہ سے اخذ کئے گئے ہیں۔ مثلاً ہمارا یہ مسلسل مشاہدہ ہے کہ مادہ توانائی میں اور توانائی مادے میں تبدیل ہو سکتی ہے۔ لیکن کسی نظام میں مادے یا توانائی کو تباہ نہیں کیا جا سکتا۔ حیاتیاتی کیمیائی یا طبی عملوں میں سے ابھی تک کوئی ایسا عمل ہمارے مشاہدے میں نہیں آیا جس میں اس قانون کا اطلاق نہ ہوتا ہو۔ یہ قانون بتائے مادہ و توانائی سائنس کا ایک اہم بنیادی قانون ہے اسے کسی بھی سائنسی نظریے سے اخذ نہیں کیا جا سکتا۔

(3) سائنس کے نظریاتی ماڈل : سائنسی حقیقت کسی ایک خاص واقعے یا مشاہدے کی نشاندہی کرتی ہے جب کہ سائنسی نظریہ بے شمار حقائق یا واقعات و مشاہدات کی تجرید سے حاصل ہوتا ہے یا دوسرے الفاظ میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ سائنسی حقیقت ایک خاص اطلاع ہوتی ہے جب کہ نظریہ بے شمار تجربات و مشاہدات سے حاصل شدہ تعمیم ہوتا ہے۔ مثلاً مائیکیل کے تصور کو سمجھئے۔ مائیکیل کو براہ راست نہیں دیکھا جا سکتا۔ مائیکیل ایک ایسا مفروضہ ہے جسے براہ راست مشاہدے سے ثابت نہیں کیا جا سکتا لیکن مائیکیل کے اس مجرد تصور کو جب ہم مادے کے کاسٹک مائیکیل نظریے میں استعمال کرتے ہیں تو اس سے بظاہر غیر متعلقہ سائنسی مظاہر مثلاً مادے کی مختلف حالتوں، مادے کی مختلف قسموں اور دباؤ حجم کے متعلق کو آسانی سے سمجھا جا سکتا ہے۔

سائنسی نظریات کو سمجھنے کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ ہم انہیں نظریاتی ماڈل تصور کریں اور مظاہر کائنات کی تشریح ان نظریاتی ماڈلوں کی مدد سے کریں۔ مثال کے طور پر نیل بوہر کا ایٹمی ساخت کا نظریہ جس کے مطابق ایٹم کی ساخت نظام شمسی سے ملتی جلتی ہے۔ ایک ایسا نظریاتی ماڈل ہے جس کے ذریعے طبیعیات اور کیمیا کے بہت سے مشاہدات کی نہ صرف تشریح ممکن ہے بلکہ اس کے ذریعے سائنسی واقعات کے متعلق بے شمار پیش گوئیاں بھی کی گئی ہیں۔ اس طرح ایٹم اور الیکٹران، پروٹان، نیوٹران وغیرہ بھی سائنس کے نظریاتی ماڈل ہیں۔ جن کی مدد سے ہم کیمیا اور طبیعیات کے قریباً ہر عمل کی توضیح کر سکتے ہیں۔

تمام سائنسی نظریات اور قوانین ذہن انسانی سے جنم لیتے ہیں اس لئے انہیں حقیقت مطلق خیال نہیں کرنا چاہئے۔ ان پر ہمارا یقین صرف اس وقت تک ہو گا جب تک کہ ان کا تصادم کسی واضح سائنسی حقیقت سے نہ ہو۔ کسی وقت بھی اگر حقائق و شواہد ایسے مل جائیں جو نظریے اور قوانین کے مطابق نہ ہوں تو ہم فوراً ایسے نظریاتی ماڈلوں یا قوانین کو متروک قرار دے دیں گے اور نئے نظریاتی اور نئے قوانین وضع کرنے کی کوشش کریں گے جو ان حقائق و شواہد کی خاطر خواہ وضاحت پیش کر سکیں۔

1.4 نظریوں کا کردار (The Role of Theory) :

1- حقائق کی تصنیف سمت (Orientation) اس امر کا ذکر اوپر آ چکا ہے کہ نظریوں سے حقائق کی حد بندی ہوتی ہے اور ان کی موزونیت (Relovance) کا اندازہ لگایا جاتا ہے ایک واقعہ یا شے کا مطالعہ کئی حیثیتوں سے ممکن ہے مثلاً "بیجان (Emotion) کا مطالعہ طبیعیاتی، فطیاتی، نفسیاتی، معاشرتی اور روحانی پہلوؤں سے کیا جا سکتا ہے۔ نظریے بتائیں گے کہ حقائق کا کون سا پہلو لیتا چاہئے اور کس قسم کے حقائق ریسرچ کے لئے درکار ہیں۔ ہر سائنس کا دائرہ کار محدود ہوتا ہے اس لئے اس کا واسطہ بھی محدود حقائق سے ہوتا ہے۔ شروع کے معاشرتی مفکروں نے (جن میں کائے، اسپنر، مل اور ٹومنز کا شمار ہے) معاشریات کا موضوع متعین کیا اس کے دائرہ کار کی وضاحت کی اور ان حقائق کی نشاندہی کی جو معاشریات کے لئے مفید ثابت ہو سکتے ہیں۔

2- نظریوں سے جماعت بندی ہوتی ہے اور تصورات کا نظام بنتا ہے۔ ہر سائنس میں افکار اور تصورات کا نظام ہوتا ہے ان تصورات سے حقائق کی جماعت بندی ہوتی ہے اور ان کے مطالب و معانی سے آشنائی حاصل ہوتی ہے۔ ان تصورات کو جانہ یا غیر حقیر افکار نہیں سمجھنا چاہئے کیونکہ جوں جوں علم بڑھتا ہے ان تصورات میں تبدیلیاں آتی جاتی ہیں۔ باقی علوم کی طرح معاشریات میں بھی کئی تصورات ہیں بعض بنیادی اور بعض ماخوذ (Dresived) جنہیں اصطلاحی رنگ دے دیا گیا ہے اصطلاحی رنگ سے مراد یہ ہے کہ ان تصورات کی منطقی تعریف کی گئی ہے انہیں ایک نظام میں مربوط کر دیا گیا ہے اور ان کی ساخت کے بارے میں قواعد و ضوابط موجود ہیں۔

نظریے تلخیصی (Summary) کرتے ہیں۔ ہر سائنس ریسرچ کرتی ہے۔ مشاہدے اور تجربے کرتی ہے پھر نتائج نکالتی ہے ان نتائج کو اگر خلاصے کے طور پر پیش کرنا ہو تو نظریوں کے بغیر یہ ممکن نہیں۔ ہر سائنس دان کو اپنے میدان میں بے شمار مشاہدات اور تجربے کرنے ہوتے ہیں اس لئے تلخیص کی ضرورت پیش آتی ہے اور یہ کام نظریے سرانجام دیتے ہیں۔

خلاصے دو قسم کے ہو سکتے ہیں :

(الف) تجلّی تعمیمات (Empirical Generalisation)

(ب) قصایا باجملوں کے درمیان علائق (Repatation) کا نظام۔

یوں تو ہر علم میں مسائل پیچیدہ ہوتے ہیں اور سائنس میں بھی ہیں۔ سائنس دان کا پہلا کام حقائق کو اکٹھا کرنا اور ان کی جماعت بندی کے بعد تعمیمات وضع کرنا ہے۔ اور یہ خاصا مشکل کام ہے۔ مثلاً ماہر معاشریات مختلف لوگوں کے تربیت اطفال کے طریقے دیکھے گا یا ماہر مردم نگاری (Demographer) کسی گروہ کی پیدائش اور موت کی شرح دیکھے گا۔

نظریہ سازی کے بعد خود نظریوں کی تنظیم کا سوال پیدا ہوتا ہے۔ اس تنظیم میں وقتاً فوقتاً تبدیلی ہوتی رہتی ہے۔ نیوٹن کا (Principia) اور آئن سٹائن کا اضافی نظریہ اس امر کی بہترین مثالیں ہیں۔ ٹالکوٹ پارسنز (Talcot Parsans) کا کہنا ہے کہ دیگر ڈرکیم اور پیریٹو نے بھی اسی قسم کا کام معاشریات کے ضمن میں کیا ہے اور وہ بھی پرانے نظریوں سے نئے نظریوں کی طرف آئے۔

نظریے حقائق کی پیش گوئی کرتے ہیں۔ اگر نظریے صرف مشاہدات کی تلخیص کریں تو پیش گوئی نہیں کر سکتے لیکن اگر ان کے نتائج کوئی تعمیم (Generalisation) واضح کر دیں تو پھر ان میں پیش گوئی کی صفت آ جاتی ہے کیونکہ ان کے ذریعے معلوم سے نامعلوم کی طرف جا سکتے ہیں۔ فرض کیا کہ ہماری ریسرچ اس امر کو ثابت کرتی ہے کہ مغربی ٹیکنالوجی سے پیدائش کی شرح میں تھوڑا فرق پڑتا ہے لیکن موت کی شرح میں بہت زیادہ فرق پڑ جاتا ہے۔ تو اس نتیجے کی بنا پر یہ کہا جاسکے گا کہ جس معاشرے میں مغربی ٹیکنالوجی کو عمل دخل ہو گا وہاں موت کی شرح میں زیادہ فرق پڑے گا اور پیدائش کی شرح میں کم، اس پیش گوئی کے پیچھے دو فووضے ہیں:

(1) ہمیں عوامل و اسباب کا عمل ہے اور

(2) نئے حالات میں بھی یہی عوامل و اسباب کارفرما ہوں گے۔

ان دو فرنیوں کا دراصل مطلب یہ ہے کہ حقائق کے پیچھے کوئی نظریہ ہے۔ معاشرت میں پیش گوئی کا دائرہ بڑا محدود ہے کیوں کہ ہمیں واقعات کے علل و اسباب کا سمجھنا، علم نہیں ہوتا اور یہ بھی نہیں جانتے کہ آیا یہ اسباب بالکل اسی طرح سے

اپنے آپ کو کسی اور حالات میں دہرائیں گے۔

5- نظریوں سے علم کے خلا (Gaps) کا پتہ چلتا ہے چونکہ نظریوں سے حقائق منظم ہوتے ہیں اور ان کے بل بوتے پر پیش گوئیاں ہوتی ہیں لہذا اگر کسی حقائق منظم نہ ہوں یا پیش گوئی نہ ہو سکے تو ہمیں علم ہو جائے گا کہ کون سی جگہ ابھی تحقیق نہیں ہوئی یا وہ نامکمل ہے فرض کیا کہ آمدنی اور شرح پیدائش میں کوئی رشتہ قائم کر لیا گیا ہے تو ہم یہ دیکھیں گے کہ آیا یہ رشتہ ہر قسم کی آمدنی والے لوگوں میں قائم رہتا ہے۔ آبادی وراثتوں کے لئے بھی یہ ویسا ہی صحیح ہے جیسا شہریوں کے لئے اور ہر گذشتہ معاشروں کو بھی دیکھا جاسکتا ہے کہ آیا ان پر بھی یہ تحقیق صادق آتی ہے یا نہیں؟ غرض کہ کئی جگہوں (Areas) دریافت ہوں گی جہاں ریسرچ کی ضرورت محسوس کی جائے گی۔

ایک اور طریقے سے بھی علم میں خلا کا احساس ہوتا ہے۔ مثلاً "جرمیات (Criminology) میں جو تحقیقات پہلے پہل ہوئیں ان کا تعلق قتل، ڈاکہ زنی، چوری، آتشزدگی وغیرہ سے تھا ان جرائم کے مرتکب لوگ غریب گھرانوں سے تعلق رکھتے تھے۔ اس تحقیق میں درمیانے یا اعلیٰ طبقے کے لوگوں کے جرائم کا کوئی حوالہ نہ تھا۔ لہذا (Sutherland) نے محسوس کیا کہ جرائم کا پہلا نظریہ ناکافی ہے اور ریسرچ کا میدان وسیع کر کے اس میں اوسط اور اعلیٰ طبقے کے جرائم شامل کرنے چاہئیں۔

1.5- حقائق کا کردار (The Role of Fact) : حقائق اور نظریوں کا آپس میں گہرا تعلق ہے لہذا ایک کی ترقی کے ساتھ دوسرے کی ترقی وابستہ ہے۔ شواہد اور حقائق کے لئے نظریہ ضروری ہیں۔ نظریوں سے نہ صرف حقائق منظم ہوتے ہیں بلکہ حقائق دریافت بھی ہوتے ہیں لیکن اس سے یہ تاثر نہیں لے لینا چاہئے کہ حقائق کی کوئی اہمیت نہیں اور نظریوں کو ان کی ضرورت نہیں کیوں کہ:

1- حقائق سے ہی نظریوں کی ابتداء ہوتی ہے۔ سائنس میں کئی مثالیں اس قسم کی ملیں گی۔ مثلاً "یہ اتفاقاً معلوم ہوا کہ جھڑی فطر (Penicillium) کی پھپھوندی (Fungus) جراثیم کی نشوونما روک دیتی ہے اور اگر کتے سے بلیہ (Pencereas) کو نکال دیا جائے تو ذیابیطس کے آثار نمودار ہو جاتے ہیں اور یہ کہ ریڈیم کی شعاعیں عام (Opaque) اشیاء سے گزر جاتی ہیں۔ وغیرہ وغیرہ رابرٹ مرٹن نے معاشیات میں ایسے حقائق کی نشاندہی کی ہے جن سے اتفاقاً نظریہ پیدا ہوئے۔ یاد رہے کہ یہ حقائق پہلے لوگوں کی نظریوں میں بھی آچکے ہوتے ہیں لیکن وہ لوگ ان سے کوئی فائدہ نہ اٹھا سکے۔ مثلاً "ہر آدمی کو زبان اور قلم کی لغزشوں کا علم ہے لیکن فرائڈ ہی ایسا شخص تھا جس نے اس لغزشوں کی سائنسی اہمیت کو پرکھا اور ان سے نیا نظریہ مرتب کیا۔ لہذا جب تک آدمی کا ذہن ہوشیار نہ ہو وہ حقائق کے رشتوں کو دریافت نہ کر سکے گا۔

2- حقائق سے نظریوں میں تبدیلی آتی ہے اور انہیں مسترد بھی کیا جا سکتا ہے۔ مثال کے طور پر ڈورخائم کا خودکشی کا نظریہ لیجئے۔ کچھ لوگ خودکشی کے اسباب 'آب و ہوا' نسل یا قومیت میں ڈھونڈتے تھے اور کچھ نفسیات میں۔ ڈورخائم نے دیکھا کہ چند ایک حقائق اس قسم کے ہیں جو ان نظریوں کے ساتھ نہیں چلتے کیونکہ اگر تجربے کے طور پر ان عناصر میں سے کسی ایک کو لے کر اسے مستقل (Constant) رکھا جائے تو خودکشی کی شرح مستقل نہیں رہتی لہذا اس نے خودکشی کی نئی جماعت بندی کی اور اس سے سماجی اور شخصی بد نظمی (Desorganization) کا نیا نظریہ پیدا ہوا۔ اگر حقائق سے نئے نظریے کی ضرورت پڑے تو نئے نظریے سے نئے حقائق ابھریں گے مثلاً "اگر یہ ثابت ہو جائے کہ خطا کاری (Delinquency) کے اسباب حیاتیاتی نہیں ہوتے بلکہ سماجی ہیں تو پھر ہمیں نئے حقائق دریافت کرنے ہوتے ہیں جو اس نظریے کی توثیق یا تردید کریں۔

3- حقائق سے نظریوں کی وضاحت ہوتی ہے اور تصورات کی صراحت ہوتی ہے مثلاً "معاشریات میں فرض یہ ہے کہ جب لوگ دیہات سے شہروں میں آتے ہیں تو ان کی شرح پیدائش گھٹ جاتی ہے اس کا مطالعہ متوطنوں (Immigrants) اور ان کی اولاد پر کیا گیا ہے۔ دیہات سے شہر آنے پر تسوہ (Adjustment) کی ضرورت ہوتی ہے اس سے پیدائش کی شرح پر لازمی اثر پڑے گا لیکن یہ نظریہ ایک عام اصول ہے اس میں کسی شے کی تفصیل نہیں۔ مثلاً "اس نظریے سے یہ پتہ نہیں چلا کہ فرق کی مقدار کیا ہوگی۔ کیونکہ مختلف طبقے کے لوگ جب دیہی آبادی سے شہری آبادی میں منتقل ہوتے ہیں تو گو شرح پیدائش تو کم ہو جاتی ہے لیکن ایک جیسی کم نہیں ہوتی۔ اس کی وجہ اس نظریے میں موجود نہیں۔ لہذا مزید حقائق کی ضرورت ہے۔ ان سے نظریے کو نئے طریقے سے بیان کرنا ہو گا۔ ایک اور مثال لیجئے کہ اگر یہ کہہ دیا جائے کہ ہر سماجی نظام میں سیاسی اور مذہبی اداروں کا تعاون ہو گا تو یہ نظریہ بڑا غیر واضح اور غیر متعین ہے اس سے یہ پتہ نہیں چلا کہ تعاون سے کیا مراد ہے؟ پھر تعاون علما اور سیاسی لیڈروں کا ہو گا۔ شعبہ ہائوں اور سرداروں کا ہو گا۔ رسوم پرستوں اور عوام کا ہو گا یا مسجدوں اور عدلیہ کا ہو گا؟ جب حقائق کا مطالعہ کرتے ہیں تو نظریہ زیادہ واضح ہو جائے گا اور اس تحقیق سے ممکن ہے اس نئے طریقے سے بیان کرنے کی ضرورت پڑے۔

6. 1- سائنسی نقطہ نظر کیا ہے؟ : سائنس یا سائنسی تحقیق صرف کوئی طریقہ کار نہیں بلکہ حقائق چاہے داخلی ہوں یا باطنی اطراف کے ہوں یا اکتاف کے پارے میں غور کرنے کا ایک خاص انداز طریقہ کار یا فکر کا دوسرا نام ہے اور اس مخصوص فکری انداز کے اختیار کرنے کے انداز کو فلسفہ کی زبان میں سائنس کا نام دیا گیا۔ چنانچہ پیٹرسن کے کہ ہم اس انداز فکر سے بحث کریں۔ مگر ہو گا اگر ہم پہلے ایک نظر سائنس کے پیچھے کارفرما فلسفے یا

فکر کا ایک جائزہ لے لیں۔

فلسفہ سائنس سے مراد وہ طریقہ کار یا وضاحت ہے جو زیر بحث موضوعات یا فرنیوں (Hypothesis) کے پیچھے کارفرما ہوتا ہے۔ بعض سائنس دان فلسفہ سائنس کی وضع کردہ بنیادوں قیاسوں (Assumptions) کا خیال نہیں کرتے اور سیدھے اپنے وضع کردہ طریقہ کار (Methodology) کی بنیاد پر پیش نظر رکھتے ہوئے اپنا کام مکمل کر لیتے ہیں بعض سائنس دان عمومی مروج عقلی طریقوں سے استفادہ کرتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ بنیادی قیاس آفاقی سچائی کے درجے پر فائز ہیں۔ تاہم بیشتر کامیاب سائنس دان اپنے سامنے سائنس کا بنیادی فلسفہ رکھ کر اپنا کام شروع کرتے ہیں۔

پہلے اس کے کہ ہم مروج فلسفہ سائنس کے اصول پیش کریں بہتر ہو گا کہ جدید دنیائے سائنس میں فلسفہ سائنس کے ایک بے حد اہم مفکر تھامس کوہن (Thomous Kuhan) (1970ء) کے کام کا جائزہ لے لیں۔ جو سائنس میں بڑی اہمیت کا حامل ہے۔ کوہن کے خیال میں :

"Scientific activity normally takes place within a hypothesized model frame worke or paradiym."

ترجمہ : "سائنسی تحریک عام طور پر فرضی ماڈل یا ایک حد کے اندر ظہور پذیر ہوتی ہے۔ جسے پیراڈائم بھی کہا گیا ہے۔"

گویا کہ سائنسی عمل میں سب سے زیادہ اہمیت اس شے کو حاصل ہوتی ہے جسے کوہن پیراڈائم (Paradiym) کا نام دیتا ہے۔ ہنری (Mayer) (1979ء) پیراڈائم کی تعریف کچھ یوں کرتا ہے:

"پیراڈائم کسی بھی سائنسی ضابطے میں کسی صورت حال کو پرکھنے دیکھنے یا جانچنے کے ایک مخصوص طریقے یا انداز کا دوسرا نام ہے۔"

مثال کے طور پر ایک سماجی نفسیات دان اور ایک معاشی نفسیات دان ایک ہی صورت حال کا چونکہ دو مختلف انداز میں تجربہ کرتے ہیں پس وہ دونوں مختلف پیراڈائم استعمال کرتے ہوئے اس صورت حال کا مشاہدہ یا مطالعہ کرتے ہیں۔

دوسرا اہم نتیجہ جو کوہن کے اپنے نظریے سے پیدا ہوا کچھ یوں ہے کہ سماجی سائنس دان اور علوم مثلاً " (نفسیات، انسانیات، سماجیات، عمرانیات اور سیاسیات طبیعی علوم مثلاً " (کیمیا، طبیعیات، فلکیات) سے اس لئے مختلف ہیں کہ سماجی سائنس دانوں کا براہ راست لوگوں سے رابطہ ہوتا ہے جب کہ طبیعی علوم کے ماہرین کا لوگوں سے رابطہ بالواسطہ ہوتا ہے پس سماجی علوم کے ماہرین اپنے آپ کو سماجی علوم کی ضرورتوں سے علیحدہ نہیں کر سکتے۔ کوہن کے بیان کردہ فلسفہ سائنس کے ساتھ ساتھ فلسفہ سائنس کے چند اور اہم قوانین مندرجہ ذیل ہیں جو کہ لچکی مثبت سائنسی تحقیق کے پیچھے ہمیشہ کارفرما رہتے ہیں۔

(۱) انسانی فطرت میں شوق تجسس : تجسس انسان کی فطرت میں شامل ہے جو بعض جتنا ذہین ہوتا ہے اس میں کرید کا مادہ اور شوق تجسس اتنا ہی زیادہ ہوتا ہے۔ کائنات اور اس کے مظاہر کے متعلق قدرتی طور پر ذہین انسان سوچتا ہے۔ ہر تہذیب کے ہر دور میں لوگ ایسے سوال پوچھتے رہے ہیں اور ان کے ذہنوں میں یہ تجسس رہا ہے کہ یہ کائنات کیسے وجود میں آئی؟ کیا کائنات ہمیشہ سے موجود تھی؟ کیا کائنات خود وجودی ہے؟ کیا اس کا پیدا کرنے والا کوئی خالق ہے؟ کائنات کی تخلیق کے لئے اگر کسی خالق کا ہونا لازمی ہے تو پھر وہ خالق کہاں سے آیا؟ اگر کائنات خود وجود نہیں ہو سکتی ہے تو خالق کیسے خود وجودی ہو سکتا ہے؟ وقت پیچھے کی طرف چلے گا؟ اور کیا نتیجہ واقعہ سے پہلے برآمد ہو سکتا ہے؟ اور کیا انسان کے ان تمام مسائل کو سمجھنے کی کوئی حد ہے؟

بچوں کی فطرت میں شوق تجسس بے حد ہوتا ہے وہ قدرتی طور پر طرح طرح کے سوال کرتے ہیں اور ہر چیز کی نوعیت اور مابینت کو جاننا چاہتے ہیں۔ موجودہ زمانے میں بعض ذہین بچے تو یہاں تک جاننا چاہتے ہیں کہ بلیک ہول کیسا ہوتا ہے اور مادے کا سب سے چھوٹا ذرا کون سا ہے؟

ہمارے معاشرے میں یہ عام قاعدہ ہے کہ اگر بچے اپنے والدین یا استادوں سے ایسے اچھتے ہوئے سوال کریں تو ان کا کوئی معقول اور منطقی جواب نہیں دیا جاتا اور انہیں کسی حیلے بہانے سے چپ کرا دیا جاتا ہے اس کی ایک بڑی وجہ یہ بھی ہے کہ ایسے سوالات کے جواب کے لئے ان کی معلومات بھی انتہائی کم یا ناقص ہوتی ہیں اور وہ ایک تجسس ذہن کی تفسی کے لئے ناکافی ہوتی ہیں۔ اس صورت حال میں بچے سوچ بچار کی صلاحیت سے محروم ہوتے جاتے ہیں اور ایسا وقت بھی آ جاتا ہے جب وہ اپنے بڑوں ہی کی عینک سے ہر چیز کو دیکھنا شروع کر دیتے ہیں اور اپنی عقل و فہم کو بہت کم استعمال کرتے ہیں۔

تعلیم اور سائنس کی ترقی کی وجہ سے اب بالغ لوگوں کے ذہنوں میں شکوک و شبہات سر اٹھاتے ہیں تاہم یہ امر ابھی مشتبہ ہے کہ سائنسی علوم کی تلاش کا کوئی آخری باب ہو گا کیونکہ سائنس ہمیشہ حفر اور ارتقاء پذیر ہے۔ البتہ ایک امر واضح ہے کہ سائنس کی ترقی کی رفتار تیز تر ہو رہی ہے اور اس کی نت نئی شاخیں پیدا ہو رہی ہیں۔ انقلاب آفرین انکشافات اور تحقیقات ہو رہی ہیں اور نیا طرز فکر پیدا ہو رہا ہے جو انفرادی اور اجتماعی طور پر اثر انداز ہو گا۔

چونکہ سائنس انسانی فطرت اور کائنات کے عوامل اور مظاہر سے کسی طرح جدا نہیں کی جاسکتی اس لئے سائنس کا ان مسائل سے بالواسطہ یا بلاواسطہ سابقہ پڑتا رہتا ہے۔ سماجی، معاشی، سیاسی، مذہبی اور فلسفیانہ مسائل سے سائنس کا کبھی کبھی ٹکراؤ بھی ہو جاتا ہے اس نظریاتی اور فکری تصادم کے وجود حقیقی سائنس دان اپنی تحقیقات میں سرگرم عمل رہتا ہے اور اس بات پر اصرار نہیں کرتا ہے کہ اس کی تحقیقات صرف آخر کار درجہ رکھتی ہیں۔

(۲) سائنس کی بنیاد : سائنس خیالی فرضوں پر مبنی نہیں بلکہ اس کی بنیاد تجربہ

ہے۔ تجربات کے دوران واقعات کی دریافت اور مشاہدات سے ان پر غور و خوض کے بعد ایک فرضیہ (Hypothesis) بنایا جاتا ہے اگر بعد کے تجربوں یا دوسرے سائنس دانوں کے تجربوں سے اس کی توثیق ہوتی ہے تو اسے قبول کر لیتے ہیں ورنہ اسے رد کر دیا جاتا ہے یا اس میں ضروری ترمیم کر لی جاتی ہے۔

نئے تجربے اور مشاہدات مسلسل جاری رہتے ہیں جن کی بنیاد پر نئے فرضیے اور کلیے بنائے جاتے ہیں۔ سائنس کا علم ہمیشہ آزمائشی اور تجرباتی ہوتا ہے اور اس کے نظریات میں تبدیلیوں کا عمل جاری رہتا ہے کہ سائنس کا طریق کار ہی ایسا ہے کہ حتمی طور پر کسی مکمل یا آخری حل کا حاصل کرنا ناممکن ہے۔

مزید علم اور نئی معلومات کے ساتھ تبدیلیاں اس لئے ضروری ہیں کہ فرضیوں اور نظریوں کی زیادہ سے زیادہ صحت حاصل ہو سکے۔ پھر بھی پرانے نظریے قابل عمل رہتے ہیں اور ان سے حاصل شدہ فائدوں سے استفادہ جاری رہتا ہے اور ان نظریوں کی عملی صداقت قائم رہتی ہے۔

امرواقعہ یہ ہے کہ سائنس مطلق صداقتوں (Absolute Truths) کی کھوج اور تفتیش کی تائید نہیں کرتی بلکہ اس سے باز رہنے کی تلقین کرتی ہے۔ اس لئے کہ سائنس میں مطلق صداقت کا کوئی وجود نہیں ہے۔ سائنس ایسی تکنیکی صداقتوں کو ترجیح دیتی ہے جو اپنی ایجادات کی بنا پر معقول صحت کے ساتھ آئندہ حالات اور واقعات کی پیش گوئی کر سکتی ہیں۔ سائنس کی بنیادی اور اصل قوت یہ ہے کہ یہ خود تصحیحی (Self correcting) ہے۔ نئے تجربے اور خیالات مختلف مسائل کو مسلسل سلجھانے اور فطرت کے رازوں کو منکشف کرتے رہتے ہیں۔

(3) سائنس کا مقصد : سائنس کا مقصد یہ جاننے کی کوشش کرنا ہے کہ کائنات اور یہ دنیا کیسے بنی؟ اور زندگی کس طرح وجود میں آئی؟ اور یہ کائنات کیسے کام کرتی ہے؟ اس امر کی کوشش کی جاتی ہے کہ کائنات کے اندرونی رازوں کو معلوم کیا جائے۔ مثلاً "تختی" ایٹمی ذروں (Sub Atomic Particles) جن سے ساری کائنات بنی ہے کی نوعیت اور ماہیت دریافت کی جائے۔ اس کے علاوہ یہ بھی مقصد ہوتا ہے کہ حیاتیاتی انواع اور انسان کی معاشی اور معاشرتی تنظیم بلکہ بحیثیت مجموعی پوری کائنات کا جائزہ لیا جائے اور اس کی اصلیت دریافت کی جائے۔ اس سلسلے میں محض جبلت اور چمچی حس دھوکا دے سکتی ہے۔ ہمارا ادراک اکثر جذبات، تعصب اور سو علم سے متاثر ہو سکتا ہے۔ محض حواس غشہ پر انحصار کارکردگی کو محدود کر دیتا ہے۔ ان سے دنیا اور کائنات کے مظاہر کے صرف مختصر سے حصے کو ہی محسوس کیا جاسکتا ہے۔

تجربات کے بغیر محض خیال آرائی سے غلط نتیجہ اخذ ہو سکتے ہیں ایک آسان اور سیدھا سا سوال ہے کہ بلندی سے ایک پونڈ کا پتھر پہلے زمین پر گرتا ہے یا کانڈ کا ٹکڑا۔ یونانی فلسفی ارسطو اور اس کے بعد کے لوگوں نے بغیر تجرباتی شہادت کے اس کا غلط جواب دیا کہ پتھر پہلے

گرتا ہے حتیٰ کہ اب سے ساڑھے تین سو سال پہلے گلیلیو نے تجربے کر کے بتایا کہ خلا میں جہاں ہوا یا اور کوئی دوسری مزاحمت نہ ہو دونوں ایک رفتار سے گرتے ہیں۔

سائنسی جرات کے ساتھ پرانے ادعائی عقیدوں (Dogmatic Beliefs) اور روایتی روایتوں کو چیلنج کرتی ہے۔ سائنس ذہن کو تحریک دیتی اور ابھارتی ہے منطقی استدلال کو قائم کرتی اور عقل کو جلا دیتی ہے۔

سائنس منطقی اور استدلالی طور پر سوچنے اور سوال کرنے کی دعوت دیتی ہے۔ مثلاً "ایسا کیوں ہوتا ہے کہ محدب عدسے (Convex Lens) سے سورج کی شعاعیں مونکڑ ہو کر کافد کو جلا دیتی ہیں؟ ہم چلتے ہیں تو چاند بھی ہمارے ساتھ ساتھ کیوں چلتا ہے؟ زمین کے مرکز تک کوئی سورج کیوں نہیں کھودا جا سکتا؟ کل کی کھالی ہوئی غذا آج ہاتھوں پیروں کے عضلات میں کیسے طاقت پہنچاتی ہے؟ کائنات کیسے وجود میں آئی اور کیا یہ کبھی فنا ہو جائے گی؟ یا ہمیشہ باقی رہے گی؟ اور اگر نہیں تو کیا اس سوال کا کوئی جواب ہے کہ کائنات سے ماورا کیا ہے؟ یہ سورج، چاند، ستارے اور سیارے گول کیوں ہیں؟ (یاد رہے کہ گلیلیو کے وقت تک مذہبی رہنماؤں اور ان کے زیر اثر عوام کا پختہ اعتقاد تھا کہ زمین چلتی اور ساکن ہے اور یہ کہ سورج زمین کے گرد گھومتا ہے؟) مخروطی، مسدس، شش پہلو اور بارہ رنے (Dodecahedra) کیوں نہیں ہیں؟

یہ سوال طعنتی ہیں اور ہر صاحب عقل کے ذہن میں آتے ہیں ان میں سے بعض سوالوں کا جواب تو آسان ہے لیکن بعض کا جواب کسی کے پاس آن نہیں ہے۔ اگر کسی سوال کا جواب یقین کے ساتھ معلوم نہ ہو تو سائنس دان کلمے دل سے انحراف کر لیتے ہیں کہ موجودہ معلومات اور تکنیک ابھی اس درجے تک نہیں پہنچی ہیں کہ اس کا قطعی جواب دیا جاسکے۔ تجربوں اور کافی شہادت کے بغیر کسی سوال کا خیالی جواب فرض کر لینا غیر سائنسی رویہ ہے۔

(4) سائنسی رویہ : اگر آپ نے متذکرہ بالا سوالوں کو سمجھنے اور حل کرنے کی کوشش میں نظریہ تشکیل دیے اور اس بات کی تسلی کی کہ کیا یہ نظریہ معقول معلوم ہوتا ہے اور کیا یہ دوسری معلومہ حقیقتوں کے مماثل ہے؟ نیز اس پر تحقیقی اور منطقی طریقے سے سوچ بچار کیا جائے کہ اس نظریے کو ثابت کرنے کے لئے کیا تجربے کئے جائیں تو اس صورت میں آپ یقین رکھیں کہ آپ کی سوچ کا انداز بالکل سائنسی ہے۔ روایتی عقیدوں اور خود سائنس کے پرانے نظریوں کو چھوٹے ہوئے سوالوں سے چیلنج کیا جائے تو آپ کا سائنسی رویہ بہتر سے بہتر ہوتا جائے گا۔

سائنس بنیادی طور پر ایک رویہ اور انداز فکر ہے نہ کہ محض معلومات کا ذخیرہ سائنسی رویہ اب ایک عام استعمال ہونے والی ترکیب ہے اور ہر پرہیزگار شخص اس سے واقف ہے لیکن اس کے صحیح مفہوم سے کم لوگ ہی آشنا ہیں اس لئے یہ بے حد ضروری ہے کہ سائنسی رویہ کی صحیح تعریف سے کماحقہ واقفیت حاصل کی جائے۔ سائنسی رویے کا ایک مقصد یہ بھی

ہے کہ کائنات اور اس کے مظاہر انسانی ذہن اس کے شعور اور لاشعور کو سمجھنے کی کوشش کی جائے۔

(5) پیشین گوئی : سائنس اس امر کو سمجھنے کی بھی کوشش کرتی ہے کہ خاص حالات میں کسی عمل کا کیا نتیجہ ہو گا؟ تجربات کے دوران اور آئندہ کیا صورت حال ہو گی؟ اس مقصد کے پیش نظر سائنس دان تجربے کرتے اور ان تجربوں کے نتائج کے بغور مشاہدہ کرتے اور ان سے نتائج اخذ کرتے ہیں۔ نئے نظریات قائم کرنے کے لئے ان کو ایسی صورت حال میں ہونا ضروری ہے کہ مظاہر فطرت کو سمجھنے کی کوشش کریں ان کو ٹھیک طرح بیان کر سکیں اور اس مطلب کے لئے نئی ٹھیک بنائیں۔ تجربات کریں اور ان کی بنیاد پر پیشین گوئی کر سکیں۔

تجربات اور مشاہدات کی بنیاد پر نظریہ قائم کرنے کے علاوہ نظریاتی سائنس دانوں کو تخلیقی اور تصوراتی فکر کی ضرورت ہوتی ہے۔ حقیقت بھی یہی ہے کہ سائنس میں سب سے زیادہ اہمیت اور بلند مقام قوت تخلیق ہی کو دیا جاتا ہے۔ سائنس دان کا احترام صرف اس وجہ سے نہیں کیا جاتا کہ اس کا نظریہ بالکل صحیح ہوتا ہے بلکہ اس کی تعظیم و تحکم اس کی تخلیقی اوج اور انوکھے نظریے کی وجہ سے کی جاتی ہے اور خصوصاً اس لئے کہ اس میں ذہین کو تحریک دیتے اور ابھارنے کی صلاحیت ہو اور اس تحریک سے نظریات اور تجربات کا ایک سلسلہ شروع ہو سکے۔

سائنسی نظریے کی ایک بنیادی خصوصیت یہ ہے کہ وہ مشاہدوں اور تجربوں کی کسوٹی پر پورا اترے۔ ایک اور شرط یہ بھی ہے کہ وہ نظریے کو عقلی اور منطقی طور پر سمجھنے اور اس کی بنیاد پر پیشین گوئی کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو۔

یہ بات بھی توجہ طلب ہے کہ کتنے ہی تجربے کیوں نہ کئے جائیں ان میں سے کسی نظریے کو عمل اور حتمی طور پر درست ثابت نہیں کیا جاسکتا۔ سائنس اس خواہش کو ترک کرنے کے حق میں ہے کہ کم از کم موجودہ علم کے مد نظر ہم کامل اور آخری حتمی علم اور عمل سچائی کو پورے طور پر دریافت کر سکیں گے۔

1926ء میں مشہور جرمن ماہر ریاضی اور سائنس دان ورنر ہائزن برگ

(Werner Heisen Berg) کا دریافت کردہ نظریہ غیر یقینیت

(Uncertainty Principle) سائنس کا ایک اہم ستون قرار پایا۔ کائنات کے مظاہر کی اس سے رہائی ممکن نہیں۔ مثلاً کسی تحت ایٹمی ذرے یا اجسام فلکی کا یا تو صحیح مقام دریافت ہو سکتا ہے یا اس کی صحیح رفتار معلوم کی جاسکتی ہے لیکن وقت واحد میں دونوں کا یقینی تعین نہیں۔ اسی کی بنیاد پر کوآئنٹم میکینکس (Quantum Mechnics) کا ریاضی کا انتظامیہ دریافت ہوا۔

مذکورہ بحث حاصل یہ کہ اچھی اور بہت سائنس کے پیچھے مندرجہ ذیل اہم قوانین کارفرما ہوتے ہیں۔

(1) ترتیب کائنات (Order of Universe) :۔ فلسفہ سائنس کے پیچھے کارفرما پہلا قیاس (Assumption) یہ ہے کہ پوری کی پوری کائنات میں ایک ربط اور ایک ضابطہ موجود ہے اور دنیا میں موجود تمام کے تمام بے ترتیب، بد سلیقہ اور بے ضابطہ حالات کے پیچھے کہیں نہ کہیں کوئی نہ کوئی ضابطہ ربط اور سلیقہ موجود ہے اور بظاہر بے ربط موجود منظر (Phenominan) کے پیچھے کہیں نہ کہیں بنیادی طور پر موجود کوئی نہ کوئی منظر ایسا ہے جو کہ ان تمام منتشر واقعات کے ربط اور تعلق کا باعث ہے۔

(2) قوانین فطرت (Law of Nature) : پس قوانین فطرت کو تغیر کیا جا سکتا ہے اور ایسے مظاہر کی تلاش کی جا سکتی ہے جو بعد ازاں انسانیت اور انسان کی فلاح و بہبود اور بہتری کے لئے استعمال کئے جا سکتے ہیں۔

(3) علت اور معلول کا تعلق

(The relation ship of laws of cause and effect)

تمام کے تمام سائنس دان اس بات پر متفق ہیں کہ ہر شے میں علت و معلول کا ایک تعلق موجود ہے ایسے سائنس دان جو اس بات کو نہیں مانتے ان کے نزدیک، بھی کہیں نہ کہیں علت اور معلول کے تعلق کے بارے میں نقطہ نظر دستیاب ہوتا ہے۔

(4) حقیقت علم (Finallity of Knowledge) : کوئی بھی سائنس دان اپنے علم کے بارے میں پورے یقین سے کوئی بات بھی نہیں کہہ سکتا۔ البتہ جزوی طور پر اپنا علم پیش کر سکتا ہے کیوں کہ کائنات پیکراں مختلف (Events) کا ایک بحرِ زخار ہے جس کی حدود کا شمار اگر ناممکن نہیں تو مشکل ضرور ہے اس لئے بھی بقول ٹیل فورڈ:

(Jell Ford) "Science is not something very special but is a way of looking at the universe."

1.7۔ سائنس کی حدود : سائنس دانوں نے کلیہ کے عہد سے لے کر اب تک اپنے نظام فکر کی حدود کو پیش نظر رکھا ہے۔ وہ یہ جانتے ہیں کہ ایسے سوالات موجود ہیں جو سائنس کی موجودہ بلکہ آئندہ فہم سے بھی ماوراء ہیں اور یہ کہ سائنس نے جو کامیابی حاصل کی ہے وہ خود کو خاص طرح کے استفسار تک محدود رکھنے سے حاصل ہوئی ہے اور اس محدود میدان عمل میں بھی آج کا سائنس دان یہ جانتا ہے کہ وہ کب اور کہاں کھل کر اپنے طور پر جھٹی ہیں۔ طبیعیات میں یہ واقعہ اس صدی کے شروع میں دوبارہ ہو چکا ہے پہلا اس وقت جب زمان و مکان کی اضافیت (Relativity) دریافت کی گئی تھی۔ اور دوسرا اس وقت جب کوآٹم (Quantum) نظریہ وجود میں آیا تھا۔ یہ واقعہ آئندہ بھی ہو سکتا ہے۔

آئن سٹائن کی دریافت اضافیت زمانی (Relativity of Time) کو سمجھنے پر بظاہر ناقابل فہم نظر آتی ہے۔ وقت زمانی کی طوالت وہ عروج انسان گزارتا ہے اس کا انحصار اس کی رفتار پر ہے۔ جتنی تیزی سے ہم حرکت کرتے ہیں اسی نسبت سے ہم اس فضا کو زندہ رہتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ جو ہمارے ساتھ حرکت میں نہیں ہے اور یہ بات وہم کا حصہ نہیں ہے۔ آپ جنیوا میں سرن (Cern) پارٹیکل کی طبیعیاتی معائنہ گاہ میں آئیں جو تھوڑی مدت کے پارٹیکل (Particles) بناتی ہے۔ مثلاً مورن (Moun) اور پھر آپ ان زمانی وقتوں کو نوٹ کریں جو مختلف رفتار کے میوون کے الیکٹرون (Electron) اور نیوٹری نوس (Neutrons) میں داخل جانے میں ہوتا ہے تیز تر میوون مرنے میں زیادہ وقت لیتے ہیں۔ ست رفتار جلد ہی ختم ہو جاتے ہیں۔ یہ بات ناقابل فہم سہی مگر سچ ہے۔

زمان و مکان کے بارے میں آئن سٹائن کے خیالات نے ماہرین طبیعیات کی سوچ میں انقلاب پیدا کر دیا ہے۔ ہمیں طبیعیات میں پہلا انداز فکر ترک کرنا پڑا ہے۔ اس سلسلے میں یہ بات بیش حیرت کا باعث ہوتی ہے کہ پیشہ ور فلسفی انیسویں صدی میں اور اس سے پہلے زمان و مکان کے بارے میں خصوصی فکر رکھتے تھے وہ کوئی ایسا فلسفیانہ نظام بنانے میں کبھی کامیاب نہ ہوئے جو آئن سٹائن کے تصور پر مبنی ہو۔

دوسرا اور اساسی طور پر زیادہ پیمانہ خیر فکری انقلاب 1926ء میں وقوع پذیر ہوا جب ہائیزن برگ نے ہمارے علم کی حدود کو دریافت کیا۔ ہائیزن برگ (Heisenberg) کا اصول لاتیتم (Uncertainty Principle) اس امر کا اثبات کرتا ہے کہ اگرچہ ایسے تجربات کئے جا سکتے ہیں جن سے یہ اندازہ ہو کہ الیکٹرون کہاں ہے مگر ان تجربات کے باعث یہ امکان ختم ہو جاتا ہے کہ یہ معلوم کیا جائے کہ کیا الیکٹرون حرکت میں تھا اور اگر تھا تو کس رفتار سے تھا؟ ہمارے علم کی ایک اساسی حد ہے جو چیزوں کی خصلت میں پوری طرح راجح کر دی گئی ہے۔ ہم یہ سوچ کر کانپ جاتے ہیں کہ ہائیزن برگ کا کیا حشر ہوتا اگر اس کی پیدائش قرون وسطیٰ میں ہوئی ہوتی اور اس سوال پر کیا کیا دنیائی سوال اور جھگڑے اٹھائے جاتے۔ کیا خدا کے اپنے علم کے اندر بھی ایسی حد موجود ہے یا نہیں؟

1.8- سائنس اور ٹیکنالوجی : ٹیکنالوجی سائنس کے اصولوں کا عملی اطلاق ہے اور سائنس ہی کی طرح اس کا آغاز بھی اس ابتدائی دور سے ہوتا ہے جب انسان نے دنیا میں رہنے کے لئے جدوجہد کرنا شروع کی۔ مضعی اور قوی سطح پر سائنس کے عملی اطلاق نے صنعتوں میں ترقی کی ہے۔ پھر کے زمانے کے انسان کے اوزاروں سے لے کر آج تک کے انسان کی شان دار اور پیچیدہ ٹیکنالوجی کی مثالیں ہمارے سامنے ہیں۔ ٹیکنالوجی زندگی کے مختلف میدانوں میں خواہ وہ صحت کا معاملہ ہو یا خوراک کا، زراعت کا میدان ہو یا انجینئرنگ کا انسان کی حیرت انگیز تخلیقی صلاحیتوں اور سائنس کے عملی اطلاق کا روشن ثبوت ہے۔

ٹیکنالوجی کسی منزل پر پہنچنے کے لئے یا کسی ضرورت کی تسکین کے لئے اپنی صلاحیتوں کے استعمال کی نگاہ انسان کو خشوں کا قدرتی نتیجہ ہے۔ یہ انسانیت سے الگ نہیں۔ یہ انسانی

تاریخ اور معاشرتی حالات میں تشکیل پاتی ہے۔ اس کے جواب میں وہ انسانی معاشرے کی تبدیلی اور ترقی پر زبردست اثرات مرتب کرتی ہے۔ یقیناً "سائنس کا ٹیکنالوجی اور صنعتی ترقی کے ذریعے عملی اطلاق کئی خرابیاں بھی پیدا کرتا ہے۔ یہ وہ جگہ ہے جہاں سائنس اور ٹیکنالوجی کے ساتھ اخلاقی قدریں بھی منسلک کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے۔ جہاں شخصی ذاتی اور معاشرتی رویے زیادہ اہم ہوتے ہیں۔ وہاں سائنس اور ٹیکنالوجی کا ذمہ دارانہ استعمال ملک و قوم اور افراد کی اہم اور فوری ضرورت ہے۔ سائنس اور ٹیکنالوجی کے استعمال اور اطلاق نے معاشرے کو تبدیل کر دیا ہے اور ان کی اقتصادیات کو مضبوط اور مستحکم کر دیا ہے اور معیار زندگی کو بہتر بنا دیا ہے۔ وہ ملک جنہوں نے سائنس اور ٹیکنالوجی کی راہ اختیار نہیں کی وہ بے بس ترقی پذیر اور غریب رہ گئے ہیں۔ ٹیکنالوجی کی اس اہمیت کے پیش نظر اس بات کی اشد ضرورت ہے کہ نوجوان نسل کو شوق سے سائنس اور ٹیکنالوجی کے میدان میں کاربائے نمایاں انجام دینے کے لئے تیار کیا جائے۔

1.9۔ سائنس اور اقدار (Values & Science) : بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ سائنس میں اقدار کا عمل دخل نہیں ہونا چاہئے کیوں کہ سائنس کا کام تبلیغ کرنا یا ترغیب دلانا نہیں۔ اس کا کام تو ثبوت مہیا کرنا (Demonstration) ہے۔ لہذا سائنس میں صائب (Right) خیر (Good) یا جائز (Proper) جیسے الفاظ نہیں آنے چاہئیں کیوں کہ ثابت کرنے (Demonstration) کا کام کسی خاص رشتے کی اطلاع دینا ہے نہ کہ اس کے بارے میں اچھا یا برا کہنا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ سائنس اقدار سے بالکل معرا (Value-free) ہے لیکن یہ دعویٰ صحیح نہیں۔ کیونکہ نظریے سے حقائق کی موزونیت یا ناموزونیت دیکھنی پڑتی ہے۔ موزونیت یا ناموزونیت سے مراد یہ ہوتی ہے کہ جو حقائق موزوں ہوں گے ان کی سائنسی اہمیت اور افادیت ہوگی اور جو ناموزوں ہوں گے ان کی کوئی اہمیت نہیں ہوگی۔ اہمیت دو طرح سے جانچی جاتی ہے۔ ایک ان کی قدر و قیمت (Significance) سے اور دوم ان کی افادیت سے اور دونوں لحاظ سے قدر (Value) کا ذکر آتا ہے۔ مثلاً "قدر و قیمت جانچنے وقت دو چیزوں کو مد نظر رکھنا پڑتا ہے۔ اول یہ کہ اگر ایک قسم کے حقائق کو دوسری قسم کے حقائق سے ترجیح دینی ہو تو اس کی وجہ یہ ہونی چاہئے کہ پہلی قسم کے حقائق کی بنا پر کی جاتی ہیں وہ زیادہ مستحکم یا سائنسی ہیں۔ اور اگر افادیت کا سوال ہو تو ظاہر ہے کہ افادیت خود ایک قدر ہے اس لئے اس کا اندازہ بغیر کسی قدر کے ناممکن ہے۔

آج کل جب کہ سائنس اور ٹیکنالوجی میں بے تحاشہ ترقی ہو رہی ہے اور دنیا کی بڑی بڑی طاقتیں نت نئے دور میں زیادہ سے زیادہ تباہ کن اور ہلاکت آفرین مادے دریافت کر رہی ہیں اور زیادہ سے زیادہ خوف ناک آلات ایجاد کر رہی ہیں تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس سلسلے میں سائنس دانوں کی ذمہ داری کیا ہے؟ کیا یہ بوجھ سیاست دانوں کے کندھوں پر لا دینا چاہئے یا سائنس دانوں کو بھی شریک کرنا چاہئے۔ یہ سوال یوں تو سائنس کی ماہیت اور اس کے طریق کار کے بارے میں نہیں بلکہ اس کے اطلاق (Application) کے متعلق ہے۔

لیکن ہے بڑا ذہنی اور اہم چنانچہ مذہب ممالک کے لوگ اس سوال پر غور و فکر کر رہے ہیں۔ اس کا جواب بغیر اقدار کے حوالے کے ممکن نہیں۔

معاشریات میں قدر کا سوال کئی لحاظ سے اٹھتا ہے۔ ایک تو خود معاشریات کا اپنا موضوع ہے جس کا خاصہ حصہ اقدار کی بحث سے متعلق ہے یہ اقدار سیاسی، معاشی، مذہبی یا سماجی ہوتے ہیں۔ ہر کچھ میں اقدار ایک اہم کردار ادا کرتے ہیں اس لئے معاشریات میں ان کا ذکر ناگزیر ہے۔ اس کے علاوہ ہر ماہر معاشریات کا اپنا اخلاقی زاویہ ہوتا ہے اور اسے معاشری مسائل سے جذباتی لگاؤ بھی ہوتا ہے جو اس کے بحث و تحقیق کو خاصا متاثر کرتے ہیں۔ اس لئے جیسے حقائق ہوں اور جیسے انہیں ہونا چاہئے ان دونوں میں تفریق لازمی ہونی چاہئے لیکن عام طور پر یہ تفریق کی نہیں جاتی۔

سائنس کی بنیاد : جیسا کہ پہلے کہا گیا ہے کہ ہر سائنس کی بنیاد چند ایک فرضیوں پر ہوتی ہے جنہیں تسلیم کر لیا جاتا ہے اور ان پر بحث نہیں ہوتی۔ اگر ان کے متعلق بحث کرنی ہو تو اس کے لئے الگ علم ہے جسے فلسفہ سائنس یا علمیات (Epistemology) کہتے ہیں یہ موضوع حسب ذیل ہیں:

1- دنیا موجود ہے جن لوگوں نے تاریخ فلسفہ کو پڑھ رکھا ہے وہ جانتے ہیں کہ کئی فلسفیوں نے دنیا کے وجود سے انکار کر دیا یا اسے شک کی نگاہ سے دیکھا لیکن سائنس دان ان جھگڑوں میں نہیں پڑتا وہ دنیا کو حقیقی سمجھتا ہے اور نیز یہ بھی خیال کرتا ہے کہ یہ طبعی (Physical) ہے۔

2- دنیا کا علم ہو سکتا ہے اس حقیقت سے بھی کئی فلسفیوں نے انکار کیا ہے لیکن سائنس دان کا عقیدہ ہے کہ دنیا کا علم ممکن ہے اور سائنس کی بروقتی ہوئی رفتار اس علم کو زیادہ سے زیادہ اجاگر کر رہی ہے۔

3- دنیا کو صرف حواس کے ذریعے جانا پہچانا جا سکتا ہے۔ سائنسی علم کا سرچشمہ حواس ہیں۔ جب آلات مثلاً خوردبین یا دوربین کا استعمال ہوتا ہے تو یہ بھی حواس کا ہی استعمال ہے۔ آلات تو حواس کو وسعت دیتے ہیں اور ان کی کارکردگی کو تیز، صحیح اور قابل اعتبار بنا دیتے ہیں۔ سائنس میں وجدان (Intuition) کا کوئی مقام نہیں۔

4- مظاہر کا باہمی رشتہ علت و معلول کا ہوتا ہے بعض لوگ اس رشتے سے انکاری ہیں لیکن سائنسی زبان میں اس رشتے سے مراد یہ ہے کہ واقعات کی ترتیب و تنظیم کچھ ایسی ہے کہ مخصوص حالات میں الف واقعات کے بعد اب واقعات کا ظہور ہوتا ہے۔ یعنی واقعات میں مقدم (Antecedent) اور موخر (Consequent) کا تسلسل ہوتا ہے۔

مندرجہ بالا فرضیوں کو ثابت نہیں کیا جا سکتا لیکن ہر سائنس دان ان پر ایمان رکھتا ہے کیونکہ ان کے بغیر وہ اپنا کام نہیں کر سکتا۔ اس لحاظ سے بھی سائنس کو قدری کہا جائے گا۔

سائنس کا ضابطہ اخلاق : اخلاق سے مراد محض اچھے برے کی پہچان نہیں بلکہ اس

سے ایک لائحہ عمل بھی مرتب ہوتا ہے۔ سائنس کی بنیادی قدر یہ ہے کہ لاعلمی سے علم بہتر ہے اسی قدر سے نتیجہ نکلے گا کہ علم حاصل کرنے کے لئے کوشش کرنی چاہئے اور پھر اس علم کو پھیلانا بھی چاہئے۔ علم کسی کی ذاتی ملکیت نہیں۔ جو علم حاصل کرتا ہے اس پر اس علم کی فخر و اشاعت کی ذمہ داری بھی عائد ہوتی ہے۔

چونکہ علم ایک نیکی (Good) ہے اس لئے جو پابندی بھی اس کی اشاعت پر لگائی جائے گی وہ ناجائز ہوگی۔ خود بھی سائنس دان کو اس امر کے لئے تیار رہنا چاہئے کہ اگر شواہد مخالف مل گئے تو اسے نظریہ بدلنا ہو گا یا اس میں ترمیم کرنی ہو گی جو سائنس دان اپنے نتائج پر اڑے رہتے ہیں اور مخالف شواہد پر بھی انہیں نہیں چھوڑتے وہ اپنے پیشے سے علم کرتے ہیں۔ سائنسی تحقیق میں دیانت داری اشد ضروری ہے۔ آج کل کی دنیا میں ہر جگہ ہر مسئلے پر تحقیق ہو رہی ہے اس لئے اگر کوئی سائنس دان اپنی تحقیق کو چھپا رکھے گا تو اسے کچھ فائدہ نہ ہو گا کیونکہ وہی تحقیق کوئی اور بھی کر رہا ہو گا اور اس کے نتائج بھی شاید وہی ہوں جو اس کے ہیں اس لئے دوسرا محقق جو اپنی تحقیق کو عام کر دیتا ہے سبقت لے جاتا ہے اور خراج تحسین حاصل کرتا ہے۔

سائنسی تحقیق جیسی فروغ پائے گی جب تحقیق کی آزادی ہو۔ جن معاشروں میں تحقیق پر تدفین لگایا جاتا ہے وہاں سائنس ترقی نہیں کرتی اور خود یہ معاشرے بھی زندگی کی دوڑ میں پیچھے رہ جاتے ہیں۔

سائنسی تحقیق کی قدر و قیمت : ہر معاشرہ سائنسی تحقیقات کی قدر و قیمت لگاتا ہے اس سے بھی سائنس کا قدری ہونا ثابت ہوتا ہے۔ قدر و قیمت لگاتے وقت دو زاویہ ہائے نگاہ ہوتے ہیں۔ ایک تو کلچر کا جس میں سائنس دان زندگی بسر کرتا ہے اور دوسرا سائنس دان کا اپنا نظام اقدار۔ ان دو کے حوالے سے سائنس دان ایک دوسرے کا کام جانچتے پڑتے ہیں۔

رابرٹ لینڈ (Robert Lynd) کہتا ہے کہ کچھ مسائل ایسے ہیں جن پر دوسرے مسائل کی نسبت زیادہ بحث ہونی چاہئے۔ سائنسی تحقیق کا زیادہ زور زندگی کی ظاہری آسائشوں میں اضافہ کرنا ہے لیکن اعصابیت کو کم کرنے اور جمہوریت کو فروغ دینے کی طرف اس کی توجہ بہت کم ہے۔ سائنس ان چیزوں کی طرف توجہ دے رہی ہے جو کاروباری ہوں۔ پھر یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ معاشرے کے کل بجٹ کا خیف حصہ سائنسی ذہن پیدا کرنے یا بنیادی تحقیق پر خرچ ہوتا ہے۔ بجٹ کی زیادہ رقم انجینئر، ڈاکٹر وغیرہ بنانے پر خرچ ہوتی ہے اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ موجودہ دور میں فوری افادیت پر زیادہ زور دیا جا رہا ہے۔

قدر و قیمت کا دوسرا طریقہ سائنسی دنیا کا اپنا نظام اقدار اور نظام افکار ہے۔ سائنس دان صرف تحقیق ہی نہیں کرتا بلکہ اپنے ہم عصر سائنس دانوں کے ساتھ معاشری اور سائنسی روابط بھی رکھتا ہے۔ سائنس دانوں کے اپنے قواعد و ضوابط ہوتے ہیں۔ مثلاً "یہ کہ سائنسی رپورٹ کیسی لکھی جاتی چاہئے۔ سائنسی تحقیق کن کن مسائل پر تحقیق ہونی چاہئے۔ روپے

پیشہ کا سوال اتنا اہم نہیں ہوتا جتنا موضوع تحقیق کی اپنی نظری (Theoretic) حیثیت کو ہوتا ہے ہر تحقیق کے نتائج ہوتے ہیں۔ جتنے دور رس اور وسیع نتائج ہوں گے اتنا ہی تحقیق کو تحسین کی نگاہ سے دیکھا جائے گا۔

پس دو طریقے سے تحقیق پر ثقافت کا اثر پڑتا ہے ایک تو معاشرے کی عام ثقافت کا اور دوسرے ہم پیشہ لوگوں کے نظام اقتدار کا۔

سائنس کے محرکات (Motivation to Science) : اگر سوال یہ ہو کہ کیوں کوئی شخص سائنس کا پیشہ اختیار کرتا ہے تو اس کا جواب تین طرح سے دیا جاسکتا ہے۔

1- مغربی معاشرے میں سائنس کو قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے لہذا عزت و احترام کی خاطر لوگ سائنس کی طرف آتے ہیں۔ مشرقی معاشروں میں تو لوگ، پھروں، فقیروں کی عزت کرتے رہے ہیں لیکن یورپی ممالک میں سائنس دانوں، محققوں اور مفکروں کو عزت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔

2- بیسویں صدی میں حالات بدل گئے ہیں۔ اب تو مشرقی ممالک میں بھی دور حاضر کے تقاضوں کی بدولت سائنس اور ٹیکنالوجی پر بہت زیادہ زور دیا جاتا ہے۔ اب لوگ پھروں، فقیروں کے پیچھے اتنا نہیں بھاگتے۔ بلکہ سائنس دانوں کو بھی تلاش کرتے ہیں تاکہ ان کے مسائل کا حل سائنسی طریقے سے ہو۔

3- سائنس سے زندگی کے کئی اقدار حاصل ہوتے ہیں۔ ایک تو سائنس خود قدر ہے اور دوسرے اس کی وساطت سے عزت، شہرت اور روپیہ حاصل ہوتا ہے۔ اس لئے لوگ سائنس کو بطور پیشہ اپناتے ہیں۔ پاکستان میں بھی اب دوسرے پیشوں کی نسبت سائنس کے پیشے کو زیادہ عزت نصیب ہو رہی ہے اور دولت بھی۔

کچھ لوگ نفسیاتی اسباب کی بنا پر سائنس کی طرف آتے ہیں۔ مثلاً "اگر کسی شخص کی جنسی خواہشات کے راستے میں کوئی رکاوٹ آ جاتی ہے تو وہ اسی مسئلے کا سائنسی مطالعہ کرنے لگتا ہے۔ جو شخص سماجی ضوابط کے خلاف بغاوت کرتا ہے وہ سماجی بد نظمی، جرمیات اور بچوں کی بے راہ روی کا مطالعہ شروع کر دیتا ہے۔ اس طرح کوئی شخص اپنی بدمزاج یوی کے لعن طعن سے بچنے کے لئے سائنس کی آغوش میں پناہ لیتا ہے۔ فلسفے کے میدان میں تو سقراط کی مثال ملتی ہے جس کی بدمزاج یوی نے اس کے فلسفہ کو جلا بخشی۔ سائنس کے میدان میں بھی کئی ایسے اشخاص ملیں گے جو حالات سے تنگ آ کر سائنسی تحقیقات میں وقت گزارتے ہیں۔ سائنس کے محرکات سے بھی سائنس اور اقدار کے گہرے رشتے کا پتہ چلتا ہے۔

اقدار بطور معطیات کے (Values as Data) : اوپر کی بحث سے واضح ہو چکا ہو گا کہ سائنس اور اقدار کا چوں و داغی کا ساتھ ہے۔ معاشرتی علوم میں تو خود نظام اقدار

ایک موضوع ہے اس نظام اقدار میں چوٹی سے لے کر ادنیٰ اقدار شامل ہوتے ہیں۔ بعض اقدار کا تعلق تو سارے معاشرے سے ہوتا ہے اور بعض کا افراد سے۔ معاشریات میں مشارکت (Socialization) کے موضوع کے تحت ان سب عوامل و عناصر کا ذکر آتا ہے جن کی بدولت بچہ اپنے معاشرے کے اقدار حاصل کرتا ہے۔ یہ اقدار بڑی اہمیت کے حامل ہوتے ہیں کیونکہ ان کے ذریعے کسی گروہ کے جذبات اور امنگوں کا علم ہوتا ہے اور پھر یہی اقدار گروہ کی سرگرمیوں کے محرکات بنتے ہیں۔

چونکہ سائنس دان خود اس معاشرے کا رکن ہوتا ہے جس کے اقدار کا وہ مطالعہ کر رہا ہوتا ہے۔ لہذا اس کی تحقیقات کا ان اقدار سے متاثر ہونا ایک قدرتی امر ہے۔ کئی دفعہ متضاد اقدار میں اسے کسی ایک کے حق میں فیصلہ دینا ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ وہ غیر جانب دار نہیں رہ سکتا۔ اسی قسم کا سوال گونار مرڈل (Gunnar Myrdal) کے سامنے تھا۔ وہ کہتا ہے کہ ایک طرف تو امریکی ثقافت میں مساوات، آزادی اور برابری کا عنصر موجود ہے لیکن دوسری طرف امریکیوں کا اجنبیوں سے سلوک ان تمام اقدار کے متضاد ہے۔ مرڈل اس تضاد کو اجاگر کرتا ہے۔ حقیقت میں ہر معاشری سائنس دان کا فرض ہے کہ وہ اپنے معاشرے کے ایسے تضادات کا ذکر کرے۔ اس سے اصلاح کا پہلو نکلتا ہے۔

سائنسی تحقیق اور مطالعے سے کئی اور تضادات کا بھی علم ہو سکتا ہے۔ مثلاً "اگر کسی معاشرے میں عورتوں کو ناقص العقل قرار دیا جاتا ہے تو نفسیات کی تحقیقات جو عورتوں اور مردوں کے سلسلے میں ذہانت کے میدان میں ہوتی ہیں وہ اس عقیدے کو جھٹلا دیں گی کیوں کہ یہ تحقیقات بتاتی ہیں کہ عورتوں اور مردوں کی ذہانتی نسبت (Intelligence Quotient) میں کوئی فرق نہیں۔ ایسے ہی کئی پیلروں کے متعلق خیال تھا کہ وہ ورثہ میں ملتی ہیں لیکن سائنسی تحقیق نے اسے غلط ثابت کر دیا ہے۔"

سائنس بطور وسیلہ کے : موجودہ دور میں جہاں تک ٹیکنالوجی کا تعلق ہے سائنس ایک وسیلہ بن کر رہ گئی ہے۔ اس کا کام عملی مقاصد کا حصول ہے۔ بعض لوگ فن برائے فن کی تمثیل (Analogy) لے کر سائنس برائے سائنس کا نعروں لگاتے ہیں لیکن یہ رویہ صحیح نہیں۔ سائنس کو زندگی کے تابع رہنا چاہئے اور انسانی مسائل حل کرنے میں اسے مدد معاون ثابت ہونا چاہئے۔

سائنس نے کئی تکلیفیں، معیضیں اور دیگر سازو سامان بنا ڈالا ہے۔ یہ چیزیں جہاں زندگی کو پرست اور آرام دہ بناتی ہیں وہاں زندگی کے لئے خطرات بھی پیدا کرتی ہیں۔ مثلاً "تابکار ہم جا طریق علاج (Radioactive Isotope Therapy) سے کئی بیماریوں کا کامیاب علاج ممکن ہو گیا ہے لیکن انہی ہم جا (Isotopes) سے ایٹم بم اور اب ہائیڈروجن بم بن گیا ہے جو اپنی تباہ کاریوں میں مثل نہیں رکھتا۔ ایسے ہی لوگوں کو کنٹرول میں رکھنے کے اعلیٰ طریقے جو معاشریات میں زیر بحث آئے ہیں کسی سیاسی ڈکٹیٹر کو مضبوط سے مضبوط تر بنا دیتے ہیں۔ لہذا سائنس سے طاقت تو حاصل ہوتی ہے لیکن اس کا صحیح یا غلط استعمال انسانوں کی سوجھ بوجھ

نیت اور ارادے پر منحصر ہے۔ سائنس

1- مسائل کے حل کا طریقہ بتاتی ہے۔

2- متبادل طریقوں سے آگاہ کرتی ہے اور

3- منصوبوں کے نتائج کے بارے میں پیشین گوئی کی صلاحیت بخشی ہے۔ مثلاً "اگر

معاشرے سے بے راہ روی دور کرنی ہو تو نفسیات اور معاشریات اسی سلسلے میں

پروگرام بنانے میں مدد دیں گے۔ یہ علوم کئی طریقے تجویز کریں گے اور ہر طریقہ

سے جو نتائج مرتب ہوں گے ان کے متعلق پیش گوئی بھی کریں گے چونکہ مسائل کا

تعلق اقدار سے ہوتا ہے لہذا سائنس اور اقدار کا تعلق گہرا ہوتا ہے۔

سائنسی اخلاقیات (Scientific Ethics) : سائنسی طریق کار سے منصوبوں،

کاروائیوں اور سرگرمیوں کے نتائج کا علم ہو سکتا ہے۔ بعض نتائج انسانی زندگی کے لئے مفید

ہوتے ہیں اور بعض خطرناک۔ بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ ان نتائج کو دیکھ کر اقدار کا فیصلہ ہو

سکتا ہے۔ یعنی یہ کہا جاسکتا ہے کہ کون سے اقدار اچھے ہیں یا کون سے برے ہیں؟ اسی کو

سائنسی اخلاقیات کہا جاتا ہے۔

یوں تو سائنسی اخلاقیات بڑی اچھی دکھائی دیتی ہے لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو اس

کی خالی نظر آتی ہے۔ دعویٰ یہ کیا گیا ہے کہ اچھے یا برے نتائج دیکھ کر اقدار کا فیصلہ ہو سکتا

ہے لیکن سوال یہ ہے کہ کس معیار پر کس نتیجہ کو اچھا یا برا کہا جائے گا۔ یہ معیار سائنس

سے نہیں ملے بلکہ ان کے لئے الگ علم ہے جو اخلاقیات کہلاتا ہے۔ سائنس یہ تو بتا سکتی

ہے کہ مقاصد کے حصول کے کیا طریقے ہو سکتے ہیں لیکن مقاصد کا تعین نہیں کر سکتی۔

10.1- **نظری اور اطلاقی سائنس :** نظریے، حقائق اور اقدار کا باہمی تعلق

اصل میں معاشریات کی افادیت کا سوال ہے۔ اس میں کچھ شک نہیں کہ معاشریات کا نظری

پہلو بڑا اہم ہے لیکن آج کل ماہر معاشریات کو حکومت اور تجارت کا ہاتھ بٹانا ہوتا ہے لہذا

معاشریات کا اطلاقی پہلو بھی کم اہم نہیں۔ اس لئے جب طلبہ کو معاشری ریسرچ کے طریقوں

اور تکنیک سے شناسائی کرائی جائے تو اس وقت انہیں علمی مسائل حل کرنے کی تربیت بھی

ضروری دینی چاہئے۔ ریسرچ میں نظری اور اطلاقی پہلو اکثر مل جل جاتے ہیں اس لئے ان میں

حقیقتاً "کوئی دوئی نہیں۔ جس طرح حقائق اور اقدار کے درمیان کوئی گہری حد فاضل نہیں

اس طرح نظریے اور اطلاقی الگ الگ اکائیاں نہیں ہیں۔

موجودہ سائنس کو کئی لوگ برا بھلا کہتے ہیں لیکن کوئی شخص بھی اس کے نتائج سے انکار

نہیں کر سکتا۔ سائنس نے زندگی کو چاروں طرف گہر رکھا ہے اور اس کے مفید اثرات سے

ہر آدمی مستفید ہو رہا ہے لہذا سائنس کے دشمن بھی اس کی حق کٹنی نہیں چاہئیں گے اور ان

کی مخالفت کے باوجود سائنس بڑھتی چلی جائے گی۔ روزمرہ زندگی پر سائنس کے اثرات اس

قدر ہیں کہ اگر سائنس کا سہارا چھین لیا جائے تو زندگی دھڑام سے آگرے گی۔ عوام الناس

کے ذہنوں میں سائنس سے مراد ہی سائنس کا اخلاقی پہلو ہے لہذا ہر سائنس کو زندہ رہنے کی خاطر اپنی عملی افادیت ثابت کرنی ہوتی ہے اور یہی حال معاشریات کا ہے۔ یونیورسٹیوں کے مستظلمین اور پروفیسر، حکومت کے سربراہ اور منصوبے بنانے والے اور فیکٹریوں کے مینجر اور ان کا عملہ سبھی لوگ معاشریات سے علمی امداد کے خواہاں ہیں اور اپنے اپنے شعبوں میں اس کا اطلاق دیکھنا چاہتے ہیں۔

بعض لوگ اخلاقی معاشریات کے مخالف ہیں وہ کہتے ہیں کہ جب سائنس دان کے سامنے سائنسی مقصد کے علاوہ کوئی اور مقصد آ جاتا ہے تو وہ اپنے راستے سے ہٹ جاتا ہے اور سائنس کی خلافت نہیں کر سکتا۔ اس اعتراض کی پشت پر وہی نظری اور اخلاقی سائنس کی تمیز موجود ہے جسے کوئی سائنس دان تسلیم نہیں کرتا۔ اخلاقی معاشریات کی نوعیت کو سمجھنے کے لئے ہمیں ایک بار پھر نظریوں اور حقائق کی طرف آنا پڑے گا۔

نظریاتی سسٹم سے مسائل کو منظم کیا جاتا ہے۔ جب حقائق کو اکٹھا کر لیا جاتا ہے اور ان کا تجزیہ بھی ہو چکا ہے تو پھر انہیں کسی سسٹم کے تحت لا کر ان کی پابندی اور تشریح ہوتی ہے۔ نظریوں کے بغیر حقائق سمجھ میں نہیں آ سکتے مثلاً "جب یہ کہا جاتا ہے کہ پانی گیلیا ہے تو یہ حقیقت بھی خاص نظریاتی نظام کے تحت سمجھ میں آ سکتی ہے۔" مثلاً "نووی طبیعیات (Nuclear Physics) میں گیلیا پن نہ تو الیکٹران کا خاصہ ہے نہ ان کے مراکز (Nucleus) کا۔ اس طرح عام فہم حوالے (Common Sense frame of Reference) میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ میز کالا ہے لیکن علم کیمیا کے حوالے سے یہ فقرہ نہیں کہا جاسکے گا کیونکہ کیمیا میں تو صرف مولف نامیاتی مرکبات (Complex Organic Compounds) کا ذکر ہی آتا ہے اس سے ثابت ہوا کہ عام فہم حوالے، سائنسی حوالوں سے مختلف ہوتے ہیں اور جو شے ایک حوالے میں باہمی ہے وہ دوسرے حوالے میں بے معنی ہو سکتی ہے۔ ہر سائنس کا اپنا حوالہ یا نظریاتی نظام ہے اور جو شے ایک نظام میں ایک ہے ضروری نہیں کسی دوسرے نظام میں بھی اہم ہو۔

اس لئے حقائق کی اہمیت یا معنویت کا اندازہ حوالے یا نظریاتی سسٹم سے ہی لگے گا۔ مثلاً "کوئی واقعہ سائنسی نقطہ نگاہ سے بڑی اہمیت کا حامل ہو سکتا ہے لیکن عامۃ الناس کے نقطہ نگاہ سے شاید اس کی کوئی وقعت نہ ہو۔"

مائیکلن مرن مارلے (Michelson Morley) تجربات نے ثابت کیا کہ روشنی کی رفتار کا انحصار اس کے اپنے نقطہ آغاز یا سمت پر نہیں ہوتا۔ یہ بات طبیعیات کے لئے بڑی اہم ہے لیکن عام آدمی کو اس سے کوئی دلچسپی نہیں کیونکہ اس کا اثر اس کی عملی زندگی پر نہیں پڑتا لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ سائنس کو اپنی سائنسی دھن میں لگا رہنا چاہئے اور اسے عام انسانوں کی دنیا سے کوئی دلچسپی نہیں رکھنی چاہئے۔ یاد رہے کہ سائنس کے جن نظریات کی آج عملی افادیت نظر نہیں آتی کل ان کی عملی اہمیت ظاہر ہو جاتی ہے۔

ریاضیات کے کئی اصول جو ایک زمانے میں صرف نظری اہمیت رکھتے ہیں وہ آج کل کئی

منفید عملی منصوبوں کی اساس بنے ہوئے ہیں۔ سائنس کی دنیا اور عمل کی دنیا الگ الگ حقیقتیں نہیں بلکہ ایک دوسرے کے ساتھ چلتی ہیں۔ اس لئے ایک ہی شے کو علمی اور عملی پہلو دونوں سے دیکھا جا سکتا ہے۔ جب عملی زندگی میں کوئی مسئلہ پیدا ہوتا ہے تو اس کا حل کئی سائنسوں کی مدد سے دیا جا سکتا ہے اس لئے اس کی نوعیت سائنسی مسئلہ جیسی ہو جاتی ہے۔

فرض کیا کہ میدانی علاقوں میں گوشت تیس منٹ میں گل جاتا ہے۔ پہاڑ پر اتنی مدت میں نہیں گلنا یعنی سخت ہی رہتا ہے تو یہ ایک مسئلہ ہو گا۔ جس کا حل چاہئے یوں تو اس کا حل بڑا آسان ہے کہ پہاڑ پر زیادہ دیر تک گوشت کو چڑھانا چاہئے تاکہ گل جائے لیکن یہ حل سائنسی نہیں کیونکہ

- 1- سائنسی طریقے پر انہیں بتلایا گیا ہے کہ سخت یا گلنے سے کیا مراد ہے؟
- 2- اس مسئلے کو تجریدی طریقے سے نہیں پیش کیا گیا تاکہ اس کے حل سے کوئی نظریاتی فائدہ پہنچے اور
- 3- جب حل مل گیا تو یہ کوشش نہیں کی گئی کہ جو اسباب اس کی تہ میں تھے انہیں معلوم کیا جائے یا ان کی تشریح کی جائے۔

اب اس کا سائنسی طریقہ لیں۔ وان گورکی (Vonguericke) نے ہوائی پمپ دریافت کیا۔ اس کے کئی نتائج مرتب ہوئے۔ جب دونوں کمروں کی ہوا خارج کر دی گئی تو چودہ گھوڑے انہیں مشکل سے الگ کر سکے۔ اس سے ہوا کے دباؤ اور وزن کا نظریہ پیدا ہوا اور کئی منفید کلیں جس سے تھرمائیٹر، ہیرومیٹر اور پریشر گز کا شمار ہے ایجاد ہوئیں۔ پریشر گز سے گوشت گلنے کا مسئلہ بھی حل ہو گیا اور گوشت نہ گلنے کی تہ میں جو اصول کارفرما تھے وہ بھی واضح ہو گئے۔

ابتداء سے ہی سائنس اور اس کا انعطاف ساتھ ساتھ چلے ہیں اور اب بھی بہت حد تک ساتھ چل رہے ہیں البتہ کسی وقت نظری پہلو پر زیادہ زور پڑ جاتا ہے اور عملی پہلو نظروں سے اوجھل ہو جاتا ہے قدیم سائنس تو بالکل عملی تھی لیکن جوں جوں سائنس ترقی کرتی گئی اس کے ڈھانچے زیادہ سے زیادہ نظری ہوتے گئے اس کے باوجود بھی اطلاقی پہلو قائم رہا اور دور حاضر میں جتنی سائنس نظری حیثیت سے بلند ہے اتنا ہی اس کا اطلاقی عام دور رس اور فلاحی ہو گیا ہے۔

فہم عامہ اور سائنس میں بڑا گہرا تعلق ہے کیونکہ سائنس کے مسائل فہم عامہ سے اٹھتے ہیں لیکن مماثلت کے باوجود ان دونوں میں فرق بھی ہے۔

- 1- سائنسی طریق کار، مسائل کے عملی حل سے پہلے آتا ہے۔ کئی مسائل کا حل تو فہم عامہ کی سطح پر ہو جاتا ہے لیکن سائنسی حل کی کچھ اپنی مقننات ہیں جو پوری ہونی چاہئیں۔ مثلاً پیرس کے تعلیمی اداروں کے سربراہوں کو اس امر کی توثیق تھی کہ کچھ طلباء بالکل ترقی نہیں کر رہے اور ہر سال فیل ہو جاتے ہیں اس کا حل علمی

سطح پر تو یہ ہو گا کہ ایسے بچوں کو سکول سے نکال دیا جائے یا ان کی تعلیم کا الگ بندوبست کیا جائے لیکن سائنسی حل دریافت کرنے کے لئے ان سربراہوں نے ماہر نفسیات بنے (Binet) کی خدمات حاصل کیں۔ Binet نے طلباء کی ذہانت پیمائش کرنے کا طریقہ وضع کیا جسے ذہانتی آزمائش (Montal Test) کہتے ہیں اور اس نتیجہ پر پہنچا کہ جو طلباء آٹھ سال قبل ہوتے ہیں ان کی ذہانتی قسمت (I. Q) بہت کم ہوتی ہے اس سے معلوم ہوا کہ مسئلہ حل کرنے سے پہلے سائنس دان اپنا طریق کار یعنی آلات و اوزار، تکنیک وغیرہ سائنسی بنائے گا اور حل جہاں تک ممکن ہو سکے سائنسی انداز میں پیش کرے گا۔

2- سائنسی طریق کار میں تجربات کا ہونا لازمی ہے۔ بنے نے ذہانت پر تجربے کئے اور تب آزمائشیں بنائیں۔ ماہر معاشیات بھی تجربے کرتا ہے۔ تجربے کا اپنا مخصوص طریقہ ہوتا ہے اس کی پیروی کرنی لازمی ہے۔

3- سائنسی حل کا مقصد اصولوں کا تلاش کرنا ہوتا ہے مثلاً جب بنے نے ذہانت کی آزمائشیں بنائیں تو اس نے ذہانت کے اصول دریافت کئے اسی طرح جب وان گور کی نے ہوائی پمپ دریافت کیا تو اس نے ہوا کے دباؤ اور وزن کے طبیعی اصول معلوم کئے اور ان اصولوں کی مدد سے کئی مصنوعات بن گئیں۔ عملی حل میں اصولوں کو تلاش نہیں کیا جاتا بلکہ مسئلہ کو جس طور پر بھی حل کر لیا جاتا ہے مثلاً اگر طلباء بے راہ روی پر اتر آئیں تو اس کا عملی حل تو سختی سے نکل آئے گا لیکن اگر یہی مسئلہ سائنس دان کے حوالے کر دیا جائے تو وہ بے راہ روی کے اسباب معلوم کرے گا انہیں دور کرنے کی کوشش کرے گا۔

4- سائنسی تجربوں کا انحصار معلوم شدہ اصولوں پر ہوتا ہے یعنی نئے اصول پرانے اصولوں کے بل بوتے پر بنتے ہیں اور اس طرح اصولوں کا ڈھانچہ تیار ہوتا ہے ہر سائنس دان پرانے اصولوں پر تجربے کرتا ہے لیکن ان تجربوں سے نئی باتیں ابھرتی ہیں اور نئے نظریے پیدا ہوتے ہیں۔ اس طرح علم میں اضافہ ہوتا ہے اور سائنس میں ترقی ہوتی ہے۔ سائنس کی کئی نئی شاخیں اس طرح بنی ہیں۔

1.11- سائنس کی اہمیت : موجودہ دور میں سائنس کی ترقی اور اہمیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ سائنس کی اہمیت کا اندازہ اس امر سے لگایا جاسکتا ہے کہ اگر سیاسیات، معاشرت، شعر و ادب، قصص و روایات کو ایک طرف رکھ دیا جائے اور سائنس کو ایک طرف تو سائنس کی اہمیت بدرجہا زیادہ ہے کیونکہ تمام علوم کا مقصد زندگی کو خوش گوار بنانے کی کوشش کرنا ہے لیکن سائنس کا کام اور مقصد زندگی کے بطن سے نئی زندگی اور کائنات کو جنم دینا ہے اس کے اندر سے نئی کائنات پیدا کرتا ہے جو انسان کے حسب حال اور اس کے

ساتھ سازگار ہو۔ سائنس تمام مادی علوم کا سرچشمہ۔ مسلمات کا خزینہ اور معرفت الہی کا ذریعہ ہے۔ اس کا کام مادیت کے پر ہیچ راستوں کے ذریعے سے انسان کو حق و صداقت تک پہنچانا اور علم کیمیا، طبیات، حیاتیات، ریاضیات، برقیات، شماریات اور فلکیات کے ذریعے اسرارِ فطرت کا سراغ لگانا ہے۔

ہماری موجودہ مادی ترقی سائنس ہی کی مرہون منت ہے۔ سائنس ہی نے ہماری زندگیوں کو انقلابات سے دوچار کیا ہے۔ اس انقلابی دور میں ہر چیز تعمیر پذیر ہے۔ نئی نئی ایجادات ہو رہی ہیں۔ سائنس اور ٹیکنالوجی کی بدولت انسانی ذہن مظاہرِ قدرت کو مسخر کرنے کی کوشش میں مصروف ہے۔ سائنسی معلومات انسان کو ایک نیا شعور اور دلولہ عطا کر رہی ہیں۔ ترقی کے اس دور میں سائنسی ترقی سے بیگانہ رہ کر کوئی قوم ترقی کی منزلوں کو نہیں چھو سکتی۔ سائنس کی بدولت ایک عام آدمی کو وہ سہولیات میسر ہیں جو پچھلے زمانے میں بڑے بڑے نوابوں بادشاہوں کو حاصل نہ تھیں۔

انسان کو سائنس کی قدر و قیمت کا اندازہ نہ تھا لیکن وقت کے ساتھ ساتھ اس کی قدر و قیمت میں بے پناہ اضافہ ہو گیا ہے۔ موجودہ دور میں معاشرے کی ترقی کے لئے سائنس ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتی ہے۔ ہر شعبہ زندگی میں سائنس کا اطلاق موجود ہے۔ ہر جگہ سائنس کا تذکرہ ہے اور ہر کام میں سائنسی نقطہ نظر کو مد نظر رکھا جاتا ہے۔ دنیا کا ہر ملک خواہ تھن کے کسی مرحلے پر ہو سائنس سے مستفید ہو رہا ہے۔ ریڈیو، ٹیلی ویژن، ٹیلی فون اور وائرلیس، ریل گاڑی، ہوائی جہاز وغیرہ کا استعمال عام ہے۔ صنعت و حرفت میں کام کے انداز بدل چکے ہیں اور انسان کی جگہ مشین لے رہی ہے۔ متعدد امراض پر قابو پا لیا گیا ہے اور ہماری خوراک اور لباس تک میں تبدیلی آ چکی ہے۔

غرض زندگی کے ہر شعبے میں سائنس سے فائدہ اٹھایا جا رہا ہے۔ اس کی بدولت انسان کو اتنی طاقت اور قوت ملی ہے کہ اس نے چاند کو مسخر کر لیا اور دو بڑے سیاروں پر کنڈیں ڈال رہا ہے اب اس کی نگاہیں خلا کی لامحدود وسعتوں میں مبسج ہیں۔ سائنس ہی نے انسان کو اس قدر قوت دی کہ وہ پہاڑوں کو آن کی آن میں مسمار کر سکتا ہے۔ دریاؤں کے رخ بدل سکتا ہے، ویرانوں کو آباد کر سکتا ہے اور اس کی آنکھیں چھوٹے سے چھوٹے ذروں کی بناوٹ اور اصلیت کی جانچ کر سکتی ہیں۔ وہ ہزاروں میل دور کی چیزوں کو دیکھتا ہے، مصنوعی سیاروں سے موسمی حالات کا پتہ لگاتا ہے، سمندری ہواؤں کا رخ اور بارشوں کا بروقت پتہ چلا لیتا ہے اسے طوفانوں کی آمد قبل از وقت معلوم ہو جاتی ہے اور کئی منزلہ عمارتیں اسے سکون و راحت مہیا کرتی ہیں۔ یہ سب سائنس ہی کی مرہون منت ہیں۔

آج اسلامی دنیا میں بالعموم اور پاکستان میں بالخصوص حیات نو کے آثار بیدار ہو رہے ہیں اس جدید تھن کی تعمیر میں سائنس کا بڑا حصہ ہے اور نئے شعور کا تقاضا بھی یہی ہے کہ مسلمان اپنی کھوئی ہوئی میراث کو دوبارہ پالیں اور اپنے بزرگانِ سلف کا نام روشن کریں۔ انسان اپنی تہذیب کے ابتدائی دور میں قدرت کے رحم و کرم پر تھا۔ بیماریوں سے بچاؤ

اس کے بس کی بات نہ تھی۔ ماضی میں ہمیں پتہ تک نہ تھا کہ بیماریاں کیوں کر ہو جاتی ہیں اور نہ کوئی ان کا موثر علاج موجود تھا۔ زیادہ دور کی بات نہیں۔ 1907ء میں برطانیہ میں ہر ہزار نومولود بچوں میں سے 114 مر جاتے تھے جب کہ 1959ء میں یہ تعداد گھٹ کر 22 رہ گئی اب اموات کی شرح اس سے بھی کم ہے اس کی وجہ سائنس کی ترقی ہے جس کی بنا پر مختلف بیماریوں کی وجوہات تلاش کی گئیں ایک سرے سے جسم کے اندرونی حصوں کے فونو لے کر پوشیدہ بیماریوں کا علاج اور آپریشن میں آسانی ہو گئی۔ اب تو اس حد تک ترقی ہو گئی ہے کہ زندہ جسم کے فاسد اجزاء کو مردہ جسم کے صحت مند اجزاء سے تبدیل کیا جاسکتا ہے۔ مصنوعی اعضاء بنا کر معذور لوگوں کی مدد لی جا رہی ہے اور اس طرح ایک زندہ انسان اپنی زندگی کو برباد کر رہا ہے۔ سائنس کی بدولت ہی انیسویں صدی کے معلوم ہو گئے جو نہ صرف ایٹم کی ساخت اور قلوب کو مطالعے میں معاون ثابت ہو سکتی ہیں بلکہ بیماریوں کی تشخیص اور علاج کے لئے بھی انقلابی ایجادات ثابت ہوئی ہیں۔

زراعت کی ترقی اور انسانیت کے لئے زیادہ سے زیادہ خوراک کا حصول بھی سائنسی طریقہ کار ہی سے ممکن ہے ملکی وسائل کو استعمال میں لانے اور مزید وسائل کی تلاش میں حیرت انگیز اضافہ کر دیا ہے۔ فصلوں کی بیماریوں سے بچاؤ کے لئے دوائیاں میسر ہیں۔ موسمی پیشین گوئی کی بدولت غیر متوقع حادثات سے اناج وغیرہ کو محفوظ کیا جاسکتا ہے اس طرح صنعت و حرفت کی ترقی میں بھی سائنس نے اہم رول ادا کیا ہے۔

انسانی تہذیب پر بھی سائنس کا بہت گہرا اثر ہے نت نئی ایجادات و اختراعات نے دنیا کے انسانوں کو آپس میں بہت قریب کر دیا ہے جس کی بدولت ہم ایک دوسرے کی معاشرت اور تہذیب سے واقف ہوتے ہیں۔ غرض موجودہ دور کا انسان سائنس کی افادیت اور امیت سے اچھی طرح آگاہ ہے اور یہ کہتا غلط نہ ہو گا کہ ہم مکمل طور پر سائنس پر انحصار کرتے ہیں۔ سائنس ہی نے زندگی کے ہر شعبے میں خدمات پیش کی ہیں۔ اس کے بغیر زندگی کی آسائشوں کا تصور محال تھا۔

برقی رو ہمارے ہزاروں کام آتی ہے۔ بجلی کا سوچ دبانے سے دینتا "کمرہ جھگکا اگتا ہے۔ شہروں کی گلیاں بجلی کے لمبوں سے روشن ہیں۔ سائنس ہی کی بدولت ان گندہ خزانوں کی تلاش کی گئی ہے جو قدرت نے بنی نوع انسان کو زمین اور سمندر کی گہرائیوں میں عطا کئے ہیں۔ سائنس ہی کی بدولت زمین کا سروے ممکن ہوا۔ محض مٹی کے تجزیہ کرنے کے بعد ہم یہ معلوم کرنے کے قابل ہو جاتے ہیں کہ یہاں کون سی معدنیات موجود ہیں یہ سائنس ہی ہے جس کی بدولت تیل کے ذخائر معلوم کئے گئے ورنہ یہ تمام دولت انسانی رسائی سے بہت دور تھی۔

اس کمرہ ارض پر انسان ہزاروں سال سے موجود ہے۔ اسے بڑی بڑی ارضی و سماوی مشکلات اور حادثات کا سامنا رہتا ہے۔ وہ درندوں کا خوف اور ان کا مقابلہ، غذا کی تلاش،

پانی کا حصول، گرم و سرد موسموں کی شدت، بیماریوں اور علاج کے تقاضے اور رہنے سہنے کی جگہ، دشمنوں سے بچاؤ کے طریقے، انسانی جدوجہد اور مشکلات کے ایک طویل تاریخ لئے ہوئے اس منہج دور میں داخل ہوا ہے۔ انسان نے اپنی حفاظت بھی کی، اوزار بنائے اور ہتھیار کیے اور پتھر، چمچ جو آسانیاں تلاش کیں وہ سب سائنس ہی کی بدولت ہیں۔

■

مذہب اور سائنس کا تعلق

مذہب اور سائنس:

آج کا دور سائنسی علوم کی معراج کا دور ہے۔ سائنس کو بجا طور پر عصری علم (Contemporary knowledge) سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ لہذا دور حاضر میں دین کی صحیح اور نتیجہ خیز اشاعت کا کام جدید سائنسی بنیادوں پر ہی بہتر طور پر سرانجام دیا جاسکتا ہے۔ بتائیں اس دور میں اس امر کی ضرورت گزشتہ صدیوں سے کہیں زیادہ بڑھ کر ہے کہ مسلم معاشروں میں جدید سائنسی علوم کی ترویج کو فروغ دیا جائے اور دینی تعلیم کو سائنسی تعلیم سے مربوط کرتے ہوئے حقانیت اسلام کا بول بالا کیا جائے۔ چنانچہ آج کے مسلمان طالب علم کے لیے مذہب اور سائنس کے باہمی تعلق کو قرآن و سنت کی روشنی میں سمجھنا از بس ضروری ہے۔

مذہب ”خالق“ (Creator) سے بحث کرتا ہے اور سائنس اللہ تعالیٰ کی پیدا کردہ ”خلق“ (Creation) سے۔ دوسرے لفظوں میں سائنس کا موضوع ”خلق“ اور مذہب کا موضوع ”خالق“ ہے۔ یہ ایک قرین فہم و دانش حقیقت ہے کہ اگر مخلوق پر تدبیر و فکر اور سوچ بچار مثبت اور درست انداز میں کی جائے تو اس مثبت تحقیق کے کمال کو پہنچنے پر لامحالہ انسان کو خالق کی معرفت نصیب ہوگی اور وہ بے اختیار پکار اٹھے گا:

”اے ہمارے رب! تو نے یہ (سب کچھ) بے حکمت اور بے تدبیر نہیں بنایا۔“

(آل ان 3: 191)

بندہ مومن کو سائنسی علوم کی ترغیب کے ضمن میں اللہ رب العزت نے کلام مجید میں ایک اور مقام پر یوں ارشاد فرمایا:

”ہم معترِب انہیں کائنات میں اور ان کے اپنے (وجود کے) اندر اپنی نشانیاں دکھائیں گے“

یہاں تک کہ وہ جان لیں گے کہ وہی حق ہے۔“ (حم اسجدہ 41: 53)

اس آیت کریمہ میں باری تعالیٰ فرما رہے ہیں کہ ہم انسان کو اس کے وجود کے اندر موجود داخلی نشانیاں (Internal Signs) بھی دکھا دیں گے۔ اور کائنات میں جا بجا بکھری خارجی نشانیاں (External Signs) بھی دکھا دیں گے جنہیں دیکھ لینے کے بعد بندہ خود بخود دے تاب ہو کر پکار اٹھے گا کہ حق صرف اللہ تعالیٰ ہی ہے۔

قرآن مجید میں کم و بیش ہر جگہ مذہب اور سائنس کا اکٹھا ذکر ہے مگر یہ ہمارے دور کا الیہ ہے کہ مذہب اور سائنس دونوں کی سیادت و سربراہی ایک دوسرے سے نا آشنا افراد کے ہاتھوں میں ہے۔ چنانچہ دونوں گروہ اپنے مد مقابل دوسرے علم سے دوری کے باعث اسے اپنا مخالف اور متضاد تصور کرنے لگے ہیں۔ جس سے علامۃ الناس کم علمی اور کم فہمی کی وجہ سے مذہب اور سائنس میں تضاد اور مخالف سمجھنے لگتے ہیں جبکہ حقیقت اس کے بالکل برعکس ہے۔

مغربی تحقیقات اس امر کا مسلہ طور پر اقرار کر چکی ہیں کہ جدید سائنس کی تمام تر ترقی کا انحصار قرون وسطی کے مسلمان سائنس دانوں کی فراہم کردہ بنیادوں پر ہے۔ مسلمان سائنس دانوں کو سائنسی سچ پر کام کی ترغیب قرآن و سنت کی ان تعلیمات نے دی تھی جو کتاب الہی میں مذکور ہیں۔ اسی فطائے ربانی کی تکمیل میں مسلم سائنس دانوں نے ہر شعبہ علم کو ترقی دی اور آج اغیار کے ہاتھوں وہ علوم اپنے نکتہ کمال کو پہنچ چکے ہیں۔ شہی قسمت کہ جن سائنسی علوم و فنون کی تشکیل اور ان کے فروغ کا حکم قرآن و حدیث میں جا بجا موجود ہے اور جن کی امامت کا فریضہ ایک ہزار برس تک خود بغداد نے دشن، اسکندریہ اور اندلس کے مسلمان سائنس دان سرانجام دیتے چلے آئے ہیں۔ آج قرآن و سنت کے نام لیو طبق ارضی پر بکھرے ارب ہجر مسلمانوں میں سے ایک بڑی تعداد سے اسلام سے جدا کچھ کراچی تہجد و پسندی کا ثبوت دیتے نہیں شرماتی۔ سائنسی علوم کا وہ پودا جسے ہمارے ہی اجداد نے قرآنی علوم کی روشنی میں پروان چڑھایا تھا، آج اغیار اُس کے پھل سے محفوظ ہو رہے ہیں اور ہم اپنی اصل تعلیمات سے روگرداں ہو کر دیا و مغرب سے انہی علوم کی بھیک مانگ رہے ہیں۔

آج ایک طبقہ اگر اسلام سے اس حد تک روگرداں ہے تو دوسرا نام نہاد "مذہبی طبقہ" سائنسی علوم کو اپنی نظریات کی پیداوار قرار دے کر ان کے حصول کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ بنا ہوا ہے۔ مذہبی و سائنسی علوم میں مغایرت کا یہ تصور قوم کو دو واضح حصوں میں تقسیم کر چکا ہے۔ نسل نوا اپنے اجداد کے سائنسی کارہائے نمایاں کی پیروی کرنے یا کم از کم ان پر فخر کرنے کی بجائے زوال و مسکنت کے باعث اپنے علمی تاریخچی اور سائنسی ورثے سے اس قدر لالچ ہو گئی ہے کہ خود انہی کو اسلام اور سائنس میں عدم مغایرت پر قائل کرنے کی ضرورت پیش آ رہی ہے۔

(اسلام اور جدید سائنس، پروفیسر ڈاکٹر محمد طاہر القادری، صفحہ 57-60)

منہاج القرآن، جلی کیشنز لاہور، اشاعت 2010ء)

مذہب اور سائنس میں عدم تضاد:

سائنس اور اسلام میں تضاد کیونکر ممکن ہے جبکہ اسلام خود سائنس کی ترغیب دے رہا ہے، بنا بریں اسلامی علوم مکمل ہیں اور سائنسی علوم محض ان کا ایک جز و جز و اور کل میں مغایرت (Conflict) ناممکن ہے۔ مذہب اور سائنس پر اپنی اپنی سطح پر تحقیقات کرنے والے دنیا بھر کے محققین کے لیے یہ ایک عالمگیر چیلنج ہے کہ مذہب اور سائنس میں کوئی تضاد نہیں۔ اگر کوئی یہ سمجھتا ہے کہ مذہب اور سائنس میں تضاد ہے تو اس کے ساتھ دو میں سے بھینا ایک بات ہوگی، ایک امکان تو یہ ہے کہ وہ مذہب کی صحیح سمجھ سے عاری ہوگا۔ بصورت دیگر اس نے سائنس کو صحیح طور پر نہیں سمجھا ہوگا۔ یہ بھی ممکن ہے کہ جس نکتے پر اسے تضاد نظر آ رہا ہو مطالعہ میں کمی کے باعث وہ نکتہ اس صحیح طور پر واضح نہ ہو سکا ہو۔ اگر کسی معاملے کو صحیح طور پر ہر پہلو سے جانچ کر سمجھ لیا جائے تو بندہ از خود یہ تسلیم کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ مذہب اور سائنس میں کوئی تضاد نہیں کیونکہ اسلام کی رو سے مذہب اور سائنس دونوں دین بین کا حصہ ہیں۔

سائنس کا دائرہ کار مشاہداتی اور تجرباتی علوم پر منحصر ہے جبکہ مذہب اخلاقی و روحانی اور مابعد الطبیعیاتی امور سے متعلق ہے۔ اب ہم مذہب اور سائنس میں عدم تضاد کے حوالے سے تین اہم دلائل ذکر کرتے ہیں۔

1- بنیاد میں فرق:

مذہب اور سائنس میں عدم تضاد کی بڑی اہم وجہ یہ ہے کہ دونوں کی بنیادیں ہی جدا جدا ہیں۔ درحقیقت سائنس کا موضوع ”علم“ ہے جبکہ مذہب کا موضوع ”ایمان“ ہے۔ علم ایک تلقینی شے ہے اسی بنا پر اس میں غلطی کا امکان پایا جاتا ہے بلکہ سائنس کی تمام پیش رفت ہی اقدام و خطاء (Trial and Error) کی طویل جدوجہد سے عبارت ہے۔ جبکہ دوسری طرف ایمان کی بنیاد ظن کی بجائے یقین پر ہے اسی لیے اس میں خطا کا کوئی امکان موجود نہیں۔

ایمان کے متن میں سورۃ بقرہ میں ارشاد باری ہے:

”جو غیب پر ایمان لاتے ہیں۔“ (البقرہ: 2:3)

گویا ایمان جو کہ مذہب کی بنیاد ہے مشاہدے اور تجربے کی بناء پر نہیں بلکہ وہ بغیر مشاہدہ کے نصیب ہوتا ہے۔ ایمان ہے ہی ان حقائق کو قبول کرنے کا نام جو مشاہدے میں نہیں آتے اور پردہ غیب میں رہتے ہیں۔ وہ ہمیں اپنے خود ساختہ ذرائع علم سے معلوم نہیں ہو سکتے بلکہ انہیں مشاہدے اور تجربے کے بغیر محض اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے بتانے سے مانا جاتا ہے اور مذہب کی بنیاد ان حقائق پر ہے۔ اس کے مقابلے میں جو چیزیں ہمیں نظر آ رہی ہیں جن کے بارے میں حقائق اور مشاہدات آئے دن ہمارے تجربے میں آتے رہتے ہیں ان حقائق کا علم سائنس کہلاتا ہے۔ چنانچہ سائنس انسانی استعداد سے تشکیل پانے والا علم (Human Acquired Wisdom) ہے جبکہ مذہب خدا کی طرف سے عطا کردہ علم (God - gifted wisdom) ہے۔ اسی لیے سائنس کا سارا علم امکانات پر مبنی ہے جبکہ مذہب میں کوئی امکانات نہیں بلکہ وہ سراسر قطعیات پر مبنی ہے۔ مذہب کے تمام حقائق وثوق اور حتمیت (Certainty and Finality) پر مبنی ہیں یعنی مذہب کی ہر بات حتمی اور امر واجب ہے جبکہ سائنس کی بنیاد اور کھنڈ آغاز ہی مفروضوں (Hypothesis) پر ہے۔ اسی لیے سائنس میں درجہ امکان (Degree of Probability) بہت زیادہ ہوتا ہے۔ مفروضہ مشاہدہ اور تجربے کے مختلف مراحل میں سے گزر کر کوئی چیز قانون (Law) بنتی ہے اور تب جا کر اس کا علم ”حقیقت“ کے زمرے میں آتا ہے سائنسی تحقیقات کی جملہ پیش رفت میں حقیقی صورت حال یہ ہے کہ جن حقائق کو ہم بار بار اپنی عقل کی کسوٹی پر پرکھنے کے بعد سائنسی قوانین قرار دیتے ہیں ان میں بھی اکثر رد و بدل ہوتا رہتا ہے۔ چنانچہ اس بہت بڑے فرق کی بنیاد پر ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہیں کہ مذہب اور سائنس میں ٹکراؤ کا امکان ہی خارج از بحث ہے۔

2- دائرہ کار میں فرق:

مذہب اور سائنس میں کسی قسم کے تضاد کے نہ پائے جانے کا دوسرا بڑا سبب دونوں کے دائرہ کار کا مختلف

ہوتا ہے جس کے باعث دونوں میں تصادم اور ٹکراؤ کا کوئی امکان کبھی پیدا ہی نہیں ہو سکتا۔ اس کی مثال یوں ہے جیسے ایک ہی سڑک پر چلنے والی دو کاریں آمنے سامنے آ رہی ہوں تو وہ آپس میں ٹکرا سکتی ہیں اسی طرح میں ممکن ہے کہ شیٹن ماسٹر کی غلطی سے دو ریل گاڑیاں آپس میں ٹکرا جائیں لیکن یہ ممکن نہیں کہ کار اور ہوائی جہاز یا کار اور بحری جہاز آپس میں ٹکرا جائیں۔ ایسا اس لیے ممکن نہیں کہ دونوں کے سفر کے راستے الگ الگ ہیں۔ کار نے سڑک پر چلنا ہے بحری جہاز نے سمندر میں اور ہوائی جہاز نے ہوا میں۔ جس طرح سڑک اور سمندر میں میں چلنے والی سواریاں کبھی آپس میں ٹکرا نہیں سکتیں اسی طرح مذہب اور سائنس میں بھی کسی جہم کا ٹکراؤ ممکن نہیں کیونکہ سائنس کا تعلق طبعیاتی کائنات (Physical World) سے ہے جبکہ مذہب کا تعلق مابعد الطبیعیات (Metaphysical World) سے ہے۔ اس بات کو دوسرے لفظوں میں یوں بھی سمجھا جاسکتا ہے کہ سائنس فطرت (Nature) سے بحث کرتی ہے جبکہ مذہب کی بحث مافوق الفطرت (Supernature) دنیائے دنیا سے ہے۔ لہذا ان دونوں میں سکوپ کے اختلاف کی بنا پر ان میں کسی صورت بھی تضاد ممکن نہیں ہے۔

3۔ اقدام و خطاء کا فرق:

اس ضمن میں تیسری دلیل بھی نہایت اہم ہے اور وہ یہ کہ خالق کائنات نے اس کائنات ہست و بود میں کئی نظام بنائے ہیں جو اپنے اپنے طور پر اپنی خصوصیات کے ساتھ رواں دواں ہیں۔ مثلاً انسانی کائنات، حیوانی کائنات، جماداتی کائنات، نباتاتی کائنات، ماحولیاتی کائنات، فضا کی کائنات اور آسمانی کائنات وغیرہ۔ ان تمام نظاموں کے بارے میں ممکن الحصول حقائق جمع کرنا سائنس کا مطمح نظر ہے۔ دوسری طرف مذہب یہ بتاتا ہے کہ ساری اشیاء اللہ تعالیٰ نے پیدا کی ہیں۔ چنانچہ سائنس کی یہ ذمہ داری ہے کہ اللہ رب العزت کے پیدا کردہ عوامل اور ان کے اندر جاری و ساری عوامل (functions) کا بظہر قاضی مطالعہ کرے اور کائنات میں پوشیدہ مختلف سائنسی حقائق کو نئی نوع انسان کی فلاح کے لیے سامنے لائے۔

اللہ رب العزت کی تخلیق کردہ اس کائنات میں غور و فکر کے دوران ایک سائنس دان کو بارہا اقدام و خطاء (Trial and Error) کی حالت سے گزرنا پڑتا ہے بارہا ایسا ہوتا ہے کہ ایک دفعہ کی تحقیق سے کسی چیز کو سائنسی اصطلاح میں ”حقیقت“ کا نام دے دیا جاتا ہے۔ مگر مزید تحقیق سے پہلی تحقیق میں واقع خطا ظاہر ہونے پر اسے رد کرتے ہوئے نئی تحقیق کو ایک وقت تک کے لیے حتمی قرار دے دیا جاتا ہے۔ سائنسی طریق کار میں اگرچہ ایک ”مفروضہ“ کو مسلمہ ”نظریے“ تک کا درجہ دے دیا جاتا ہے تاہم سائنسی طریق تحقیق میں کسی نظریے کو بھی ہمیشہ کے لیے حقیقت کی حتمی شکل قرار نہیں دیا جاسکتا۔ سائنس کی دنیا میں کوئی نظریہ جامد (unchangeable) اور مطلق (absolute) نہیں ہوتا، ممکنہ تبدیلیوں کا امکان بہر حال موجود رہتا ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ نئے تجربات کی روشنی میں صدیوں سے مسلمہ کسی نظریے کو مکمل طور پر مسترد کر دیا جائے۔ مذہب اقدام و خطاء سے مکمل طور پر آزاد ہے کیونکہ اس کا تعلق اللہ رب العزت کے عطا کردہ علم سے ہوتا ہے جو حتمی، قطعی اور غیر متبدل ہے اور اس میں خطاء کا کیتا کوئی امکان نہیں ہوتا۔ جبکہ سائنسی علوم کی تمام تر

تحقیقات اقدام وخطا (Trial and Error) کے اصول کے مطابق جاری ہیں۔ ایک وقت تک جو اشیاء حقائق کا درجہ رکھتی ہیں موجودہ سائنس انہیں کلی طور پر باطل قرار دے کر نئے حقائق منظر عام پر لا رہی ہے۔ یہ الگ بات کہ حقائق تک پہنچنے کی اس کوشش میں بعض اوقات سائنس غلطی کا شکار بھی ہو جاتی ہے۔ بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ سائنس کی بنیادی سعی اور خطا (Trial and Error) پر ہے جو مختلف مشاہدات اور تجربات کے ذریعے حقائق تک رسائی کی کوشش کرتی ہے۔

مذہب مابعد الطبیعیاتی (Metaphysical) حقائق سے آگمی کے ساتھ ہمیں اس مادی کائنات سے متعلق بھی بہت سی معلومات فراہم کرتا ہے جن کی روشنی میں ہم سائنسی علوم کے تحت اس کائنات کو اپنے لیے بہتر استعمال میں لاسکتے ہیں۔

قرآن مجید میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

”اور اس (اللہ) نے ساری کائنات اور زمین میں جو کچھ ہے وہ سب تمہارے لیے مسخر کر دیا ہے۔“ (الانبیاء: 45)

جہاں تک مذہب کا معاملہ تھا اس نے تو ہمیں اس حقیقت سے آگاہ کر دیا کہ زمین و آسمان میں جتنی کائنات بکھری ہوئی ہے سب انسان کے لیے مسخر کر دی گئی ہے۔ اب یہ انسان کا کام ہے کہ وہ سائنسی علوم کی بدولت کائنات کی ہر شے کو انسانی فلاح کے نکتہ نظر سے اپنے لیے بہتر سے بہتر استعمال میں لائے۔ اسی طرح ایک طرف ہمیں مذہب یہ بتاتا ہے کہ جملہ مخلوقات کی خلقت پانی سے عمل میں آئی ہے تو سائنس اور ٹیکنالوجی کی ذمہ داری یہ رہنمائی کرنا ہے کہ نئی نوع انسان کو پانی سے کس قدر فوائد ہم پہنچائے جاسکتے ہیں اور اس کا طریق کار کیا ہو۔ چنانچہ اس ساری بحث سے ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ سائنس اور مذہب کہیں بھی اور کسی درجے میں بھی ایک دوسرے سے متصادم نہیں ہیں۔

(اسلام اور جدید سائنس ڈاکٹر محمد طاہر القادری صفحہ 60 تا 66)

✓ مغالطے کے اسباب:

مذہب اور سائنس میں حقیقتاً کوئی تضاد موجود نہیں ہے تو پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ عام ذہن میں ایسی غلط فہمی کیوں پائی جاتی ہے اور اس مغالطے کے اسباب و عوامل کیا ہیں؟ اگرچہ اس مغالطے کے اسباب بہت سے ہیں لیکن بنیادی طور پر دو اہم اسباب ایسے ہیں جن پر ہم سروسرست خاص طور پر توجہ دینا چاہیں گے۔ ان میں سے ایک کا تعلق یورپ سے ہے اور دوسرے کا عالم اسلام سے۔

پہلا سبب..... سولہویں صدی کے کلیسائی مظالم:

عالم مغرب میں یہ مغالطہ اس دور میں پیدا ہوا جب براعظم یورپ عیسائی پادریوں کے تسلط میں جہالت کے اٹاٹوپ اندر غمرے میں ڈوبا ہوا تھا۔ جاہل پادری عیسوی مذہب اور بائبل کی اصل اسلامی تعلیمات کو مسخ کر کے سن گھڑت عیسائیت کو فروغ دینے میں کامیاب ہو چکے تھے۔ بائبل میں تحریف کی وجہ سے عقائد اوہام میں اور

عبادات رسوم میں بدل چکی تھیں۔ اور معاشرہ کفر و شرک کی اندھی دلدل میں دھنستا ہی چلا جا رہا تھا۔ عیسائی مذہب کی بنیادی تعلیمات جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے آج سے دو ہزار برس قبل دی تھیں انہیں بدل کر توحید کی جگہ تثلیث کا عقیدہ گھڑ لیا گیا جو ایک انتہائی نامعقول تصور تھا اور اسے آج خود عیسائی سکالر اور فلاسفر بھی رد کر رہے ہیں۔

اس تحریف کے بعد سب سے بڑا فتنہ یہ پیدا ہوا کہ یونانی فلسفہ بائبل کا حصہ بن گیا جسے دین عیسوی کے ماننے والے رفتہ رفتہ اپنا مستقل عقیدہ سمجھنے لگ گئے ہیں۔ حالانکہ وہ عقیدہ دراصل ان کا نہ تھا بلکہ وہ محض یونانی فلسفے کے غلط تصورات تھے جو پادریوں کے ذریعے بائبل میں ڈال دیئے گئے تھے۔ اب اس تحریف کی وجہ سے بائبل میں یونانی فلسفے پر مبنی شہساز سائنسی اغلاط در آئیں۔

سولہویں صدی میں جب سائنس نے ان غلط نظریات کو تحقیق کی روشنی میں جھٹلایا تو اس وقت کے پادری یہ سمجھے کہ سائنس دان مذہب کو سائنس کے ذریعے رد کر رہے ہیں۔ چنانچہ وہ سائنسدانوں اور سائنسی علوم کے خلاف کفر کے فتوے دینے لگے۔ پہلے پہل نظام شمسی اور حرکت زمین کے بارے میں نئے سائنسی تصورات کا یہ نتیجہ نکلا کہ پادریوں نے تکفیر کے فتوے دیئے۔ گلیلیو نے جب 1609ء میں دوربین ایجاد کی اور اس کی مدد سے نظام شمسی کی بابت اپنی تحقیقات دنیا کے سامنے پیش کیں تو پادریوں نے اسے اس جرم کی پاداش میں سزائے قید سنائی اور وہ دوران قیدی مر گیا۔ علی ہذا القیاس متعدد سائنسدانوں کو مذہب کے نام پر محض ظالمانہ قوانین کے شکنجے میں کستے ہوئے انہیں اپنے سائنسی نظریات واپس لینے پر مجبور کیا گیا یہاں تک کہ ان میں سے بعض کو زندہ آگ میں جلا دیا گیا۔ ان تمام باتوں کے باوجود سائنس کا کارواں مسلسل آگے ہی آگے بڑھتا چلا گیا اور نوبت یہاں تک پہنچی کہ اس جاہلانہ معاشرے میں مذہب اور سائنس کے درمیان ایک سمسمیر جنگ چھڑ گئی۔ قانون قدرت کے مطابق حق (سائنس) کو بالآخر فتح نصیب ہوئی اور اور مسخ شدہ عیسائیت اپنا سر پٹ کر رہی گئی۔

سائنس کے غلبے کا دور آیا تو رد عمل (Reaction) کے طور پر سائنس دانوں نے اپنے کچھ عیسائی مذہب اور مسخ شدہ بائبل کے خلاف بدلے کے طور پر ایک مہم چلائی جس کے تحت ایک بڑی تعداد میں کتابیں اور مضامین شائع کیے گئے۔ باقاعدہ علمی معرکے ہوا ہوئے جن کے دوران عیسائی پادریوں کی کونسل کے اجلاس بھی ہوتے رہے جن میں وہ عیسائیت کے دفاع کی کوشش کرتے۔ چند سال پیش پوپ آف روم نے بعض اہل کلیسا کی طرف سے دیئے گئے آسانی کا نکات کے متعلق غیر سائنسی اور جاہلانہ فتوائی کو منسوخ کرنے کا اعلان کیا ہے۔ عیسائیت کی شکست کے بعد اگرچہ یہ جنگ اب ختم ہو چکی ہے تاہم جدید ذہن اسلام سمیت دیگر تمام ادیان کو بھی عیسائیت کے پردے میں دیکھ رہا ہے اور انہیں بھی سائنسی تحقیقات پر پھر سے بھانسنے والے اور باطل ادیان سمجھ رہا ہے۔ حالانکہ حقیقت بالکل اس کے برعکس ہے۔ مذہب اور سائنس میں مغایرت کی بحث کبھی بھی اسلام کی بحث نہ تھی۔ یہ عیسائیت کے مسخ شدہ مذہب اور سائنس کی جنگ تھی۔ بد قسمتی سے ہمارے نوجوانوں نے سائنسی علوم کی ابتدا اور پیش رفت کے بارے میں جاننے کے لیے عالم اسلام کی زریں تاریخ کا مطالعہ کرنے کی زحمت ہی نہیں کی۔ انہوں نے اسپین (Spain) 'بعد از دمشق' اور غیر شاہپور کی اسلامی سائنسی ترقی کا مطالعہ ہی

نہیں کیا۔ آج بھی ہالینڈ کی لیڈن یونیورسٹی لائبریری کے ایشین سیکشن (Asian Section) میں مسلم سائنس دانوں کی لکھی ہوئی صدیوں پرانی کتابیں موجود ہیں جو ہمیں اس حقیقت سے آگاہ کرتی ہیں کہ جب یورپ جہالت کی اتمہ تاریکیوں میں ڈوبا ہوا تھا اس وقت دنیائے اسلام میں سائنسی تحقیقات کی بدولت علم و حکمت اور فکر و دانش کا سورج اپنی پوری آب و تاب کے ساتھ چمک رہا تھا۔ قرون وسطیٰ میں اسلامی سائنس کے عروج کے دور میں سائنسی علوم پر بے شمار کتابیں لکھی گئیں جن کی تعداد لاکھوں میں ہے۔ چنانچہ مذہب اور سائنس کی یہ چٹاقلش اسلام کی پیدا کردہ نہیں بلکہ یورپ کے دور جاہلیت (dark ages) کی پیداوار ہے اور ہماری نوجوان نسل کی یہ بد قسمتی ہے کہ انہوں نے آج تک اسلام کی تاریخ کو براہ راست اپنے اسلامی ذرائع سے نہیں پڑھا اور فقط مغربی ذرائع علم پر ہی اکتفا کیا ہے۔ وہ اس نکتے کو نہ سمجھ سکے کہ مذہب پر کی جانے والی تمام تنقیدیں اسلام کے خلاف نہیں بلکہ عیسائیت کی مسخ شدہ مذہبی تعلیمات کے خلاف ہیں۔ مغربی سائنس دانوں کے سامنے تو اسلام کا سرے سے کوئی تصور ہی نہیں تھا لہذا کسی بھی سائنس دان کی طرف سے مذہب کے خلاف کی جانے والی تنقیدات کا ہدف اسلام نہیں۔ ایسی تنقید نام نہاد عیسائی مذہب کے مٹی پر جہالت و تعصب نظریات اور عقائد کے خلاف تصور ہونی چاہیے۔ اسلام کا اس سے کوئی سروکار نہیں۔

دوسرا سبب..... علمائے اسلام کی سائنسی علوم میں عدم دلچسپی:

دوسری اہم وجہ ہمارے علمائے کرام کے اذہان میں پایا جانے والا ایک غلط تصور ہے کہ ہمارے ہاں مدارس اسلامیہ کے نصاب ”درس نظامی“ میں صدیوں سے جو فلسفہ پڑھایا جا رہا ہے وہ اسلام سے ماخوذ ہے۔ یہ تصور ہی حقیقت کے خلاف ہے کیونکہ وہ فلسفہ بنیادی طور پر اسلامی نہیں بلکہ یونانی فلسفہ ہے۔ ہمارے بعض کم نظر علماء وہ کتابیں پڑھ کر یہ تمیز بھول گئے ہیں کہ وہ فلسفہ یونانی ہے قرآنی نہیں۔ اسی وجہ سے یہ سمجھا جاتا رہا ہے کہ بعض سائنسی تصورات ہمارے مذہب کے خلاف ہیں حالانکہ حقیقت اس سے یکسر مختلف ہے۔ اور بدیہی طور پر اسلام اور سائنس میں کسی قسم کا کوئی تضاد اور ٹکراؤ نہیں بلکہ یہ تضاد غلط سوچ اور حقائق سے لاعلمی کی پیداوار ہے۔ نظریہ اضافیت (Theory of Relativity) کے خالق شہرہ آفاق سائنس دان آئن سٹائن کا کہنا ہے کہ:

"Science without religion is lame and religion without science is blind"

”مذہب کے بغیر سائنس لنگڑی ہے اور سائنس کے بغیر مذہب اندھا ہے۔“

یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ اسلام اپنے ماننے والوں کو مذہب اور سائنس دونوں کا نور عطا کرتا ہے۔ اس لیے یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ اسلام دنیا کا سب سے زیادہ ترقی یافتہ دین ہے جو نہ صرف قدم قدم سائنسی علوم کے ساتھ چلا نظر آتا ہے بلکہ تحقیق و جستجو کی راہوں میں سائنسی ذہن کی ہر مشکل میں رہنمائی بھی کرتا ہے۔

واضح رہے کہ جو سائنسی تصورات اس وقت بنی نوع انسان کے سامنے آچکے ہیں اور مستقبل کے تاثرات میں سائنس جس طرف بڑھ رہی ہے اس کے پیش کردہ بنیادی نظریات قرآن و حدیث کے تصورات

کی تائید و تصدیق کرتے چلے جا رہے ہیں۔ جون جون سائنس ترقی کر رہی ہے اسلام کی حقانیت ثابت ہوتی جا رہی ہے۔ بلکہ یہ کہتا ہے جا اور مبالغہ آمیز نہ ہوگا کہ جدید سائنس کی ترقی سے مذہب کا نور نکھرتا جا رہا ہے اور ایک وقت آئے گا کہ جب سائنس اپنی تحقیقات کے لئے کمال کو پہنچے گی تو اللہ کے دین کا ہر ایمانی تصور سائنس کے ذریعے صحیح ثابت ہو جائے گا۔ قرآن مجید اور سائنس کا تقابلی مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ سائنس کے بے شمار نظریات قرآنی تصورات کو صد فی صد صحیح ثابت کرتے ہیں اور وہ دن دور نہیں جب سائنس کلی طور پر دینی نظریات کی تائید و توثیق کرنے لگے گی۔

(اسلام اور جدید سائنس ڈاکٹر محمد طاہر القادری صفحہ 66 تا 71)

مذہب اور سائنس کے بارے میں برٹریڈ رسل کے خیالات:

موجودہ زمانہ کے فلسفیوں میں برٹریڈ رسل کا مطالعہ سب سے زیادہ وسیع ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اس سے اگر کوئی استثناء ممکن ہے تو وہ صرف وہاٹ ہڈ کا ہے۔ برٹریڈ رسل کی زندگی تقریباً ایک صدی پر پھیلی ہوئی ہے۔ اپنے بیان کے مطابق وہ ساری عمر وہ چیزوں کی تحقیق میں مصروف رہا۔ ”ہم اہم چیزوں کے بارے میں کہہ سکتے ہیں کہ ہم جانتے ہیں اور یہ کہ ہمارے علم کا کتنا حصہ یقینی ہے اور کتنا حصہ مشتبہ ہے۔“

(My Philosophical Development (1956) P.11)

اس مقصد کے لیے رسل نے خاص طور پر چار سائنسی شعبوں کا مطالعہ کیا۔ فزکس، فزیالوجی، سائیکالوجی اور میٹھ میٹھک لاجک۔

(My Philosophical Development (1956) P.9)

اس مطالعہ کے بعد سب سے پہلے وہ تشکیک کے نقطہ نظر کو رد کر دیتا ہے۔ اس کے الفاظ میں تشکیک نفسیاتی طور پر ناممکن ہے:

“Scepticism is psychologically impossible.”

(Human Knowledge (1956), P.9)

مگر یہاں انسان دو طرفہ مشکل میں مبتلا ہے۔ ایک طرف یہ کہ ”ہم نہیں جانتے“ کہہ کر ہم اس دنیا میں نہیں رہ سکتے۔ دوسری طرف جب ہم جاننا چاہتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ اس راہ میں بہت کم کامیابی کے امکانات ہیں۔

”فلسفہ قدیم ترین زمانہ سے بڑے بڑے دعوے کرتا رہا مگر اس کا حاصل دوسرے علوم کے مقابلہ میں بہت کم ہے۔“

(Our Knowledge of External World (1952), P.13)

چنانچہ رسل خود بھی عمر بھر کی کوشش کے باوجود کوئی منظم فلسفہ نہ بنا سکا۔ پروفیسر آلان وڈ (Alanwood) کے الفاظ میں برٹریڈ رسل ایک ایسا فلسفی ہے جس کا اپنا کوئی فلسفہ نہیں۔

"Bertrand Russell is a philosopher without a philosophy"

منطق اور ریاضی کو حقیقت کی دریافت کا ذریعہ سمجھا جاتا ہے۔ مگر رسل کے نزدیک:

"Logic and Mathematics are the alphabets of the book of nature, not the book itself."

(My Philosophical Development (1959), P.777)

یعنی منطق اور ریاضی کتاب فطرت کی الف ب ہیں خود کتابیں نہیں ہیں۔

رسل کے نزدیک علم کی دو قسمیں ہیں۔ چیزوں کا علم (Knowledge of things) اور

صدائقوں کا علم (Knowledge of Truths)

(The Problems of Philosophy (1957), P.46)

چیزوں کا علم دوسرے الفاظ میں حسی واقعات (Sensible facts) کا علم ہے۔ مگر حسی واقعات ہی سب کچھ نہیں ہیں بلکہ ان کے پیچھے بھی کچھ صدائیں چھپی ہوئی ہیں جو بذات خود ہمارے حواس میں نہیں آتیں۔ ان صدائقوں کو معلوم کرنے کا ذریعہ وہ استنباط (Inference) ہے جو حسی واقعات کی بنیاد پر کیا جاتا ہے۔ رسل کے نزدیک استنباط صحیح (Valid) ہو سکتا ہے۔ البتہ اس کو سائنسی استنباط (Scientific inference) ہونا چاہیے۔

(The Problems of Philosophy (1957), P.207)

وہ تمام چیزیں جن سے ہم استنباط کے بغیر براہ راست واقف ہوتے ہیں ان کو رسل نے اعداد و شمار کا نام دیا ہے۔ یہ اعداد و شمار ہمارے تجرباتی حواس پر مشتمل ہوتے ہیں۔ بصری (Visual) سمعی (Auditory) لمسی (Tactile) وغیرہ۔ رسل کہتا ہے کہ کائنات کے بارے میں ہمارا جو سائنسی تصور ہے وہ تجرباتی حواس کے ذریعہ معلوم شدہ چیز نہیں ہے بلکہ وہ تمام ترائیک استنباطی دنیا ہے حتیٰ کہ وہ کہتا ہے کہ: People's thoughts are in their heads یعنی لوگوں کے تصورات صرف ان کے دماغوں میں ہیں اس سے باہر ان کا کہیں وجود نہیں ہے۔

(My Philosophical Development, P.25)

رسل اپنے تمام مطالعہ کے بعد جس نتیجہ پر پہنچا ہے وہ یہ کہ تجربہ پر ضرورت سے زیادہ زور دیا گیا ہے اور اس لیے تجربیت (empiricism) کو بحیثیت فلسفہ کچھ اہم محدودیتوں (Limitations) کا پابند ہونا چاہیے۔

(My Philosophical Development P.191)

"میں نے پایا کہ تقریباً تمام فلسفیوں نے یہ سمجھنے میں غلطی کی ہے کہ وہ کیا چیز ہے جو صرف تجربہ سے مستحکم کی جاسکتی ہے اور وہ کیا چیز ہے جو تجربہ سے مستحکم نہیں ہوتی۔"

(My Philosophical Development, P.194)

رسل لکھتا ہے:

”بد قسمتی سے نظری طبعیات اب اس شاندار یقین سے نہیں بولتی جس سے وہ سترہویں صدی میں کلام کر رہی تھی۔ نیوٹن کا کام چار بنیادی تصورات پر مشتمل تھا۔ مکان، زمان، مادہ اور طاقت۔ یہ چاروں کے چاروں جدید طبعیات میں طاق لیاں کی نذر ہو گئے ہیں۔ مکان اور زمان نیوٹن کے نزدیک محض اور مستقل چیزیں تھیں اب وہ مکان زمان (Space - time) سے بدل گئی ہیں جو کہ (Substantial) نہیں بلکہ روابط کا ایک نظام ہے۔ مادہ نے واقعات کے ایک سلسلہ کی شکل اختیار کر لی ہے۔ طاقت (Force) اب انرجی (Energy) بن چکی ہے۔ اور انرجی خود بھی ایک ایسی چیز ہے جس کو بقیہ مادہ سے الگ نہیں کیا جاسکتا۔ جو کہ اس چیز کی فلسفیانہ شکل تھی جس کو علمائے طبعیات فورس (Force) کہتے ہیں۔ وہ اب فرسودہ ہو چکا ہے جس میں تسلیم نہیں کروں گا کہ یہ مر چکا ہے۔ مگر اس میں پہلے کی طرح اب قوت باقی نہیں رہی ہے۔“

رسل اپنے بیان کے مطابق عمر بھر کی تحقیقات کے بعد آخری طور پر جس نتیجہ پر پہنچا ہے وہ یہ کہ ناقابل مظاہرہ استنباط بھی معقول ہے۔ اس کے بغیر سائنس کا پورا نظام اور روزمرہ کی انسانی زندگی دونوں مغلوب ہو جائیں گے۔ اس کے نزدیک سائنس حقیقی دنیا (Real World) اور اعتقادی دنیا (believed world) دونوں پر مشتمل ہے۔ اور سائنس میں جتنی زیادہ ترقی ہوتی ہے اس میں اعتقادات کا جز بڑھتا جاتا ہے۔ سائنس میں کچھ چیزیں تو مشہود حقائق (observed facts) ہیں اور اس سے اوپر کی تمام چیزیں سائنسی مجردات (scientific abstractions) ہیں جو مشاہدہ کی بنیاد پر مستحب کیے گئے ہیں۔ کلی شکاک (Universal scepticism) کا انکار نہیں۔ مگر کلی شکاک کو اختیار کرنا بھی مشکل ہے۔ وہ لکھتا ہے:

”میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ حسی حقائق کو اور اس کے ساتھ عمومی طور پر سائنس کی سچائی کو ایک ایسی چیز کی حیثیت سے قبول کر لوں جو فلسفی کے لیے ابتدائی مواد کا کام دے سکے اگرچہ ان کا بیج بولنا قطعی یقینی نہیں ہے۔ یہ کسی اور چیز کے مقابلہ میں صرف ایک اونچا امکانی درجہ ہے جو فلسفیانہ قیاس کے لیے حاصل کی جاسکتی ہے۔“

رسل کے ذیل کے اقتباس سے اس کے خیالات کی تصویر مکمل ہو جاتی ہے جو یہاں مقصود ہے:

”اس کو ہمیشہ سمجھا نہیں گیا ہے کہ نظری طبعیات جو معلومات دیتی ہے وہ کس قدر زیادہ مجرد (exceedingly abstract) ہیں۔ وہ چند خاص بنیادی مساوات (equations) مقرر کرتی ہے جو اس کو اس قابل بناتی ہیں کہ وہ واقعات کے منطقی ڈھانچہ کو بیان کر سکے جب کہ واقعات کی باطنی حالت بالکل نامعلوم ہو۔ نظری طبعیات میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو ہمیں اس قابل بنائے کہ ہم واقعات کی باطنی حالت کے بارے میں بول سکیں۔ طبعیات جو کچھ ہمیں دیتی ہے وہ تمام تر صرف کچھ مخصوص مساواتیں (equations) ہیں جو

ان کی تبدیلیوں کی مجرد خاصیتیں (abstract properties) بتاتی ہیں۔ مگر یہ کہ وہ کیا چیز ہے جو تبدیل ہوتی ہے اور کہاں سے تبدیل ہوتی ہے اس کے بارے میں طبیعات خاموش ہے۔“
رسل اپنی کتاب "My Philosophical Development" کے باب "Non - democratic inference" کو حسب ذیل الفاظ پر ختم کرتا ہے۔

"There is no such claim to certainty as has too often and too uselessly been made by rash philosophers." (P.207)
یعنی اس قسم کا دعویٰ کرنے کی گنجائش نہیں ہے کہ ہم کو صداقت کا یقینی ذریعہ معلوم ہو گیا ہے جیسا کہ اکثر بے فائدہ طور پر جلد باز فلسفی کرتے ہیں۔

اس مطالعہ کے مطابق رسل کے لیے صرف دو راستے باقی رہ جاتے ہیں یا تو وہ تکمیل کی پناہ گاہ میں چلا جائے یا پھر مذہب کی صداقت کا اعتراف کر لے۔ کیونکہ جب صورت حال یہ ہے کہ ہم حقیقت کا صرف ظاہری ڈھانچہ دیکھ سکتے ہیں اس کی اندرونی صداقت سے براہ راست طور پر واقف ہونا ہمارے لیے ممکن نہیں ہے تو وہ ہی صورتیں آدمی کے لیے باقی رہ جاتی ہیں۔ یا تو وہ اصرار کرے کہ وہ اسی وقت کسی بات کو ماننے کا جب وہ آخری اور براہ راست طور پر اس کے ذاتی علم میں آ جائے چونکہ اب تک کی تحقیقات کے مطابق اس قسم کا علم ناممکن ہے اس لیے اسے یہ کہہ کر بیٹھ جانا چاہیے کہ "میں کچھ نہیں جانتا" مگر رسل اس پوزیشن کو قبول نہیں کرتا۔ وہ کہتا ہے کہ ظاہری ڈھانچہ کی بنیاد پر اندرونی حقیقت کے بارے میں جو استنباط کیا جائے وہ بھی جائز علم کا ایک ذریعہ ہے یہ کہہ کر وہ مذہب کی عین سرحد کے قریب پہنچ جاتا ہے کیونکہ مذہب کا کہنا بھی یہی ہے کہ انسان اپنے محدود حواس سے حقیقت کا آخری ادراک نہیں کر سکتا۔ البتہ ظاہر کائنات میں وہ جن چیزوں کا مشاہدہ کرتا ہے ان سے یہ قیاس کر سکتا ہے کہ وہ کون سی حقیقت ہے جو اس کے پیچھے مستور ہے۔ مگر عجیب بات ہے رسل جیسا ذہن شخص تکلیک کا بھی انکار کرتا ہے اور مذہب کا بھی اور اسے یاد نہیں رہتا کہ اس طرح وہ خود اپنے مسلمات کے مطابق ایک کھلے ہوئے تضاد کا مظاہرہ کر رہا ہے۔

رسل واضح طور پر تسلیم کرتا ہے کہ ایسے عقیدے بھی صحیح ہو سکتے ہیں جن کا تجربہ نہ کیا گیا ہو۔ رسل خود بھی ایسے "عقائد" کو مانتا ہے۔ مثال کے طور پر اس کے بیان کے مطابق زمین کا قدیم ماضی کائنات کے بعید ترین علاقے جن کا فلکیات میں مطالعہ کیا جاتا ہے وغیرہ۔

وہ لکھتا ہے:

"میں اس نقطہ نظر کا حامی ہونے کا اعتراف کرتا ہوں کہ استنباط کے ایسے معقول طریقے ہیں جن میں بعض واقعات سے کچھ دوسرے واقعات پر استنباط کیا جاتا ہے۔ زیادہ محتمل طور پر ایسے واقعات سے جن میں سے کسی استنباط کے بغیر باخبر ہوں ایسے واقعات پر جن کے بارے میں اس قسم کی واقفیت نہیں رکھتا۔"

(My Philosophical Development P.10)

رسل نے اسی بات کو دوسری جگہ ان الفاظ میں کہا ہے:
 ”میں خیال کرتا ہوں کہ ایسے قریب بہ ہجرت استنباط کے طریقے ہیں جن کو تسلیم کیا جانا چاہیے“
 اگرچہ وہ تجربہ سے ثابت نہیں کیے جاسکتے۔“

(My Philosophical Development P.132)

اس صریح اعتراف کے مطابق کم از کم رسل کے نزدیک مذہب ایک ایسی چیز کی حیثیت نہیں رکھتا جس کو دلیل سے ثابت نہ کیا جاسکتا ہو۔ کیونکہ یہاں وہ جس معیار استدلال کے جواز کو تسلیم کر رہا ہے یہ عین وہی معیار استدلال ہے جس کے مطابق مذہب کی صداقتوں کو ثابت کیا جاتا ہے۔

مزید حیرت انگیز بات یہ ہے کہ رسل نے بالواسطہ طور پر یہاں تک تسلیم کیا ہے کہ مذہب کے حق میں اس نوعیت کے استنباطی دلائل بھی موجود ہیں جن کو وہ سائنسی استنباط کہتا ہے مگر اس کے باوجود وہ نہایت سرسری وجوہ کا نام لے کر ان دلائل کو رد کر دیتا ہے۔

برٹرنڈ رسل لکھتا ہے:

”دنیا کے تمام بڑے مذاہب بدھ ازم، ہندو مت، عیسائیت، اسلام اور کیونزم سب کو میں غلط بھی سمجھتا ہوں اور معترض بھی۔ یہ صحیح ہے کہ متکلمین نے کچھ ایسی دلیلیں ایجاد کی ہیں جن کے متعلق دعویٰ کیا جاتا ہے کہ وہ منطقی دلائل ہیں اور ان سے خدا کا وجود ثابت ہوتا ہے اور یہ کہ یہ اور اسی قسم کے دوسرے دلائل کو بہت سے بڑے بڑے فلسفیوں نے قبول کیا ہے۔ مگر وہ منطق جس پر ان روایتی استدلالوں کی بنیاد قائم ہے وہ ارسطو کی قدیم منطق ہے جس کو عملاً اب تمام علمائے منطق رد کر چکے ہیں سوائے مذہبی لوگوں کے۔“

(Why I Am Not a Christian P. xi)

اس کے بعد رسل لکھتا ہے:

”ان دلائل میں ایک دلیل ایسی ضرور ہے جو خالص منطقی نہیں ہے۔ میری مراد ہے نظم کائنات کی دلیل مگر ڈارون اس دلیل کو بالکل ختم کر چکا ہے۔“

(Why I am not a Christian P. ix)

اس اقتباس کی سب سے اہم بات یہ ہے کہ نظم کائنات کی دلیل کو رسل نے منطقی طور پر ایک جائز دلیل تسلیم کیا ہے۔ مگر اصولی طور پر اس کی منطقی معقولیت تسلیم کرتے ہوئے رسل کا کہنا ہے کہ ڈارونزم نے اسکی استدلالی حیثیت کو براہِ کردیا ہے۔ یا کم از کم اس کی اہمیت بہت گھٹادی ہے۔

رسل کے اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ مذہب کا دعویٰ ہے کہ کائنات میں ایک نظم (Design) پایا جاتا ہے اور یہ نظم اس بات کا ثبوت ہے کہ اس کے پیچھے کوئی شعور ہو جس نے اس کو ”نظم“ کی صورت دی ہو۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو کائنات بے ترتیب انداز کی شکل میں نظر آتی۔

رسل کے نزدیک یہ استدلال اصولی طور پر صحیح ہے۔ مگر پھر وہ کہتا ہے کہ ”ڈارون نے حیاتیاتی مظاہر کے

مطالعہ سے ثابت کیا ہے کہ زندگی کی مختلف اقسام جو منظم اور با معنی شکل میں زمین پر نظر آتی ہیں وہ دراصل کروڑوں برس میں مادی حالات کے نتیجہ میں پیدا ہوئی ہیں۔ مثلاً زرافہ کو کسی نے پیدا نہیں کیا بلکہ بکری جیسے جانور نے طویل فطری عمل کے بعد خود بخود بکری گردن والے زرافہ کی شکل اختیار کر لی ہے۔

رسل نے استدلال کی اصولی معقولیت تسلیم کرتے ہوئے جس بنیاد پر اس کو رد کیا ہے وہ نہایت کمزور

ہے۔

پہلی بات یہ کہ ڈاروینز کا بھی ایک غیر ثابت شدہ نظریہ ہے۔ اگر اس سے کچھ ثابت ہوا ہے تو صرف یہ کہ زندگی کی مختلف اقسام بیک وقت وجود میں نہیں آئیں بلکہ مختلف وقتوں میں پائی گئی ہیں۔ نیز یہ ایک خاص طرح کی زمانی ترتیب ہے یعنی زندگی کی سادہ اقسام اس پہلے اور پیچیدہ اقسام کے بعد۔ مگر یہ بات آج بھی قطعی طور پر غیر ثابت شدہ ہے کہ زیادہ پیچیدہ اور با معنی اقسام دراصل پچھلے زمانہ کی سادہ اقسام حیات ہی کی ترقی یافتہ صورتیں ہیں جو مادی عمل کے نتیجہ میں ان کے اندر سے خود بخود وجود میں آ گئیں۔ پہلی بات تو بلاشبہ مشاہدہ سے اخذ کی گئی ہے مگر یہ دوسری بات قطعی طور پر علماء ارتقاء کا اپنا مفروضہ ہے جس کی بنیاد نہ حقیقت کسی مشاہدہ پر ہے اور نہ کسی بھی درجہ میں اس کو (demonstrate) کیا جاسکتا ہے۔ جب کہ رسل کے استدلال کا جواز اسی دوسرے پہلو کے ثبوت پر موقوف ہے۔

نظریہ ارتقاء کی یہ کمزوری خود ارتقاء پسند علماء تسلیم کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر آرتھر کیچھ نے کہا ہے:

"Evolution is unproved and unprovable. We believe it only because the only alternative is special creation and that is unthinkable."

اسی لیے ارتقاء کے مسئلہ کو دو اجزاء میں تقسیم کیا گیا ہے۔ ایک نظریہ ارتقاء اور دوسرے کو سبب ارتقاء کہا جاتا ہے کہ نظریہ ارتقاء تو یقینی ہے البتہ سبب ارتقاء ابھی تک نامعلوم ہے۔ اس تقسیم کو ہم زیادہ بہتر طور پر نظریہ ارتقاء وکیل ارتقاء کے الفاظ میں بیان کر سکتے ہیں کیونکہ جب تک اسباب معلوم نہ ہوں ایک نظریہ یقینی کیسے ہو جائے گا۔ گویا نظریہ ارتقاء ایک ایسا نظریہ ہے جس کی دلیل تو ابھی دریافت نہیں ہوئی مگر اس کے باوجود وہ ارتقاء پسند علماء کے نزدیک ثابت شدہ نظریہ کے طور پر تسلیم کر لیا گیا ہے۔ ایسے کمزور نظریہ کے حوالہ سے یہ کہنا کہ اس نے مذہب کے استدلال کو بر باد کیا ہے کس قدر بے بنیاد بات ہے۔

دوسرے یہ کہ بالفرض انواع حیات ارتقاء کے عمل ہی کے تحت وجود میں آئی ہوں جب بھی اس سے رسل کا دعویٰ ثابت نہیں ہوتا کیونکہ رسل کے دعویٰ کو صحیح ماننے کے لیے اس مفروضہ کو ماننا بھی ضروری ہے کہ خدا کوئی ایسا ہی وجود ہو سکتا ہے جو یکا یک پھونک مار کر پیدا کر دیا کرے۔ اس کا طریق تخلیق یہ نہیں ہو سکتا کہ وہ لمبی مدت کے اندر کسی چیز کو وجود بخشنے۔ حالانکہ نہ صرف یہ کہ اس مفروضہ کے لیے کوئی بنیاد موجود نہیں ہے بلکہ اس سے خود خدا کی قدرت مطلقہ کی نفی بھی نہیں ہوتی۔

انسان ہمیشہ سے یہ ماننا رہا ہے کہ درخت اور انسان کو پیدا کرنے والا قادر مطلق خدا ہے۔ مگر یہ مشاہدہ

اس کے اس عقیدہ کو حتمی کرنے والا ثابت نہ ہو سکا کہ بچہ چالیس برس میں پورا انسان بنتا ہے اور درخت آدمی صدی اور ایک صدی میں مکمل ہوتا ہے۔ خدا کی قدرت کاملہ پر ایمان لانے کے لیے اس نے کئی ضروری نہیں سمجھا کہ درخت اور انسان یکا یک پورے درخت اور پورے انسان کی شکل میں ظاہر ہو جایا کریں۔ اسی طرح اگر آئندہ کوئی تحقیق یہ ثابت کرے کہ زندگی کے مظاہر اچانک دنیا میں موجود نہیں ہو گئے ہیں بلکہ لمبے ارتقائی عمل سے گزرنے کے بعد بھی وجود میں آئے ہیں تو اس میں مذہب پر نظر ثانی یا اس کی تردید کا سوال آخر کس لیے پیدا ہو جائے گا۔

برٹریڈ رسل کا مذکورہ بالا بیان ایک لمحہ کی زبان سے مذہب کی اصولی صداقت کا اعتراف ہے۔ وہ تسلیم کرتا ہے کہ کائنات میں ڈیزائن ہے اسے یہ بھی تسلیم ہے کہ ڈیزائن (نظم) سے ڈیزائن کا وجود ثابت کیا جاسکتا ہے مگر جب وہ اس کو نہ ماننے کے لیے ڈاروین کا حوالہ دیتا ہے تو گویا وہ نہایت کمزور بنیاد پر خود اپنے تسلیم شدہ مقدمہ کو رد کر رہا ہے کیونکہ ڈیزائن کا وجود تو مختلف طور پر ایک ثابت شدہ حقیقت ہے مگر ڈاروین کوئی ثابت شدہ حقیقت نہیں۔ اس کا یہ پہلو یقینی طور پر اب بھی مفروضہ ہے کہ مادی عوامل سے انواع حیات میں با معنی "ڈیزائن" پیدا ہو جاتا ہے۔ اس لیے ڈیزائن کے واقعہ کی بنا پر ڈیزائن کے حق میں استدلال تو خود رسل کے اعتراف کے مطابق صحیح ہے۔ مگر ڈاروین ابھی اس قابل نہیں ہو سکا ہے کہ اس کی بنیاد پر کوئی رسل اس دلیل کو رد کر دے۔

(مذہب اور سائنس: مولانا وحید الدین خان صفحہ 23 تا 33، مکتبہ قاسم العلوم لاہور)

مذہب اور سائنس کا تعلق..... بعض اہم ٹھوس اور حقیقی پہلو:

مذہب اور سائنس دونوں بہت وسیع الفاظ ہیں۔ مذہب زندگی کا ایک تصور اور اس تصور پر بننے والے ایک ہمہ گیر طرز عمل کا نام ہے جو زندگی کے تمام پہلوؤں کے بارے میں اپنے کچھ مطالبات اور تقاضے رکھتا ہے۔ اور سائنس اس ٹھوس دنیا کے مطالعہ کا نام ہے جو ہمارے مشاہدے اور تجربے میں آتی ہے یا آ سکتی ہے۔ اس اعتبار سے دونوں نہایت وسیع موضوعات ہیں اور ان کے دائرے بہت سے پہلوؤں سے ایک دوسرے سے الگ الگ ہیں۔

سائنس اور مذہب کا روایتی ٹکراؤ خاص طور پر اٹھارہویں اور انیسویں صدی کی پیداوار ہے۔ یہی وہ زمانہ ہے جب کہ جدید سائنس کا ظہور ہوا۔ سائنسی دریافتوں کی سامنے آنے کے بعد بہت سے لوگ یہ سمجھنے لگے کہ اب خدا کو ماننے کی کوئی ضرورت نہیں۔ خدا کو ماننے کی ایک بہت بڑی وجہ دوسری وجہوں کے ساتھ یہ تھی کہ اس کو ماننے بغیر کائنات کی توجیہ نہیں ہوتی۔ مخالفین مذہب نے کہا کہ اب اس متعقد کے لیے ہم کو خدائی مفروضہ کی کوئی ضرورت نہیں۔ کیونکہ جدید سائنسی حقیقتات کی روشنی میں ہم آسانی کے ساتھ پوری کائنات کی اس طرح تشریح کر سکتے ہیں کہ کسی بھی مرحلے میں خدا کو ماننے کی کوئی ضرورت پیش نہیں آئے گی۔ اس طرح خدا کا خیال ان کی نظر میں بے ضرورت چیز بن گیا اور جو خیال بے ضرورت ہو جائے اس کا بے بنیاد ہونا لازمی ہے۔

یہ دعویٰ جب کیا گیا اس وقت بھی اگرچہ وہ علمی حیثیت سے نہایت کمزور تھا، مگر اب تو خود سائنس نے

براہ راست یا بالواسطہ طور پر اس بات کا اعتراف کر لیا ہے کہ اس کے پاس اس قسم کا دعویٰ کرنے کے لیے اطمینان بخش دلائل موجود نہیں ہیں۔

سائنس کی وہ کیا دریافت تھی جس میں لوگوں کو نظر آیا کہ اب خدا کی ضرورت ختم ہو گئی ہے۔ وہ خاص طور پر یہ تھا کہ سائنس نے معلوم کیا کہ کائنات کچھ خاص قوانین کی تابع ہے۔ قدیم زمانے کا انسان سادہ طور پر یہ سمجھتا تھا کہ دنیا میں جو کچھ ہو رہا ہے اس کا کرنے والا خدا ہے۔ مگر جدید ذرائع اور جدید طریقہ تحقیق کی روشنی میں دیکھا گیا تو معلوم ہوا کہ ہر واقعہ کے پیچھے ایک ایسا سبب موجود ہے جس کو تجربہ کر کے معلوم کیا جاسکتا ہے۔ مثلاً نیوٹن کے مشاہدے میں نظر آیا کہ آسمان کے تمام ستارے اور سیارے کچھ ناقابل تغیر قوانین میں بندھے ہوئے ہیں اور انہیں کے تحت حرکت کرتے ہیں۔ ڈارون کی تحقیق نے اسے بتایا کہ انسان کسی خاص تخلیقی حکم کے تحت وجود میں نہیں آیا بلکہ ابتدائی زمانے کے کیڑے مکوڑے عام مادی قوانین کے تحت ترقی کرتے کرتے انسان بن گئے ہیں۔ اسی طرح مطالعہ اور تجربہ کے بعد زمین سے لے کر آسمان تک سارے واقعات ایک معلوم نظام کے تحت ظاہر ہوتے ہوئے نظر آئے جس کو قانون فطرت کا نام دیا گیا۔ قانون فطرت کا یہ عمل اس درجہ موثر تھا کہ اس کے بارے میں پیشگی خبر دی جاسکتی تھی۔

اس دریافت کا مطلب یہ تھا کہ جس کائنات کو ہم سمجھتے تھے کہ وہاں خدا کی کار فرمائی ہے وہ کچھ مادی اور طبیعیاتی قوانین کی کار فرمائیں کے تابع تھی۔ جب ان قوانین کو استعمال کیا گیا اور اس کے کچھ نتائج بھی برآء ہوئے تو انسان کا یقین اور زیادہ بڑھ گیا۔ جرمن فلسفی کانت نے کہا ”مجھے مادہ مہیا کرو اور میں تم کو بتا دوں گا کہ دنیا اس مادہ سے کس طرح بنائی جاتی ہے۔“ ہیکل (Haeckel) نے دعویٰ کیا کہ ”پانی“ کیمیائی اجزاء اور وقت ملے تو وہ ایک انسان کی تخلیق کر سکتا ہے۔“ فٹس نے اعلان کر دیا کہ ”اب خدا مر چکا ہے۔“

اس طرح یہ یقین کر لیا گیا کہ اس کائنات کا خالق اور مالک کوئی زندہ اور صاحب ذہن و ارادہ ہستی نہیں ہے بلکہ کائنات از اول تا آخر ایک مادی کائنات ہے۔ کائنات کی ساری حرکتیں اور اس کے تمام مظاہر خواہ وہ ذی روح اشیاء سے متعلق ہوں یا بے روح اشیاء کے بارے میں ہوں اندھے مادی عمل کے سوا اور کچھ نہیں۔ سائنس نے جس دنیا کو دریافت کیا اس میں کہیں اس خدا کی کار فرمائی نظر نہیں آتی تھی جو تمام مذہب کی بنیاد ہے۔ پھر خدا کو مانا جائے تو کس لیے مانا جائے۔

اگرچہ اس دریافت کے ابتدائی تمام ہیر و خدا کو ماننے والے لوگ تھے مگر دوسرے لوگوں کے سامنے جب یہ تحقیق آئی تو انہوں نے پایا کہ اس دریافت نے سرے سے خدا کے وجود ہی کو بے معنی ثابت کر دیا ہے۔ کیونکہ واقعات کی توجیہ کے لیے جب خود مادی دنیا کے اندر اسباب و قوانین مل رہے ہوں تو پھر اس کے لیے مادی دنیا سے باہر ایک خدا کو فرض کرنے کی کیا ضرورت ہے۔ انہوں نے کہا کہ جب دور بین نہیں بنی تھی اور ریاضیات نے ترقی نہیں کی تھی تو اس وقت انسان نہیں جان سکتا تھا کہ سورج کیسے لگتا ہے اور کیسے ڈھلتا ہے۔ چنانچہ اپنی لاملمی کی وجہ سے اس نے یہ فرض کر لیا کہ کوئی خدائی طاقت ہے جو ایسا کرتی ہے۔ مگر اب فلکیات کے مطالعہ سے ثابت ہو گیا ہے کہ جذب و کشش کا ایک عالمی نظام ہے جس کے تحت سورج چاند اور تمام ستارے اور

سیارے حرکت کر رہے ہیں۔ اس لیے اب خدا کو ماننے کی کوئی ضرورت نہیں۔ اسی طرح وہ تمام چیزیں جن کے متعلق پہلے سمجھا جاتا تھا کہ ان کے پیچھے کوئی ان دیکھی طاقت کام کر رہی ہے وہ سب جدید مطالعہ کے بعد ہماری جانی پہچانی فطری طاقتوں کے عمل اور رد عمل کا نتیجہ نظر آیا۔ گویا ایک خدایا فوق الفطرت طاقت کا وجود بے بنیاد طور پر فرض کر لیا گیا تھا۔ ”اگر قوس و قزح کرتی ہوئی بارش پر سوج کی شعاعوں کے انعطاف (Refraction) سے پیدا ہوتی ہے تو یہ کہنا بالکل غلط ہے کہ وہ آسمان کے اوپر خدا کا نشان ہے۔“ ہکسلے اس قسم کے واقعات پیش کرتا ہوا کس قدر یقین کے ساتھ کہتا ہے:

"If events are due to natural causes, they are not due to supernatural causes."

ایک عیسائی عالم نے بہت صحیح کہا کہ فطرت کا کائنات کی توجیہ نہیں کرتی، وہ خود اپنے لیے ایک توجیہ کی طالب ہے۔

"Nature does not explain, she is herself in need of an explanation"

کیونکہ اس کے الفاظ فطرت کا قانون تو کائنات کا ایک واقعہ ہے اس کو کائنات کی توجیہ کہا جاسکتا ہے۔

"Nature is a fact, not an explanation"

مرغی کا بچہ اڑنے کے مضبوط خول کے اندر پرورش پاتا ہے اور اس کے ٹوٹنے سے باہر آ جاتا ہے۔ یہ واقعہ کیونکر ہوتا ہے کہ خول ٹوٹے اور بچہ جو گوشت کے ٹوکڑے سے زیادہ نہیں ہوتا وہ باہر نکل آئے۔ پہلے کا انسان اس کا جواب یہ دیتا تھا کہ ”خدا ایسا کرتا ہے“ مگر اب خورد بینی مشاہدہ کے بعد معلوم ہوا کہ جب 21 روز کی مدت پوری ہونے والی ہوتی ہے اس وقت اڑنے کے اندر نئے بچے کی چونچ پر ایک چھوٹی سی سخت سیٹنگ ظاہر ہوتی ہے۔ اس کی مدد سے وہ اپنے خول کو توڑ کر باہر آ جاتا ہے۔ سیٹنگ اپنا کام پورا کر کے بچے کی پیدائش کے چند روز بعد خود بخود جھڑ جاتی ہے۔

عالمین مذہب کے نظریے کے مطابق یہ مشاہدہ اس پرانے خیال کو غلط ثابت کر دیتا ہے کہ بچہ کو باہر نکالنے والا خدا ہے۔ کیونکہ خورد بین کی آنکھ ہم کو صاف طور پر دکھا رہی ہے کہ ایک 21 روزہ قانون ہے جس کے تحت وہ صورتیں پیدا ہوتی ہیں جو بچہ کو خول کے باہر لاتی ہے۔ مگر یہ مغالطہ کے سوا اور کچھ نہیں۔ جدید مشاہدے نے جو کچھ ہمیں بتایا ہے وہ صرف واقعہ کی چند مزید کڑیاں ہے اس نے واقعہ کا اصلی اور آخری سبب نہیں بتایا۔ اس مشاہدہ کے بعد صورتحال میں جو فرق ہوا ہے وہ اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ پہلے جو سوال خول ٹوٹنے کے بارے میں تھا ”وہ ”سیٹنگ“ کے اوپر جا کر ٹھہر گیا۔ بچہ کا اپنی سیٹنگ سے خول کو توڑنا واقعہ کی صرف ایک درمیانی کڑی ہے۔ اس لحاظ سے وہ اصل واقعہ ہی کا ایک جزو ہے وہ واقعہ کی تشریح نہیں ہے۔ واقعہ کی تشریح تو اس وقت معلوم ہوگی جب ہم جان لیں کہ وہ آخری اسباب کیا ہیں جن کے نتیجے میں بچہ کی چونچ پر سیٹنگ نمودار ہوئی۔ اس آخری سبب کو جاننے سے پہلے سیٹنگ کا ظہور خود ایک سوال ہے نہ کہ اسے اصل سوال کا جواب قرار دیا جائے۔ کیونکہ پہلے اگر یہ سوال تھا کہ ”خول کیسے ٹوٹا ہے“ تو اب یہ سوال ہو گیا کہ ”سیٹنگ کیسے بنتی ہے“۔ ظاہر ہے کہ دونوں

حالتوں میں کوئی نوعی فرق نہیں۔ اس کو زیادہ سے زیادہ فطرت کا وسیع تر مشاہدہ کہہ سکتے ہیں۔ فطرت کی توجیہ کا نام نہیں دے سکتے۔

مخالفین مذہب جس انکشاف کو فطرت کی توجیہ کا نام دے کر اس کو خدا کا بدل ٹھہرا رہے ہیں اس کو ہم نہایت آسانی سے فطرت کا طریق کار کہہ سکتے ہیں۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ خدا ان قوانین کے ذریعہ کائنات میں اپنا عمل کرتا ہے جس کے بعض اجزاء کو سائنس نے دریافت کیا ہے، فرض کیجئے مذہبی لوگ یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ سمندروں میں جوار بھانا لانے والا خدا ہے۔ اب جدید دور کا ایک سائنس دان ہم کو بتاتا ہے کہ جوار بھانا درحقیقت چاند کی کشش اور دنیا کے سمندروں اور خشکی کے ٹکڑوں کی جغرافیائی وضع و ہیئت (Geographical Configuration) کے سبب سے ہوتا ہے۔ سائنس دان کے اس مشاہدہ کو ہمیں رد کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ بہت خوشی کے ساتھ ہم اسے قبول کر سکتے ہیں مگر اس سے ہمارے عقیدہ کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ یہ صحیح ہے کہ طوفان قوت کشش اور زمین کی جغرافیائی بناوٹ کے ذریعہ عمل کرتا ہے۔ مگر قوت کشش اور جغرافیائی بناوٹ کیا ہیں۔ وہ بھی خدای کی مخلوق ہیں۔ وہ خدای ہے جو ان ذرائع سے اپنا فعل انجام دیتا ہے۔ خدا آج بھی طوفان کا حقیقی سبب ہے۔ جان ولسن کے الفاظ میں:

"This does n't destroy my belief, it is still God working through these things, who is responsible for the tides." (Philosophy and Religion, London, 1816, P.37)

اسی طرح حیاتیات کے میدان میں نظریہ ارتقاء کے حوالہ سے کہا گیا ہے کہ حیاتیاتی عمل اب کسی ماورائے فطرت ذریعہ کی موجودگی کا تقاضا نہیں کرتا۔ دوسرے لفظوں میں زندگی کے مسئلہ کو سمجھنے کے لیے کسی باشعور خدا کو ماننے کی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ جدید مطالعہ یہ ثابت کرتا ہے کہ زندگی صرف چند مادی طاقتوں سے خود بخود ہونے والا ایک نتیجہ ہے جو خاص طور پر تین ہیں:

Reproduction, Variation, and Differential survival.

یعنی تولید و تباہی کی ذریعہ مزید زندگیوں کا پیدا ہونا پیدا شدہ نسل کے بعض افراد میں کچھ فرقوں کا ظہور اور پھر ان فرقوں کا پھیلنا و پست میں ترقی کر کے مکمل ہو جانا۔ اس طرح مخالفین مذہب کے نقطہ نظر کے مطابق دارون کے انتخاب طبیعی کے اصول کا احیائیاتی مظاہر پر انطباق اس کو ممکن اور ضروری بنا دیتا ہے کہ زندگی کی نشو و نما پر خدای کا فرمانی کے تصور کو بالکل ترک کر دیا جائے۔

اگرچہ ابھی تک بذات خود یہ بات غیر ثابت شدہ ہے کہ انواع حیات فی الواقع اسی طرح وجود میں آئی ہیں جیسا کہ ارتقاء پسند علماء بتاتے ہیں۔ تاہم اگر اس کو بلا بحث مان لیا جائے جب بھی اس سے مذہبی عقیدے کے تزلزل کا سوال پیدا نہیں ہوتا کیونکہ انواع حیات اگر بالفرض ارتقاء فی عمل کے تحت وجود میں آئی ہوں جب بھی یکساں درجہ کی قوت کے ساتھ یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ یہ خدائی تخلیق کا طریقہ ہے نہ کہ اندھے مادی عمل کا خود بخود نتیجہ۔ حقیقت یہ ہے کہ مشینی ارتقاء کو نہایت آسانی کے ساتھ حقیقی ارتقاء ثابت کیا جاسکتا ہے اور سائنس کے حوالہ سے مذہب کی مخالفت کرنے والوں کے پاس اس کی تردید کی کوئی واقعی بنیاد نہیں ہوگی۔

مگر بات صرف اتنی ہی نہیں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ سائنس نے بیسویں صدی میں پہنچ کر اپنے سابقہ یقین کو کھو دیا ہے۔ آج جب کہ نیوٹن کی جگہ آئن سٹائن نے لے لی ہے اور پلانک اور ہیزن برگ نے لاپلاس کے نظریات کو مٹوسخ کر دیا ہے اب مخالفین مذہب کے لیے کم از کم علمی بنیاد پر اس قسم کا دعویٰ کرنے کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہی۔ نظریہ اضافیت (relativity) اور کوآٹم تیوری نے خود سائنس دانوں کو اس نتیجہ تک پہنچایا ہے کہ وہ اس بات کا اعتراف کر لیں کہ یہ ناممکن ہے کہ سائنس میں مشاہدہ (Observer) کو مشاہدہ (Observed) سے الگ کیا جاسکے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم کسی چیز کے صرف چند خارجی مظاہر کو دیکھ سکتے ہیں اس کی اصل حقیقت کا مشاہدہ نہیں کر سکتے۔ بیسویں صدی میں سائنس کے اندر جو انقلاب ہوا ہے اس نے خود سائنسی نقطہ نظر سے مذہب کی اہمیت ثابت کر دی ہے۔

سائنس میں جو چیز جدید انقلاب کہی جاسکتی ہے وہ اس واقعہ پر مشتمل ہے کہ نیوٹن کا نظریہ جو دو سو سال تک سائنس کی دنیا پر حکمران رہا وہ جدید مطالعہ کے بعد ناقص پایا گیا ہے۔ اب یہ دعویٰ نہیں رہا کہ سائنسک طریق مطالعہ ہی حقیقت کو معلوم کرنے کا واحد صحیح طریقہ ہے۔ سائنس کے ممتاز علماء حیرت انگیز طور پر اصرار کر رہے ہیں کہ:

"Science gives us but a partial knowledge of reality."

یعنی سائنس ہم کو صداقت کا صرف جزوی علم دیتی ہے۔

ٹنڈل (Tandall) نے اپنے خطبہ بلٹاسٹ (Belfast Address) میں اعلان کیا تھا کہ سائنس تنہا انسان کے تمام اہم معاملات سے بحث (deal) کرنے کے لیے کافی ہے۔ اس قسم کے خیالات اس مفروضہ یقین کی بنیاد پر قائم کیے گئے تھے کہ حقیقت تمام کی تمام صرف مادہ اور حرکت (Matter and Motion) پر مشتمل ہے۔ مگر فطرت کو مادہ اور حرکت کی اصطلاحوں میں بیان کرنے کی ساری کوشش ناکام ثابت ہوئی۔ اٹھارہویں صدی کے آخر میں یہ کوشش اپنے عروج پر تھی۔ جب لاپلاس (Laplace) نے یہ کہنے کی جرأت کی کہ ایک عظیم ریاضی دان جو ابتدائی صحابیہ (nebulae) میں ذرات کے انتشار کو جانتا ہو وہ دنیا کے مستقبل کی پوری تاریخ کو پیش گوئی کر سکتا ہے۔ اس وقت یہ یقین کر لیا گیا تھا کہ نیوٹن کا نظریہ سارے علوم کی بنیاد ہے۔

نیوٹن کے نظریے کی غلطی پہلی بار اس وقت ظاہر ہوئی جب علماء نے روشنی کی مادی تشریح کرنے کی کوشش کی۔ یہ کوشش انہیں ابھر (ether) کے عقیدہ تک لے گئی جو بالکل مجہول اور ناقابل بیان عنصر تھا۔ کچھ نسلوں تک یہ عجیب و غریب عقیدہ چلتا رہا۔ روشنی کی مادی تعبیر کے حق میں ریاضیات کے خوب خوب معجزے دکھائے گئے۔ لیکن میکسویل (maxwell) کے تجربات کی اشاعت کے بعد یہ مشکل ناقابل عبور نظر آنے لگی کیونکہ اس سے ظاہر ہوتا تھا کہ روشنی ایک برقی مقناطیسی مظہر ہے۔ یہ غلابہ متاثر رہا یہاں تک کہ وہ دن آیا جب علماء سائنس پر واضح ہوا کہ نیوٹن کے نظریات میں کوئی چیز "مقدس" نہیں ہے۔ بہت دنوں کے تذبذب اور جھکی کو مادی (mechanical) ثابت کرنے کی آخری کوششوں کے بعد بالآخر جھکی کو ناقابل تحویل عناصر

(Irreducible Elements) کی فہرست میں شامل کر دیا گیا۔

یہ بظاہر ایک سادہ سی بات ہے مگر درحقیقت یہ بہت معنی خیز فیصلہ ہے۔ نیوٹن کے تصور میں ہم کو سب کچھ اچھی طرح معلوم تھا۔ اس کے مطابق ایک جسم کی کیت اس کی مقدار مادہ تھی۔ طاقت کا مسئلہ حرکت سے کچھ میں آ جاتا تھا وغیرہ وغیرہ۔ اس طرح یقین کر لیا گیا تھا کہ ہم اس فطرت کو جانتے ہیں جس کے متعلق ہم کلام کر رہے ہیں۔ مگر بجلی کے مطالعہ سے معلوم ہوا کہ اس کی فطرت (Nature) ایسی ہے جس کے متعلق ہم کچھ نہیں جان سکتے۔ اس کو معلوم اصطلاحوں میں تعبیر کرنے کی ساری کوششیں ناکام ہو گئیں۔ وہ سب کچھ جو ہم بجلی کے متعلق جانتے ہیں وہ صرف وہ طریقہ ہے جس سے وہ ہمارے پکائی آلات کو متاثر کرتی ہے۔ اب ہم سمجھ سکتے ہیں کہ یہ بات کس قدر اہم ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک ایسے وجود (entity) کو طبیعات میں تسلیم کر لیا گیا جس کے متعلق ہم اس کے ریاضیاتی ڈھانچے کے سوا اور کچھ نہیں جانتے۔

پروفیسر اڈنگٹن (Eddington) کے نزدیک ریاضیاتی ڈھانچہ کا علم ہی وہ واحد علم ہے جو طبیعاتی سائنس ہمیں دے سکتی ہے۔ یہ واقعہ کہ سائنس صرف ڈھانچہ کی معلومات تک محدود ہے بڑی اہمیت کا حامل ہے۔ کیونکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ حقیقت ابھی پورے طور پر معلوم شدہ نہیں ہے۔ اب یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ہمارے احساسات یا خدا سے اتصال کا عارفانہ تجربہ اپنا کوئی خارجی جواب (Objective Counterpart) نہیں رکھتا۔ یہ قطعی ممکن ہے کہ ایسا کوئی جواب خارج میں موجود ہو۔ ہمارے مذہبی اور جمالیاتی احساسات اب محض مظاہر فریب نہیں کہے جاسکتے جیسا کہ سمجھا جاتا تھا۔ نئی سائنسی دنیا میں مذہبی عارف بھی ایک حقیقت کے طور پر رہ سکتا ہے۔

(The Limitations of Science, PP. 138-42)

سائنسک فلاسفہ نے اس قسم کی تشریحات شروع کر دی ہیں۔ مارٹن وائٹ (Morton White) کے الفاظ میں بیسویں صدی میں فلسفیانہ ذہن رکھنے والے سائنس دانوں نے ایک نئی جنگ (Crusade) کا آغاز کر دیا ہے۔ جس میں وہائٹ ہیڈ، ایڈنگٹن اور جینز کے نام خاص طور پر قائل ذکر ہیں۔ ان علماء کا فکر صریح طور پر کائنات کی مادی تعبیر کی نفی کرتا ہے۔ مگر ان کی اصل خصوصیت یہ ہے کہ انہوں نے خود جدید طبیعات اور ریاضیات کے نتائج کے حوالہ سے اپنا نقطہ نظر پیش کیا ہے۔ ان میں سے ہر ایک کے بارے میں وہی الفاظ صحیح ہیں جو مارٹن وائٹ نے وائٹ ہیڈ کے متعلق لکھے ہیں:

”وہ ایک بلند صحت منظر ہے جس نے مادہ پرستی کے شیروں کو زمین ان کے بھٹ میں لٹکا دیا ہے۔“

(The Domain of Physical Science,
Essay in Science, Religion and Reality,
The Age of Analysis, P.84)

جدید معلومات یہ ثابت کرتی ہے کہ:

"Nature is alive"

یعنی فطرت بے روح مادہ نہیں بلکہ زندہ فطرت ہے۔

انگریز ماہر فلکیات سر آر تھریڈنگٹن نے موجودہ سائنس کے مطالعہ سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ:

"The stuff of the world is mind - stuff."

یعنی کائنات کا مادہ ایک شے ذہنی ہے۔

ریاضیاتی طبیعیات کا انگریز عالم سر جیمز جیوڈ یہ حقیقت کی تعبیر ان الفاظ میں کرتا ہے۔

"The universe is universe of thought."

یعنی کائنات مادی کائنات نہیں بلکہ تصوراتی کائنات ہے۔

یہ انتہائی مستند سائنس دانوں کے خیالات ہیں جن کا خلاصہ جے ڈبلیو این سولیون کے الفاظ میں یہ ہے

کہ:

"The ultimate nature of the science is mental."

کائنات کی آخری ماہیت ذہن ہے۔

(The Limitations of Science, P. 145)

آخری حقیقت ذہن ہے یا مادہ یہ فلسفیانہ الفاظ میں دراصل یہ سوال ہے کہ کائنات محض مادہ کے ذاتی عمل کے طور پر خود بخود بن گئی ہے یا کوئی غیر مادی ہستی ہے۔ جس نے بالارادہ اسے تخلیق کیا ہے۔ جیسے کسی مشین کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ آخری تجربہ میں محض لوہے اور پٹرول کا ایک اتفاقی مرکب ہے گویا یہ کہنا ہے کہ مشین سے پہلے صرف لوہا اور پٹرول تھا اور اس نے خود ہی کسی اندھے عمل کے ذریعہ محض اتفاق سے مشین کی صورت اختیار کر لی ہے۔ اس کے برعکس اگر یہ کہا جائے کہ مشین اپنے آخری تجربے میں انجینئر کا ذہن ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ مشین سے پہلے ایک ذہن تھا جس نے مادہ سے الگ اس کے ڈیزائن کو سوچا اور بالارادہ اسے تیار کیا۔

"ذہن" کے تعین میں اختلاف سے ذہن کو آخری حقیقت ماننے والوں میں مختلف گروہ ہو سکتے ہیں جیسے خدا کو ماننے والے خدا کو ماننے کے باوجود مختلف ٹولوں کی شکل میں پائے جاتے ہیں۔ مگر عملی مطالعہ کا یہ نتیجہ کہ کائنات کی آخری حقیقت ذہن ہے یہ اپنی نوعیت کے اعتبار سے مذہب کی تصدیق ہے اور الحاد کی تردید۔ یہ ایک عظیم تبدیلی ہے جو موجودہ صدی میں سائنس کے اندر ہوئی ہے۔ اس تبدیلی کا اہم ترین پہلو ہے ڈبلیو این سولیون کے الفاظ میں یہ نہیں ہے کہ تمدنی ترقی کے لیے زیادہ طاقت حاصل ہو گئی ہے بلکہ یہ تبدیلی وہ ہے جو اس کی مابعد الطبیعیاتی بنیادوں میں واقع ہوئی ہے۔

(The Limitations of Science, P 138-50)

برطانیہ کے مشہور ماہر فلکیات اور ریاضی دان سر جیمز جیوڈ کی کتاب "پراسرار کائنات" غالباً اس پہلو سے موجودہ زمانہ کا سب سے زیادہ قیمتی مواد ہے۔ اس کتاب میں موصوف خالص سائنسی بحث کے ذریعہ اس نتیجہ تک پہنچتے ہیں کہ:

"جدید طبیعیات کی روشنی میں کائنات مادی تفریح کو قبول نہیں کرتی۔ اور اس کی وجہ میرے نزدیک

یہ ہے کہ اب وہ محض ایک ذہنی تصور ہو کر رہ گئی ہے۔"

جنم کے الفاظ میں:

"If the universe is a universe of thought, then its creation must have been an act of thought."

(The Mysterious Universe, P.133-134)

یعنی کائنات ایک تصوراتی کائنات ہے تو اس کی تخلیق بھی ایک تصوراتی عمل سے ہونی چاہیے۔ وہ کہتا ہے کہ مادہ کو امواج برق سے تعبیر کرنے کا جدید نظریہ انسانی تخیل کے لیے بالکل ناقابل ادراک ہے۔ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ ہوسکتا ہے کہ یہ لہریں محض امکان کی لہریں ہوں جن کا کوئی وجود نہ ہو۔ یہ اور اس طرح کے دوسرے وجوہ سے سر جبر جنر اس نتیجہ تک پہنچتا ہے کہ کائنات کی حقیقت مادہ نہیں بلکہ تصور ہے۔ یہ تصور کہاں واقع ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ایک عظیم ریاضیاتی مفکر کے ذہن میں ہے کیونکہ اس کا ڈھانچہ جو ہمارے علم میں آتا ہے وہ مکمل طور پر ریاضیاتی ڈھانچہ ہے۔

سائنس کے اندر علمی حیثیت سے اس تبدیلی کے باوجود یہ واقعہ ہے کہ عملی طور پر انکار خدا کے ذہن میں کوئی نمایاں فرق پیدا نہیں ہوا ہے۔ بلکہ اس کے برعکس انکار خدا کے وکیل بنے نئے ڈھنگ سے اپنے دلائل کو ترتیب دینے میں لگے ہوئے ہیں۔ اس کی وجہ کوئی علمی دریافت نہیں بلکہ محض تعصب ہے۔ تاریخ بے شمار مثالوں سے بھری ہوئی ہے کہ حقیقت کے ظاہر ہو جانے کے باوجود انسان نے محض اس لیے اس کو قبول نہیں کیا کہ تعصب اس کی اجازت نہیں دیتا تھا۔ یہی تعصب تھا جب چار سو برس پہلے کے علماء نے ارسطو کے مقابلہ میں گلیلیو کے نظریہ کو ماننے سے انکار کر دیا۔ حالانکہ لیکن ٹاور سے گرنے والے گولے اس کے نظریہ کو آگے بڑھانے کی بجائے تھمے۔ پھر یہی تعصب تھا کہ جب انیسویں صدی کے آخر میں برلن کے پروفیسر ماکس پلانک نے روشنی کے متعلق بعض ایسی تشریحات پیش کیں جو کائنات کے نیوٹنی تصور کو غلط ثابت کر رہی تھیں۔ تو وقت کے ماہرین نے اس کو تسلیم نہیں کیا اور صرف تک اس کا انکار اڑاتے رہے۔ حالانکہ آج وہ کوٹھم تیوری کی صورت میں علم طبیعیات کے اہم اصولوں میں شمار کیا جاتا ہے۔

اگر کسی کا یہ خیال ہو کہ تعصب دوسرے لوگوں میں تو ہوسکتا ہے مگر سائنس دانوں میں نہیں ہوتا تو اس بارے میں ڈاکٹر اے وی ہلز (A.V.Hills) نے کہا ہے:

"میں آخری شخص ہوں گا جو اس بات کا دعویٰ کرے کہ ہم سائنس دان دوسرے تعلیم یافتہ لوگوں کے مقابلوں میں کم تعصب رکھنے والے ہوتے ہیں۔"

(Quoted by A.N. Gilkes, Faith for Modern Man, P.109)

اب ایک ایسی دنیا میں جہاں تعصب کی کارفرمائی ہو یہ امید کیسے کی جاسکتی ہے کہ کوئی تصور محض اس لیے قبول کر لیا جائے گا کہ وہ علمی طور پر ثابت ہو گیا ہے۔ تاریخ کا طویل تجربہ ہے کہ انسان کے رہنما اس کے جذبات سے جڑا رہے ہیں نہ کہ اس کی عقل۔ اگرچہ علمی اور منطقی طور پر عقل ہی کو بلند مقام حاصل ہے۔ مگر زیادہ تر ایسا ہی ہوا ہے کہ عقل خود جذبات کی آلہ کار رہی ہے۔ بہت کم ایسا ہوا ہے کہ وہ جذبات کو اپنے قابو میں کر سکی ہو۔ عقل نے ہمیشہ جذبات کے حق میں دلائل تراشے ہیں اور اس طرح اپنے جذباتی رویہ کو عقلی رویہ ظاہر کرنے کی کوشش کرتی

رہی ہے خواہ حقیقت واقعہ انسان کا ساتھ نہ دے مگر جذبات سے لپٹا رہنا وہ اپنے لیے ضروری سمجھتا ہے۔ ہم کو یاد رکھنا چاہیے کہ ہمارا معاملہ کسی مشین سے نہیں ہے جو بٹن دبانے کے بعد لازماً اس کے مطابق اپنا رد عمل ظاہر کرتی ہے بلکہ ہمارا مخاطب انسان ہے اور انسان اسی وقت کسی بات کو مانتا ہے جب کہ وہ خود بھی مانتا جاوے۔ اگر وہ خود مانتا نہ چاہتا ہو تو کوئی دلیل محض دلیل ہونے کی حیثیت سے اسے قائل نہیں کر سکتی۔ دلیل کو برقی بٹن (Electric Switch) کا قائم مقام نہیں بنایا جاسکتا اور بلاشبہ انسانی تاریخ کی یہ سب سے بڑی شریچہ

—

(مذہب اور سائنس: مولانا وحید الدین خان، صفحہ 48 تا 63، مکتبہ قاسم العلوم لاہور)

☆☆.....☆☆.....☆☆

سائنسی طریقہ کار

تحقیق میں عموماً "سائنسی طریق کار استعمال کیا جاتا ہے۔ سائنسی طریقے سے کی گئی تحقیق کا نتیجہ چند دنوں میں حاصل نہیں کیا جاسکتا بلکہ اس کے لئے برسوں کاوشیں کرنا پڑتی ہیں۔ قدرت نے جو خوبیاں انسان کو عطا کی ہیں ان میں ایک جستجو کی خواہش بھی ہے۔ تجسس کا مادہ انسان کو کائنات کے بھید کھولنے پر مجبور کرتا رہتا ہے۔ چنانچہ انسان اپنے ارد گرد ظہور ہونے والے واقعات کے اسباب تلاش کرتا ہے اور نتیجتاً وہ ان اسباب کو بنیاد بنا کر اپنا لائحہ عمل تیار کرتا ہے تاکہ وہ اس کائنات میں ایک بہتر زندگی گزار سکے۔

تحقیق کے عمل میں اول اہمیت مشاہدے کو ہے۔ دوئم اسباب کی تلاش اور پھر ان دونوں کو بنیاد بنا کر آئندہ کے لئے لائحہ عمل اختیار کیا جاتا ہے تاکہ ان واقعات کو کنٹرول کیا جاسکے جو انسان کے ارد گرد ظہور پذیر ہیں۔ روزمرہ زندگی میں سائنس کے استعمال کے اضافے سے واقعات کے اسباب کی نئی نئی پریمیں سامنے آرہی ہیں۔ یعنی واقعات کے اسباب تبدیل ہوتے رہتے ہیں اور سائنس کے علم میں مسلسل اضافہ ہوتا ہے جس کی بنا پر انسان پیش گوئی بھی کرتا ہے اور حالات کو کنٹرول کرنے کی تدبیر بھی کرتا ہے لہذا ہم کہہ سکتے ہیں کہ سائنس کا علم ایک متواتر جدوجہد ہے نیز سائنس کی بنیاد منطق اور مشاہدے پر ہے۔

2.1- سائنسی طریق کار : سائنسی طریق کار کی بہت سی تعریفیں کی گئی ہیں مثلاً:

کوئین اور ہیگل نے "سائنسی طریق کو منطق کا لگاتار استعمال قرار دیا ہے۔ جملہ وجوہاتی علم کا عام خاصا ہے۔"
برنزورسل کے مطابق:

"فطرت میں باقاعدگی معلوم کرنے اور اس کی درجہ بندی کرنے کے طریقے کو سائنسی طریق کار کہتے ہیں۔"

انسانی زندگی کے ارد گرد رونما ہونے والے واقعات ایک قدرتی نظام کے تحت ہیں۔ ان واقعات کے قواعد معلوم کرنا اور ان کی درجہ بندی کو ہم سائنسی طریق کار کہتے ہیں۔ سائنسی طریق کار ہمارے ان فوضیے کو ٹیسٹ کر کے ان کی تصدیق یا تردید کرتا ہے جو اہم واقعات کے رونما ہونے کے سلسلے میں گھڑتے ہیں۔ علاوہ ازیں سائنسی طریق کار واقعات کے اسباب معلوم کر کے واقعہ اور سبب میں تعلق قائم کرتا ہے اس تعلق کو عام فہم میں منطق کہتے ہیں۔ پس ہم کہہ سکتے ہیں کہ سائنسی طریق کار محقق کا ایک ایسا آلہ ہے جسے وہ اپنی تحقیق میں استعمال کر کے حقائق جمع کرتا ہے۔

2.2۔ سائنسی طریق کار کے مراحل : تحقیق میں سائنسی طریق کار استعمال کئے بغیر کوئی بھی علم سائنس نہیں کہلا سکتا۔ موجودہ دور کے علوم خواہ ان کا تعلق طبیعی سائنس سے ہو یا معاشرتی سائنس سے ہو، سب سائنسی طریق استعمال کرتے ہیں۔ طبیعی سائنس میں فزکس، کیمسٹری، ذوالوی، بائی اور ریاضی وغیرہ کے علوم شامل ہیں۔ ان علوم میں سائنس دان اپنی تحقیق تجربہ گاہ میں کرتے ہیں۔ اس کے برعکس معاشرتی سائنس میں معاشیات، عمرانیات، سیاسیات، بشریات، تاریخ، معاشرتی نفسیات اور علمِ تعلیم وغیرہ شامل ہیں ان علوم میں تجربہ گاہ کی مرہون منت نہیں ہوتی بلکہ تحقیق معاشرے کے ان افراد پر کی جاتی ہے جن میں زیرِ مطالعہ مسئلہ موجود ہوتا ہے۔ البتہ ان علوم میں بھی سائنسی طریق استعمال کیا جاتا ہے۔ سائنسی طریق پر چلنے کے لئے سائنس دان مندرجہ ذیل اقدامات اٹھاتا ہے۔

مسئلے کا انتخاب : تحقیق کے مراحل میں سب سے پہلے کسی خاص مسئلے کا انتخاب کیا جاتا ہے۔ جس کے لئے مسئلے کی اہمیت کو مد نظر رکھا جاتا ہے۔ عموماً ایسے مسئلے کا چناؤ کیا جاتا ہے جس کا حل فوری طلب ہو۔ مسئلے کے چناؤ کے بعد ان کی مکمل تعریف کی جاتی ہے اور بعد ازاں اس پر تحقیق شروع کی جاتی ہے۔

فرضیوں کی تشکیل : عموماً فرضیوں کی تشکیل مسئلے کے انتخاب پر ہوتی ہے کیونکہ مسئلے کے حل اور ممکنہ نتائج کے سلسلے میں مختلف فرضیے وجود میں لائے جاتے ہیں۔ فرضیے درحقیقت دو مختلف حقیقات کا آپس میں تعلق ظاہر کرتے ہیں اور اسی تعلق کو مواد اکٹھا کر کے درست یا غلط ثابت کرنا تحقیق کا مرکزی موضوع ہے۔ فرضیوں کی مدد سے کسی نظریہ کو غلط یا درست ثابت کیا جاسکتا ہے یا اس میں حقائق کے مطابق ترمیم کی جاسکتی ہے۔ علاوہ ازیں فرضیے کسی مسئلے کو مواد کے ذریعے آزمانے کے قابل بناتے ہیں۔

تجربات : تشکیل شدہ فرضیوں کو تجربات کے ذریعے پرکھا جاتا ہے کہ آیا وہ درست ہیں یا غلط۔ اس پرکھ کو تجربے کا نام دیا جاتا ہے اس کے لئے مندرجہ ذیل اقدام اختیار کئے جاتے ہیں۔

(الف) حسی تجربہ : وہ علم جو حواسِ خمسہ کو استعمال کر کے حاصل کیا جائے۔ ”حسی تجربہ“ کہلاتا ہے۔ یعنی ایسا طریق جس میں مشاہدہ ایک سے زائد حواس سے علم حاصل کرتا ہے اور اس کے لئے آلات استعمال کرتا ہے۔

(ب) مشاہدہ : مشاہدہ حسی تجربے کا ایک حصہ ہے یعنی ایسا مطالعہ جو آنکھ کے ذریعے کیا جائے۔ مشاہدہ کہلاتا ہے۔ مشاہدہ تجربات کا پہلا دروازہ ہے جس میں سے جملہ متحقق گزرتے ہیں۔ یہ بات تو تسلیم شدہ ہے کہ سائنس مشاہدے سے شروع ہوتی ہے اور مشاہدہ پر ختم ہوتی ہے۔ مشاہدے کی کئی قسمیں ہیں مثلاً ”منفیہ مشاہدہ وغیرہ۔ بہر حال جملہ متحقق

ان میں سے کوئی ایک یا دونوں قسمیں مشترکہ طور پر استعمال میں لا کر کسی خاص شعبے میں تحقیق کرتے ہیں۔

نتیجہ : تجربات کے بعد سائنسی طریق تحقیق میں اہم ترین موثر نتیجہ اخذ کرنا ہوتا ہے مشاہدے سے حاصل کردہ معلومات فوضیہ کو درست یا غلط ثابت کرنے میں ہماری مدد کرتی ہیں اگر فوضیہ کی تصدیق ہو جائے تو یہ سائنسی حقیقت بن جاتا ہے سائنسی حقیقت آگے چل کر کوئی نیا نظریہ قائم کرنے یا پہلے سے موجود کسی نظریے میں ترمیم کا باعث بنتی ہے۔ فوضیہ عام طور پر دو متغیرات پر مشتمل ہوتا ہے جن میں سے ایک آزاد یا خود مختار اور دوسرا تابع ہوتا ہے۔ یعنی ایک فوضیہ ”سبب“ اور سبب کے ”اثر یا نتیجہ“ کے تعلق کو ظاہر کرتا ہے پس اسی سبب اور اثر کے تعلق کی اہمیت سے یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ اگر تعلق اہم ہے ورنہ اس کی اہمیت مشکوک ہو گی۔ نتائج حاصل کرنے کے مندرجہ ذیل دو طریقے رائج الوقت ہیں۔

(الف) استقراء (Anduction) : استقراء میں ہمارا استدلال خصوصی سے عمومی کی طرف ہوتا ہے۔ یعنی ہم کسی خاص واقعہ سے جمع شدہ معلومات کے پیش نظر جو نتائج اخذ کرتے ہیں ان کا اطلاق عام واقعات پر ہوتا ہے۔ کسی بھی فوضیہ پر کئی سوالات بنائے جاتے ہیں اور کائنات میں کئی افراد پر مشاہدہ کیا جاتا ہے پھر تمام معلومات کو اکٹھا کر کے نتیجہ اخذ کیا جاتا ہے۔ اس طرح سے حاصل شدہ نتیجہ کا اطلاق عام واقعات پر بھی ممکن ہو گا۔ مثال کے طور پر اگر ہم یہ فرضیہ لیں۔ ”کوہ نور طرز راولپنڈی میں درکوں کی ہجرت کا تعلق معاشی ابتری سے ہے تو اس فوضیہ کو درست یا غلط ثابت کرنے کے لئے ہمیں مواد کی ضرورت ہو گی جس کے لئے ہم سوالنامہ تکمیل دیں گے اور ہر ایک درکر سے انٹرویو لیں گے پھر عام درکوں کی معلومات اکٹھا کر کے نتیجہ اخذ کریں گے۔ اگر فرضیہ درست ثابت ہو تو یہ ایک سائنسی حقیقت بن جائے گا۔ ورنہ اس کی تردید ہو جائے گی۔ حقیقت ثابت ہونے پر یہ چند مہاجر درکوں پر محدود نہیں رہے گی بلکہ اس کا اطلاق تمام مہاجر درکوں پر ہو گا اور یہ طریقہ استدلال استقراء کہلاتا ہے۔ اسی طرح سے ایک ہسپتال میں تحقیق کا نتیجہ اگر یہ حاصل ہو کہ شیر خوار بچوں کی موت کا سبب نظام انہضام کی پیچیدگیاں ہیں تو ہم اس کا اطلاق عام واقعات پر کر سکتے ہیں کہ اکثر شیر خوار بچے نظام انہضام کی پیچیدگیوں سے موت کا شکار ہو جاتے ہیں۔

(ب) استخراج (Deduction) : ایسا منطقی طریقہ استدلال جس میں مطالعے کا رخ عمومی سے خصوصی کی طرف ہوتا ہے۔ یہ سائنسی طریقہ کار میں خاص اہمیت کا حامل ہے۔ فرنیوں کی تشکیل انہی بنیادوں پر کی جاتی ہے۔ فرضیہ عام طور پر پہلے سے موجود نظریے سے بنائے جاتے ہیں۔ اس کو استخراج کہتے ہیں۔ اگر فوضیہ تحقیق سے درست ثابت ہوں تو نظریے کو تقویت پہنچتی ہے۔ بصورت دیگر یہ نظریے میں ترمیم یا تردید کا باعث بنتے ہیں۔

سائنسی تحقیق میں استخراج اور استقراء کا چولی دامن کا ساتھ ہے۔ اگر نظریے سے بذریعہ استخراج فوضیے بنائے جائیں تو فریضوں پر منضبط مشاہدے کے بعد بذریعہ استقراء حقائق حاصل کئے جاتے ہیں جو پھر نظریات کی تصدیق و تردید میں اہم کردار ادا کرتے ہیں۔ تمام حقائق سے بذریعہ استخراج خصوصی نتائج حاصل کئے جاسکتے ہیں اگر ہم کہتے ہیں کہ ہوائی جہاز کی رفتار ریل گاڑی سے زیادہ ہے بذریعہ استخراج ہم کہتے ہیں کہ امجد جو بذریعہ ہوائی جہاز کراچی گیا وہ رفتی سے بہت پہلے پہنچے گا جو کہ بذریعہ ریل گاڑی گیا ہے اسی طرح اگر ہم کہیں کہ لوگ آج کل مغربی دھنوں پر نئے نئے پسند کرتے ہیں تو یقیناً "زائد جو کہ مغربی دھنوں پر گاتا ہے زیادہ پسند کیا جائے گا۔ یہ نتائج اخذ کرنے کا طریقہ استدلال استخراج کہلاتا ہے۔

تعمیم (Generalization) : کسی فوضیے کے بارے میں محققین کی رائے کو تعمیم کہا جاتا ہے۔ سائنسی تحقیق کی بیڑھی میں نتیجہ سے اگلا قدم تعمیم ہے جیسا کہ پہلے ذکر کیا جا چکا ہے۔ تجربہ سے کسی فرضیہ کا درست یا غلط ثابت کرنا مقصود ہوتا ہے۔ نتائج کسی فوضیے کی تصدیق یا تردید کرتے ہیں۔ یہاں یہ بات بہت اہمیت کی حامل ہے کہ نتائج کو ہرگز ہرگز دوسرے محققین اور ماہرین سے چھپا کر نہیں رکھا جاتا بلکہ اس کی مزید تصدیق یا تردید کے لئے اس کو شائع کر کے منظر عام پر لایا جاتا ہے ماہرین اپنے اپنے تجربات کی روشنی میں اس پر سیر حاصل بحث کرتے ہیں اور آخر میں ایک رائے پیش کرتے ہیں اگر کسی فوضیے کے نتائج کو تمام محققین متفق طور پر درست مان لیں تو فرضیہ درست تصور کر لیا جاتا ہے۔ بصورت دیگر اس کی تردید ہو جاتی ہے۔ تعمیم کے دو اہم مقاصد تصدیق اور اعتمادیت ہیں۔

(الف) تصدیق (Validity) : کسی فوضیے کو جب ماہرین کی رائے کے لئے شائع کیا جاتا ہے تو ماہرین اس فوضیے پر اپنے اپنے تجربات کرتے ہیں۔ اگر ان تحقیقات کے نتائج ایک جیسے ہوں تو ماہرین کا اتفاق ہو جاتا ہے۔ کسی تحقیق پر ماہرین کے اس اتفاق کو اجتماع کا نام دیا جاتا ہے۔ نتائج میں اتفاق رائے کی صورت میں تحقیق کی مزید تصدیق ہو جاتی ہے اور نتائج کو درست تسلیم کر لیا جاتا ہے۔ لیکن یہ ضروری نہیں کہ ہر تحقیق کے نتائج پر ماہرین کا اتفاق ہو۔ بہر صورت تعمیم کا اہم مقصد تحقیق کے نتائج کی وسیع پیمانے پر تصدیق ہے۔

(ب) اعتمادیت (Reliability) : کسی فوضیے پر صرف ایک بار تحقیق کے نتائج کو ہم کسی صورت میں آخری اور حتمی قرار نہیں دے سکتے۔ اس کے علاوہ اس کی صحت بھی مشکوک رہتی ہے۔ لیکن جب ایک ہی فوضیے کو مختلف جگہوں پر مختلف ماہرین آزاتے ہیں اور نتائج میں یکسانیت پاتے ہیں تو نتائج میں اعتمادیت آ جاتی ہے پھر مکمل اعتماد سے یہ دعویٰ کر سکتے ہیں کہ فرضیہ بالکل درست ہے اور اس کے نتائج کو چیلنج نہیں کیا جاسکتا۔ سائنسی تحقیق میں اعتمادیت کو خاص اہمیت حاصل ہے کوئی بھی فرضیہ اعتمادیت حاصل کرنے کے بعد نظریہ بن جاتا ہے۔ اگر یہ نظریہ زمان و مکاں کے لحاظ سے درست ثابت ہو جائے تو قانون

بن جاتا ہے جیسے کشش ثقل قانون بن گیا لیکن ہر نظریہ قانون نہیں بن سکتا۔ بہر حال سائنسی تحقیق کی جان احمیت میں ہے۔

پیمائش (Measurement) : جیسا کہ پہلے واضح کیا جا چکا ہے۔ فرضیہ عام طور پر دو متغیرات کا آپس میں تعلق ظاہر کرتا ہے اور تحقیق میں اسی تعلق کو درست یا غلط ثابت کرنا ہمارا اولین مقصد ہوتا ہے۔ متغیرات دو قسم کے ہوتے ہیں جنہیں ہم وصفی متغیر اور مقداری متغیر کہا جاتا ہے۔ وصفی متغیر کسی چیز کی کیفیت یا صفت کو ظاہر کرتے ہیں۔ مثلاً "خوبصورتی، اچھائی، ذہانت وغیرہ۔"

مقداری متغیر کسی چیز یا واقعہ کی مقدار کو ظاہر کرتے ہیں۔ مثلاً "طلبہ کے کسی مضمون میں حاصل کردہ نمبر، یونیورسٹی میں سرکیٹ کے عادی طلبہ کی تعداد وغیرہ۔" وصفی نوعیت کے متغیرات واقعات کی پیمائش میں تحقیق کو دشواری کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ انہیں مروجہ پیمائشوں کی مدد سے ناپا یا ٹولا نہیں جا سکتا اور ان سے کسی نتیجہ پر پہنچنا بہت مشکل ہوتا ہے۔ ماہرین ایسے وصفی نوعیت کے واقعات کو مقداری متغیرات میں تبدیل کر کے نتائج اخذ کرتے ہیں اس قسم کے اعداد و شمار کو شماریاتی مواد کہا جاتا ہے اس مواد پر تحقیق کے طریقے استعمال کئے جاتے ہیں اور نتائج حاصل کئے جاتے ہیں۔

التحصر تحقیق میں استعمال ہونے والا مواد مقداری نوعیت کا ہوتا ہے اور اگر وصفی ہو تو ماہرین اسے مقداری مواد میں تبدیل کر کے استعمال کرتے ہیں۔ مقداری مواد کے بغیر تحقیق کی صحت مشکوک ہوتی ہے اور احمیت کا پہلو بھی حذف ہو جاتا ہے۔ شماریاتی طریقوں کے اطلاق کے لئے مواد کا مقداری نوعیت میں ہونا بہت اہم ہے۔

تحقیق اور سائنسی طریقہ کار کے مطلب کو واضح کر دینے کے بعد سوال پیدا ہوتا ہے کہ محقق کسے کہتے ہیں؟ سائنس کی زبان میں ہر وہ شخص محقق کہلاتا ہے جو حقائق معلوم کرنے کے لئے کوشش کرتا ہے۔ لیبارٹری کے اندر تجربہ کرنے والا، ایٹم بم بنانے والا، فصلوں کی نئی اقسام تیار کرنے والا، فصلوں کی بیماریوں کا علاج کرنے والا۔ یہ سب اشخاص محقق کہلا سکتے ہیں۔ معاشرتی زندگی میں جو ان گنت واقعات رونما ہوتے ہیں ان واقعات کا غیر جانب داری سے مشاہدہ کر کے حقائق اکٹھے کرنے والا بھی محقق کہلاتا ہے۔ یہاں ایک بات واضح کر دینا ضروری ہے کہ ہر شخص جو حقائق اکٹھے کرتا ہے خواہ ان کا تعلق معاشرتی زندگی کے پہلو سے ہو یا طبی پہلو سے ہو جب تک حقائق اکٹھے کرنے والا شخص غیر جانب داری نہیں برتے گا ہم اسے محقق نہیں کہہ سکتے۔ جب کہ دوسرا شخص جو غیر جانب داری سے حقائق اکٹھے کرنے کی کوشش کرتا ہے وہی محقق ہے۔ مثال کے طور پر ہم سمجھتے ہیں کہ ایٹم بم ایک خطرناک ہتھیار ہے اس کی تیاری سے لاکھوں انسان موت کی آغوش میں چلے جاتے ہیں تو ایک فلاسفر کے نزدیک ایٹم بم ایک بری چیز ہے وہ اس لئے کہ فلاسفر ہمیشہ کسی چیز کے اچھے پہلوؤں کو ترجیح دیتا ہے لیکن محقق کسی چیز کی اچھائی یا برائی کو مد نظر رکھتے ہوئے حقائق کی تہہ کو نہیں پہنچتا۔ محقق واقعات کے اسباب سائنسی طریقہ کار سے معلوم کرتا ہے اور پھر اسباب کی

روشنی میں ان کا علاج بھی ڈھونڈتا ہے لیکن محقق یہ نہیں کہہ سکتا کہ فلاں علاج بہتر ہے۔ فلاں علاج بہتر نہیں اگر وہ ایسا کرتا ہے تو جانب داری کا عنصر اس کی تحقیق میں شامل ہو جاتا ہے۔ اس بحث سے نتیجہ نکلا کہ ہر وہ فرد سائنس دان ہے جو سائنسی علم، سائنسی طریق کار اور تحقیقی عمل سے آگاہ ہو۔ دوسرے لفظوں میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ محقق کے لئے سائنسی طریقہ کار کا جاننا اور واقعات کے مشاہدے کے دوران غیر جانب دار ہونا نہایت ضروری ہے۔

2.3۔ نظریہ اور تحقیق : ابتداء میں بتایا جا چکا ہے کہ انسان تحقیق کی بدولت کائنات کے راز معلوم کرنے کی کوشش کرتا ہے اس تحقیق کے ذریعے علم کا ذخیرہ جمع ہوتا ہے۔ شروع میں یہ علم تصورات اور فرنیوں پر مبنی ہوتا ہے اور جب ان کی جانچ پڑتال ہو جاتی ہے تو یہ حقائق کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔ یہ حقائق جو انسان تجربات سے حاصل کرتا ہے۔ سائنسی علوم کے لئے اس وقت تک کارآمد نہیں ہوتے جب تک ان کو منظم کر کے نظریات کی تشکیل نہ دی جائے۔ محض حقائق جمع کرنے سے کوئی نظریہ تشکیل نہیں پاتا بلکہ نظریے کے لئے ضروری ہے کہ ان حقائق کو ایک لائحہ عمل کے تحت منظم کیا جائے۔

علوم خواہ معاشرتی ہوں یا طبعی دونوں میں نظریے کو بہت اہمیت حاصل ہے۔ درحقیقت تحقیق کے مراحل کی ابتداء نظریے سے ہوتی ہے۔ نظریے سے استخراج کے ذریعے فوضیے بنائے جاتے ہیں۔ فرنیوں کو ٹٹ کرنے کے لئے منضبط مشاہدہ یا تجزیہ کیا جاتا ہے اگر فرنیوں کی تصدیق ہو جائے تو پھر فوضیے حقائق بن جاتے ہیں پھر ان حقائق کی تقسیم کی جاتی ہے۔ محققین میں اتفاق رائے یعنی اجماع حاصل ہونے پر ان حقائق میں پختگی آ جاتی ہے ان حقائق کی باہمی تنظیم سے ایک نیا نظریہ جنم لیتا ہے اس طریق کار سے سائنسی علم ظہور پذیر ہوتا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ پہلے سے موجود علم میں وسعت پیدا ہوتی ہے اگر فوضیے تصدیق پر غلط ثابت ہو تو نئے حقائق کو مد نظر رکھتے ہوئے پہلے نظریے میں بذریعہ ترمیم صحیح کی جاتی ہے لیکن یہ بات قابل غور ہے کہ کبھی بھی کوئی نظریہ مکمل طور پر رد نہیں ہوتا۔ اس کے کچھ حصے بطور حقائق موجود رہتے ہیں۔ پیوند کاری کے اس عمل سے پہلا نظریہ نئی شکل اختیار کر لیتا ہے اگر تحقیق سے حاصل شدہ معلومات پہلے نظریے سے متوازی ہوں تو اس نظریے کی وضاحت میں معاون ثابت ہوتی ہیں۔ نظریے کی صحت اور نمو ہوتی ہے اور اس کے بین بین نئے فوضیے بھی دریافت ہوتے ہیں جو مزید تحقیق کی بنیاد بنتے ہیں اور اس طرح تحقیق کا کبھی نہ ختم ہونے والا ایک سلسلہ چل پڑتا ہے جس سے سائنسی نظریات جمع ہو کر سائنسی علم میں خاطر خواہ اضافے کا باعث بنتے ہیں۔

نظریہ اور تحقیق میں تعلق : اس وقت یہ مناسب ہے کہ نظریہ اور تحقیق کے رشتے پر تھوڑی سی روشنی ڈالی جائے جو یقیناً تحقیق کے عمل کی وضاحت میں بھی مددگار ثابت ہوگی اور اس کی مدد سے نظریے کے تصور کا بھی احاطہ کیا جاسکے گا۔ تحقیق مندرجہ ذیل

اہم وظائف سرانجام دیتی ہے۔

1- نظریے کی پیدائش۔

2- نظریے کی از سر نو تشکیل۔

3- تردید نظریہ۔

4- تصدیق و تشریح نظریات۔

اوپر بیان کئے گئے وظائف سے ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ نظریے کا وجود اس کی صحت کی تصدیق و تشریح، نظریات میں ترمیم اور نئے نظریات کی تشکیل جیسے سبھی مراحل تحقیق سے ہی نظریات کی تصدیق اور تردید ہوتی ہے ان کی درستی کے فرائض بھی تحقیق ادا کرتی ہے۔ تحقیق سے پرانے نظریات نئے نظریات سے تبدیل ہوتے رہتے ہیں اور حقائق مل کر نئے نظریات کو جنم دیتے ہیں۔ جس سے سائنس کے علم میں تازگی اور آفاقیت آتی رہتی ہے۔ نئے حالات سے بچنے کے لئے نئے سائنسی علم کا وجود بہت ضروری ہے اور یہ تحقیق کی مدد سے ہی ممکن ہوتا ہے علاوہ ازیں اس کی مدد سے مستقبل کے بارے میں پیش گوئی بھی کی جاسکتی ہے۔

مرٹن کے مطابق مخصوص حالات میں تحقیق معاشرتی نظریے کو جنم دیتی ہے اس کے نزدیک تحقیق نہ صرف فرضیات کی جانچ پڑتال کا کام سرانجام دیتی ہے بلکہ اس سے نئے فوضیے بھی وجود میں آتے ہیں۔ معاشرتی وسائل کی رونمائی کے لئے بھی تحقیق سے مدد لی جاتی ہے۔ جب کسی مسئلے سے متعلق کوئی فرضیہ بن جاتا ہے اور مضبوط حالات میں جب اس کی تصدیق و تردید کے لئے تحقیق کی جاتی ہے تو ایک طرف فرضیات کی صحت اور درستی کا پتہ چلتا ہے اور دوسری طرف نئے فرضیوں سے سامنا ہوتا ہے اس لئے ایک محقق اپنے فرضیات کی جانچ پڑتال مخصوص حالات میں کرتے وقت ایسے تمام فرضیات کا اندراج کر لیتا ہے کیوں کہ نئے فرضیات اس کو نئی تحقیق کے راستے پر گامزن رکھتے ہیں۔ دوسرے جب ایک ہی مسئلے سے متعلق کئی فوضیے تصدیق ہو جاتے ہیں تو فوضیے کی صحت پر شک و شبہات کا گمان کم ہو جاتا ہے۔ فرضیوں پر اس طرح تحقیق سے حاصل ہونے والے نتائج اور معلومات حقائق کی شکل اختیار کر لیتے ہیں تو ان حقائق کی تنظیم سے نظریات جنم لیتے ہیں یہی نظریات جمع ہو کر سائنس دان کو معاشرتی مسائل سمجھنے اور دور کرنے میں مدد دیتے ہیں۔ اس کے علاوہ مستقبل کے بارے میں پیش گوئی کا مرحلہ بھی موجود حالات پر تحقیق کے نتائج سے مل ہو جاتا ہے۔

گنڈ اور ہیٹ نظریہ اور تحقیق کے مابین تعلق کو واضح کرنے کے لئے لکھتے ہیں کہ تحقیق ہمیں نئے نئے حقائق دریافت کرنے میں مدد دیتی ہے اور حقائق:

1- کسی نظریے کو جنم دیتے ہیں۔

2- پہلے سے موجود کسی نظریے کی تصدیق اور تشریح کرتے ہیں۔

3- پہلے سے موجود کسی نظریے کو رد کرتے ہیں۔

- 4- نظریے میں تبدیلی لاتے ہیں جو ترمیم کی شکل میں ہوتی ہے۔
- 5- کسی نظریے کی از سر نو تشکیل کرتے ہیں۔
- 6- نظریوں کی تصدیق و تردید از سر نو تشکیل اور وضاحت کے علاوہ تحقیق کا عمل جاری رکھنے میں بھی معاون ثابت ہوتے ہیں۔

- تحقیق کے نظریات :** تحقیق نظریے پر مختلف انداز سے اثر انداز ہوتی ہے جن کا ذیل میں ذکر کیا جا رہا ہے۔ ان سے نظریہ اور تحقیق کے تعلق اور اجاگر ہو جاتا ہے۔
- 1- تحقیق سے نظریہ جنم لیتا ہے۔
 - 2- تحقیق سے نظریہ کے خواص پر مزید روشنی پڑتی ہے اور وہ واضح تر ہو جاتے ہیں۔
 - 3- تحقیق سے نئے حقائق سامنے آتے ہیں۔
 - 4- تحقیق سے جب کسی فوضے کی تصدیق ہو جاتی ہے تو یہ سائنسی علم میں مزید اضافے کا باعث بنتا ہے۔
 - 5- تحقیق پرانے نظریات کی جگہ نئے نظریات اور حقائق لاتی ہے۔
 - 6- تحقیق سے کسی نظریے کی از سر نو تشکیل ہوتی ہے۔
 - 7- تحقیق سے مسائل و حالات کی تشریح ہوتی ہے۔
 - 8- نئے تصورات کو جنم دینے میں تحقیق معاون و مددگار ثابت ہوتی ہے۔ ایسے تصورات نظریات تشکیل میں بنیادوں کا کام دیتے ہیں۔
 - 9- تحقیق سے پرانے نظریات کی تصدیق یا تردید ہو جاتی ہے اور غیر ضروری تصورات کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔
 - 10- تحقیق سے نظریات میں یکجہتی پیدا ہو جاتی ہے جس سے مسائل کو حل کرنے میں مدد ملتی ہے۔

تحقیق پر نظریے کے اثرات : نظریہ اور تحقیق پر اثرات کا عمل دو طرفہ ہوتا ہے۔ نظریہ تحقیق کو متاثر کرتا ہے جس کی وجہ سے تحقیق اور نظریے میں باہمی تعلق پیدا ہو جاتا ہے۔

- 1- نظریہ تحقیق کی رہنمائی میں معاون ثابت ہوتا ہے۔
- 2- نظریہ تحقیق میں پیدا ہونے والے مسائل کو دور کرتا ہے۔
- 3- سب سے کم وسائل طلب تحقیق، نظریاتی تحقیق کے مرہون منت ہیں۔
- 4- مسائل کی جڑ ڈھونڈنے نکالنے میں نظریاتی تحقیق کا بہت بڑا ہاتھ ہوتا ہے۔
- 5- نظریہ تحقیق کے لئے نئی نئی راہیں کھولتا ہے۔
- 6- نظریہ کے بغیر تحقیق ناممکن ہے۔
- 7- تحقیق کا آغاز نظریے سے ہوتا ہے اور اختتام بھی نظریے پر۔
- 8- نظریہ کائنات میں ہونے والے مختلف واقعات کی نشاندہی کرتا ہے اور تحقیق ان پر

ضبط حاصل کرنے میں مدد دیتی ہے۔ کائنات کو سمجھنے اور اس سے فوائد حاصل کرنے کے علاوہ تحقیق کائنات پر اختیار حاصل کرنے میں مدد بھی دیتی ہے۔
9- نظریہ تحقیق کے عمل کو مزید آسان اور غیر مبہم بناتا ہے۔

2.4- تصور : سائنسی طریق کار کے بنیادی عناصر میں سب سے زیادہ اہمیت کا حامل عنصر تصور کہلاتا ہے۔ کسی چیز کی نمائندگی کے لئے جو اشارے یا واقعات و خیالات استعمال کئے جاتے ہیں وہ تصور کہلاتے ہیں۔ مثلاً ”جب ہم دودھ کا تصور استعمال کرتے ہیں تو سننے یا پڑھنے والے کے ذہن میں ایک سفید مائع گھوم جاتا ہے جو کہ جاندار حیوانات کے حنوں (پستانوں) سے حاصل ہوتا ہے۔ روٹی سے مراد گندم یا دوسری اجناس کی تیار کردہ ایک ایسی چیز ہے جو کہ بھوک کی تسکین کے لئے استعمال ہوتی ہے اسی طرح سے انسان کا زندگی کے مختلف ادوار اور مراحل میں جن جن چیزوں سے واسطہ پڑتا ہے ان کو ایک جامع اشارے یا لفظ سے منسوب کر دیا جاتا ہے جو کہ اس چیز کا نظریہ کا مفہوم ادا کرتا ہے۔ سادہ لفظوں میں ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ کسی چیز یا واقعے کے اظہار اور اس کی دوسرے انسانوں تک منتقلی کے لئے جو نام استعمال کرتے ہیں وہ تصور کہلاتا ہے۔

سائنسی مطالعے میں نظریہ، تخیل اور تصور اہم کردار ادا کرتے ہیں۔ کوئی نظریہ اس وقت تک حقیقت نہیں بن سکتا جب تک اس کی سائنسی تحقیق کے ذریعے تصدیق نہ ہو۔ اس سائنسی تصدیق کے لئے تخیلات کو الفاظ کی مدد سے آپس میں جوڑا جاتا اور فرضیہ بنا کر اس پر عمل سے اس کی تردید اور تصدیق کی جاتی ہے لیکن کسی بھی تخیلے کا اظہار تصور کے بغیر ناممکن ہے ہر ایک تخیلے کے لئے ایک خاص تصور استعمال کیا جاتا ہے۔ مثلاً ”اگر ہم ایک فرضیہ یہ بیان کرتے ہیں کہ:

”محرومی انسان کو بھگڑاؤ بنا دیتی ہے۔“

تو اس فوضیے میں ”محرومی“ ایک ایسا تصور ہے جو کہ تخیلے کے طور پر استعمال ہوا ہے اور محرومی سے مراد ناکامی، مایوسی، شکست وغیرہ جیسے طے جملے جذبات ہیں۔ اسی طرح سے اس کے نتیجے میں پیدا ہونے والی حالت کے لئے جارح (Agressor) کا تصور پیش کیا گیا ہے۔ سائنسی طریق کار میں حقائق کو تجرید کے ذریعے تصورات یا الفاظ کی شکل دی جاتی ہے کوئی بھی لفظ جو کسی واقعہ حالت یا حقیقت کی ترجمانی کرتا ہے سائنسی طریق کار میں تصور کہلاتا ہے۔

سائنسی طریق کار میں تصورات کی تخلیق کو (Conceptualization) کہتے ہیں اور کسی بھی فوضیے پر کام کرنے سے پہلے اس کے تصورات کی تخلیق یا (Conceptualization) بہت ضروری ہے۔ فوضیے میں استعمال شدہ حقائق یا تخیلات کو تصورات کی شکل میں ڈھالا جاتا ہے اور اسے الفاظ کی شکل دے کر بیان اور اظہار کے قابل بنایا جاتا ہے۔ انہی تصورات کے منطقی تعلق کا نام حقائق ہے۔

حقائق واقعات و حالات ہوتے ہیں اور تصورات انہی حالات و واقعات کی ترجمانی کرتے

ہیں۔ تصور کا مفہوم واضح کر دینے کے بعد حقائق اور تصورات کا آپس میں تعلق واضح کر دینا بہت ضروری ہے۔

تصورات اور حقائق میں تعلق : جیسا کہ پہلے بھی کہا جا چکا ہے کہ تصورات کے منطقی تعلق کا نام حقیقت ہے۔ حقیقت کے اظہار کا ذریعہ تصورات کا نظام ہے۔ حقائق اور تصورات دونوں ہی تجرید سے حاصل ہوتے ہیں۔ تصورات کا باہمی تفاعل حقیقت کو جنم دیتا ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ تصورات وہ اشارے یا نام ہیں جو کسی حقیقت کی ترجمانی کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں۔ مثال کے طور پر کلائی کی گھڑی ایک تصور ہے لیکن جب گھڑی آپ کی کلائی پر بندی ہوئی ہو تو یہ ایک حقیقت ہے۔ پس ظاہر ہوا تصورات دراصل حقائق کے اظہار کے لئے استعمال ہونے والے نام یا اشارے ہوتے ہیں۔

کسی بھی سائنسی تصور کے لئے مندرجہ ذیل خوبیوں کا حامل ہونا ضروری ہے۔

- 1- تصور بالکل جامع، صحیح اور واضح ہو۔
- 2- ایک تصور صرف ایک ہی حالت میں، حقیقت، واقعہ یا خیال کا مظہر ہو۔
- 3- تصور کا وفاقی ہونا بہت ضروری ہے یعنی جہاں بھی اس کا استعمال ہو اس سے ہمیشہ ایک مراد لی جائے۔
- 4- یہ تصور اپنے مخصوص رائے میں ابتدائی نوعیت کا ہو۔

تصور کی اہمیت اور تحقیق میں استعمال : تصورات کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ ہم تحقیق سے حاصل ہونے والے حقائق کی اس وقت تک درجہ بندی نہیں کر سکتے جب تک ان میں تصوراتی شکل دیتے وقت غیر اہم اور غیر ضروری باتوں کو خارج کر دیا جاتا ہے۔ تصورات تحقیق میں مندرجہ ذیل اہم کردار ادا کرتے ہیں جس سے ان کی اہمیت واضح ہو جاتی ہے۔

- 1- تحقیق میں ہم جگہ، محنت اور توجہ کا کم سے کم استعمال کرتے ہیں اور یہ صرف اور صرف اسی وقت ہو سکتا ہے جب ہم بہت سے تصورات کی بجائے ایک مختصر مگر جامع تصور پیش کریں۔
- 2- انسانی زندگی میں ہزاروں تصورات مستعمل ہوتے ہیں۔ اور ان کے ساتھ کئی قسم کی پیچیدگیاں اور غیر موزوں لوازمات منسلک ہوتے ہیں۔ تصورات کے نظام کی مدد سے ہم کسی خیال کو اس کے روزمرہ استعمال سے ممتاز کر دیتے ہیں اس طرح ہم پیچیدگیوں اور غیر ضروری لوازمات سے اجتناب کر کے سائنسی مقصد حاصل کرتے ہیں۔

2.5- متغیر (Variable) : بسا اوقات ہمارا واسطہ ایسی مقداروں سے رہتا ہے جو جگہ اور وقت کے ساتھ ساتھ تبدیل ہوتی رہتی ہیں مثلاً "انسانی اقدار ہر معاشرے میں

مختلف ہیں اور کسی ایک معاشرے میں بھی انسانی اقدار وقت کے ساتھ ساتھ بدلتی رہتی ہیں۔ ایسی تمام بدلتے والی اشیاء یا اقدار کو ہم متغیرات کہتے ہیں۔ لہذا متغیرے سے مراد ایسی مقداریں ہیں جو بدلتی رہتی ہیں۔ ان کی قدر متعین نہیں ہوتی۔ متغیرہ مقداریں لامحدود قیمتیں اپناتی ہیں۔ ماہرین نے متغیرے کی تعریف یوں کی ہے۔ ”کوئی متغیرہ“ ایسی مرکزی علامت سے ظاہر کیا جاتا ہے جو کسی ایک بحث کے دوران کئی مختلف قیمتیں یا کئی قابل قبول قیمتوں کا ایک سیٹ اختیار کر سکتا ہے۔

مثلاً درجہ حرارت ایک متغیرہ مقدار ہے کیوں کہ دن کے مختلف اوقات میں یہ بدلتا رہتا ہے۔ صبح کے وقت میں درجہ حرارت اور ہوتا ہے۔ دوپہر کو درجہ حرارت صبح کے درجہ حرارت سے مختلف ہوتا ہے اور شام کو بھی اسی طرح مختلف ہوتا ہے۔ موٹر کار کی رفتار بھی ایک متغیرہ مقدار ہے۔ جو کہ بدلتی رہتی ہے۔ تمام وقت موٹر کار کی رفتار یکساں نہیں رہتی جو مقداریں تبدیل نہ ہوں بلکہ ایک ہی قدر رکھیں ان میں تغیر و تبدیل نہ ہو انہیں مستقل مقدار (Constant) کہتے ہیں۔ متغیرہ مقداروں کو ظاہر کرنے کے لئے رمزی علامات استعمال کی جاتی ہیں۔ ان کو ہندسوں میں ظاہر نہیں کیا جاتا۔ علامتوں کے استعمال کا مقصد تحقیق کو اور زیادہ آسان بنانا ہوتا ہے۔ علم ریاضی و شماریات، علم معاشریات، علم اقتصاد اور دیگر علوم میں رمزی علامات کے لئے ہندسوں کی بجائے عموماً ”انگریزی حروف ابجد کے آخری حروف استعمال کئے جاتے ہیں۔ متغیرہ مقدار کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ یہ اپنی قدریں برقرار نہیں رکھتی بلکہ اس کی قدریں تبدیل ہوتی رہتی ہیں۔

2.6- فرضیہ (Hypothesis) : فرضیہ ایک تعلق کو ظاہر کرتا ہے جو دو یا دو سے زیادہ تصورات کے مابین پایا جاتا ہے۔ جب ہم اس تعلق کو پرکھ لیتے ہیں یا تصدیق کر لیتے ہیں تو یہ تعلق حقیقت کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ یہ حقیقت نظریے کی تشریح کرتی ہے۔ فوضیے کی ایک ہی حقیقت کی تشریح کی جاتی ہے جب کہ نظریے میں بہت سے حقائق ہوتے ہیں۔ فوضیے کے بارے میں گز اور ہیٹ لکھتے ہیں کہ فرضیہ ایک اندازہ ہوتا ہے جو کسی چیز کو مشاہدہ کرنے کے بعد بنایا جاتا ہے اور وہ تحقیق کی رہنمائی کرتا ہے۔ نظریے میں بہت سے حقائق ہوتے ہیں جن کا مشاہدہ کر کے اخذ کیا جاتا ہے اس لئے پہلے نظریے کا مطالعہ کیا جاتا ہے اس کے بعد بذریعہ استخراج فرضیہ بنایا جاتا ہے۔ فوضیے کے بارے میں سورہ کہتے ہیں کہ ”فرضیہ ایک خیال ہے اور تحقیق کرنے سے پہلے ہم فوضیے کو غلط یا درست نہیں کہہ سکتے۔“ علاوہ ازیں ہم سائنسی تحقیق کے بعد ہی اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ فوضیے میں کس حد تک سچائی ہے۔

فوضیے کے ذرائع : جیسا کہ اس سے قبل واضح کیا جا چکا ہے کہ فرضیہ ایک فرضی بیان یا تخیل ہوتا ہے جو دو یا دو سے زیادہ متغیرات کے باہمی تعلق کو ظاہر کرتا ہے۔ فوضیے کو بذریعہ استخراج اخذ کیا جاتا ہے۔ نظریے فرضیات کو جنم دیتے ہیں اور فوضیے حقائق کو۔

حقائق کی تنظیم دوسری طرف نئے نظریات کو جنم دیتی ہے یا پہلے سے موجود نظریات میں تبدیلی لاتی ہے۔ جسے نظریات کی ترمیم (حقائق کی روشنی میں) سمجھتے ہیں۔
 فوضی عام طور پر تین مخروں سے جنم لیتے ہیں۔

1- اندازہ۔

2- پہلے سے موجود علم کا مطالعہ۔

3- نظریے۔

1- ہر معاشرے میں لوگ مختلف الانواع مسائل سے دوچار ہوتے ہیں اور ان مسائل کے حل کے لئے تحقیق بہت ضروری ہے۔ لیکن تحقیق کو صحیح راستے پر گامزن کرنے کے لئے فوضی کا ہونا اشد ضروری ہے ایک محقق اپنے تجربے کی بنا پر محض اندازہ کر لیتا ہے کہ اس مسئلے کی وجوہات کیا ہیں لیکن چونکہ وہ اپنے اس میدان میں ماہر ہوتا ہے لہذا اس کا اندازہ منطقی نوعیت کا ہوتا ہے جس کا دارومدار عقلی بنیادوں پر ہوتا ہے اس قسم کے اندازے کو (Hunch) کہتے ہیں۔

2- ایک سائنس دان مختلف مسائل پر موجود تحقیقی معلومات اور ادب کا گہرا مطالعہ کرتا ہے اور اس طرح وہ واقعہ اور سبب میں ایک تعلق پیدا کرنے میں کامیاب ہو جاتا ہے پہلے سے موجود سائنسی علم اس کی رہنمائی کرتا ہے۔

3- نظریہ بھی فرنیوں کو جنم دیتا ہے۔ بذریعہ استخراج فوضی تشکیل دیئے جاتے ہیں۔ جن کی صداقت کو پرکھنے کے لئے پھر مواد اکٹھا کرنے کے بعد اس کا تجزیہ کیا جاتا ہے جس کی بنیاد پر انہیں قبول یا رد کیا جاتا ہے۔ گز اور ہیٹ کے نزدیک فوضی مندرجہ ذیل ذرائع سے حاصل کئے جاتے ہیں۔

(1) علم کے ذخائر : انسانی ثقافت روز بروز ترقی کر رہی ہے اور سائنسی ترقی کی وجہ سے تخلیقات اور علم کے ذخائر جمع ہو چکے ہیں ان کا مشاہدہ کر کے ہم فوضی بنا سکتے ہیں۔

(2) نظریات : نظریات سے بذریعہ استخراج فوضی تشکیل دیئے جاتے ہیں اور فرنیوں سے نئے نظریات جنم لیتے ہیں۔ یعنی سائنسی علم خود ہی فرنیوں کو جنم دیتا ہے۔

(3) تمثیل : فرنیوں کا ایک ذریعہ تمثیل ہے ایک قسم کے حقائق سے بہت سے فوضی بنائے جاسکتے ہیں۔ تمثیل کو اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے۔

اگر الف = ب
 اور ب = 5
 تو الف = 5 کے

یعنی جب الف برابر ہو ب اور ب برابر ہو پانچ کے تو الف برابر ہو گا 5 کے۔

(4) ذاتی تجربات اور مشاہدات : اکثر اوقات محقق کے ذاتی تجربات و مشاہدات تحقیق کی رہنمائی کرتے ہوئے اسے فرنیوں کی تشکیل میں مدد دیتے ہیں۔ لیکن اس بات کا

انصار محقق کی ذہنی سوچ اور صلاحیتوں پر مشتمل ہے۔

فرضیوں کی تشکیل : یہ ہم پڑھ چکے ہیں کہ فرضیہ نظریہ سے بذریعہ استخراج حاصل کیا جاتا ہے۔ یعنی نظریہ جن حقائق کو بیان کرتا ہے ان کی صداقت کو پرکھنے کے لئے یہ بات قائم کر لی جاتی ہے کہ آیا یہ حقائق درست ہیں یا غلط۔ اب اس بات (فوضیہ) کو غلط یا صحیح ثابت کرنے کے لئے تحقیق کا مرحلہ شروع ہوتا ہے۔ تحقیق کے بغیر ہم فرضیہ کے صحیح یا غلط ہونے کا اندازہ نہیں لگا سکتے۔

فوضیہ بنانے میں انسان کی اپنی سوچ اور ذہانت بڑی اہمیت رکھتی ہے اس سلسلے میں کچھ مشکلات کا سامنا بھی کرنا پڑتا ہے جن کا ذکر نیچے کیا جا رہا ہے۔

(1) **نظریات علم میں پیچیدگی :** عام طور پر نظریات علم غیر واضح اور مبہم انداز میں پایا جاتا ہے اور آسانی سے فوضیہ اخذ نہیں کئے جاسکتے۔

(2) **صلاحیت کی کمی :** نظریاتی علوم سے منطقی طریقہ استدلال سے فوضیہ تشکیل دینے کے لئے تجربہ اور صلاحیت کی ضرورت ہوتی ہے۔ ایسی صلاحیت کی کمی نظریاتی علم کو منطقی طریق سے استعمال کرنے کے راستے میں حائل ہوتی ہے۔

(3) **تحقیقاتی طریقہ کی پیچیدگی :** سائنسی تحقیق کا طریقہ کار اتنا مشکل اور پیچیدہ ہے کہ آسانی کے ساتھ اس سے فوضیہ تشکیل نہیں دیئے جاسکتے۔

ان تمام پیچیدگیوں اور مسائل کے باوجود تحقیق اور فرضیوں کی تشکیل کا سلسلہ جاری ہے اور محقق چند شرائط کو پیش نظر رکھتے ہوئے فوضیہ اخذ کرنے میں کامیاب ہوتے ہیں۔

چیدہ چیدہ شرائط مندرجہ ذیل ہیں۔

1- فرضیہ ایسا ہونا چاہئے جس سے حقائق کی وضاحت ہو اس سے مزید فوضیہ اخذ کئے جاسکیں اور سادہ مشاہدہ کے ذریعے انہیں آزمایا یا پرکھا جاسکے۔

2- مسئلے کا حل تلاش کرنے میں فرضیہ آسانی پیدا کرے۔

3- فوضیہ کو صحیح یا غلط ثابت کرنے کے لئے شک و شبہ سے پاک طریقہ کو استعمال کرنا چاہئے اور فوضیہ میں پیش گوئی کی صلاحیت موجود ہونی چاہئے۔

فوضیہ کی اقسام : مفکرین نے فوضیہ کی تین اقسام بیان کی ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں۔

(1) **تجرباتی یکسانیت کے فوضیہ :** ایسے فرضیوں میں یکسانیت پائی جاتی ہے ان میں ان حالات کو بیان کیا جاتا ہے جن میں پیش آنے والے واقعات ایک جیسے ہوتے ہیں ان واقعات کی نوعیت ایک جیسی ہوتی ہے ہماری روزمرہ کی زندگی میں بہت سے ایسے واقعات پیش آتے ہیں جن کی نوعیت ایک جیسی ہوتی۔ ایسے فوضیہ خیالات و تصورات کو واضح طور پر ظاہر نہیں کرتے۔ ان میں صرف ایک تصور ملتا ہے۔

(2) پیچیدہ مثالی نوعیت کے فوضیے : بعض فوضیے پیچیدہ مثالی نوعیت کے ہوتے ہیں۔ یہ فوضیے تجرباتی یکسانیت کے فرنیوں کے مابین تعلق کو بیان کرتے ہیں نیز تجربات سے حاصل ہونے والے یکساں نتائج کا تعلق بھی بیان کرتے ہیں۔ ایسے فوضیے عام حالات میں موجود نہیں ہوتے بلکہ مخصوص حالات اور اوقات میں ملتے ہیں۔ اس لئے ان کو مثالی نوعیت کے فوضیے کا نام دیا گیا ہے۔ اس قسم کے فوضیے کہیں کہیں نظر آئیں گے۔ ہر جگہ اور ہر وقت اس قسم کے فرنیوں کا ہونا ناممکن ہے۔

(3) تجرباتی فوضیے : اس قسم کے فوضیے عام حالات میں بتائے جاسکتے ہیں۔ ایسے فرنیوں میں دو حقیقہ کے درمیان تعلق کو ظاہر کیا جاتا ہے ان میں ایک آزاد حقیقہ ہوتا ہے جب آزاد حقیقہ بدلتا ہے تو اس کے ساتھ تابع حقیقہ میں بھی تبدیلی آتی ہے اور اگر آزاد حقیقہ تبدیل نہیں ہوتا تو تابع حقیقہ تبدیل ہوتا ہے۔ بلکہ اپنی پہلی حالت میں ہی رہے گا اس قسم کے فوضیے ہم اپنی روزمرہ زندگی کے تمام حالات میں بھی بنا سکتے ہیں۔ مثلاً "کوئی طالب علم جتنی محنت کرے گا اس کے مطابق اس کو امتحان میں نمبر ملیں گے کوئی جتنی اچھی خوراک کھائے گا اس کی صحت اتنی ہی اچھی ہوگی۔ اس طرح ہم اور بھی فوضیے بنا سکتے ہیں۔

فرنیوں کے خواص : مقررین نے فرنیوں کے چند خواص بتائے ہیں جن کے ذریعے فوضیے کے اچھا ہونے نہ ہونے کی شناخت کی جاتی ہے۔

(1) واضح تصورات کے حامل : فرنیوں کو واضح تصورات کا حامل ہونا چاہئے دوسرے لفظوں میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ فوضیے میں ہم جتنے تصورات و خیالات بیان کریں وہ واضح ہونے چاہئیں۔ ان میں کسی قسم کی پیچیدگی نہیں ہونی چاہئے اور وہ اپنا مطلب صاف صاف بیان کر سکتے ہیں۔

(2) اخلاقی فیصلوں سے پاک فوضیے : ایسے فرنیوں کو تجرباتی مشاراۃ الہیہ بھی کہتے ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ فوضیے جو تصورات استعمال کرتے ہیں ان میں مقداری پہلو کا پایا جانا بہت ضروری ہے اور ان میں سے کسی اخلاقی فیصلہ کا عمل دخل نہیں ہونا چاہئے۔

(3) مخصوص فوضیے : فوضیے کے لئے یہ بات بھی ضروری ہے کہ وہ مخصوص قسم کے ہوں۔ یعنی فوضیے میں جس بات کو بیان کیا جا رہا ہے وہ اسی تک محدود ہونے چاہئیں۔ تاکہ ان میں تحقیق کی جائے۔ اس قسم کے فوضیے کے لئے ضروری ہے کہ اس میں وہ باتیں نہ پائی جائیں جن کا اس فوضیے سے کوئی تعلق ہی نہ ہو۔

(4) فوضیے کا تحقیق کے طریقہ کار سے تعلق : اس ضمن میں یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ فرضیہ ایسا بنایا جائے جس پر پہلے سے موجود سائنسی طریقہ کار سے تحقیق ہو سکے۔ فرضیہ ایسا نہیں ہونا چاہئے جس پر تحقیق کرنا ایک الگ مسئلہ بن جائے۔

(5) فرضیہ اور نظریے کا تعلق : نظریہ اور فوضیے کا تعلق بہت ضروری ہے کیوں کہ فرضیہ نظریے میں موجود حقائق سے اخذ کیا جاتا ہے۔ اس لئے فرضیہ اس نظریے کے مطابق ہونا چاہئے جس سے فرضیہ اخذ کیا گیا ہو۔ فرضیہ ایسا نہیں ہونا چاہئے کہ اس کا نظریہ سے کوئی تعلق ہی نہ ہو۔ اگر فرضیہ ایسا ہو گا کہ اس کا نظریہ سے کوئی تعلق نہ ہو تو اس پر تحقیق کرنا مشکل ہو گا اور تحقیق کے نتائج بھی بے معنی ہوں گے۔

فرضیوں کی جانچ : جب ہم نظریے سے فرضیہ اخذ کرتے ہیں تو پھر اس کی صداقت کو پرکھنے کے لئے اس پر تحقیق کی جاتی ہے اس چیز کا دارومدار کہ فرضیہ کہاں تک درست ہے اور کہاں تک غلط ہے درج ذیل باتوں پر ہوتا ہے۔

(1) حقائق کی ترجمانی : جیسا کہ پہلے بھی ذکر کیا جا چکا ہے کہ فوضیے کسی نظریے سے بذریعہ استخراج تشکیل دیا جاتا ہے اس لئے فوضیے کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ ان حقائق کی ترجمانی کرے جن حقائق سے وہ اخذ کیا گیا ہے یعنی ایسا فرضیہ جو ان حقائق کی ترجمانی نہ کرتا ہو جن سے حاصل کیا گیا ہو تو اس کی صحت مشکوک ہوتی ہے۔

(2) تجرباتی حقائق سے اختلاف : فوضیے سے اس بات کی تردید ہو جاتی ہے اگر وہ تجربات سے حاصل ہونے والے حقائق سے اختلاف رکھتا ہو۔ دوسرے لفظوں میں فرضیوں کی صحت کے لئے ضروری ہے کہ تجربات سے جو حقائق سامنے آئیں فرضیہ ان سے مختلف نہ ہو۔

(3) حقائق سے مطابقت : فرضیہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ ان تمام حقائق سے مطابقت رکھتا ہو جن کا پہلے مشاہدہ کیا جا چکا ہو۔ یعنی جتنے حقائق سامنے آئے ہوں وہ فرضیہ ان کی ترجمانی کرے اور ان کی کامیاب وضاحت بھی کرتا ہو۔

(4) فوضیے کی سادگی : تحقیق کے ذریعے فوضیے کو پرکھنے کا انحصار اس بات پر بہت زیادہ ہوتا ہے کہ فرضیہ سادہ ہو اور غیر مبہم انداز میں بیان کیا گیا ہو۔ یاد رکھیں کہ فوضیے میں بیان کی پیچیدگی اور غیر واضح عبارت فوضیے کی جانچ میں حائل ہوتی ہے۔

(5) منطقی استقامت : فرضیہ منطقی استقامت کا حامل ہو۔ یعنی منطقی طریق استدلال سے حاصل کیا گیا ہو اور منطقی اصولوں سے جب چاہے اسے اخذ کیا جائے یعنی بار بار اخذ کرنے پر بھی فوضیے کی شکل و شباهت میں تبدیلی واقع نہ ہو۔ اگر ایک دفعہ آپ کسی نظریے سے ایک فرضیہ بناتے ہیں اور دوسری دفعہ کوئی فرضیہ اس کے بالکل الٹ بناتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ دونوں میں سے ایک فرضیہ غلط ہے اور منطقی استقامت کا حامل نہیں۔

فرضیہ اور نظریہ : اس مقام پر فوضیے اور نظریے میں فرق اور ان کا آپس میں تعلق سمجھنا بہت ضروری ہے۔ فرضیہ اور نظریہ ایک ہی نہیں ہیں بلکہ دونوں ایک دوسرے کے

بالکل مختلف ہیں اور ایک خاص چیز سے منسلک ہیں اور وہ حقائق ہیں۔ نظریہ کیا ہے؟ بہت سے حقائق کا مجموعہ اور یہ حقائق آپس میں ایک خاص تعلق سے جڑے ہوتے ہیں۔ اب ان حقائق سے چند ایک حقائق کو لے کر ان کو ایک رشتے میں باندھ دیا جاتا ہے تو وہ فرضیہ بن جاتا ہے جس کو تحقیق کے لئے استعمال کیا جاتا ہے اور اس بات کی پرکھ کی جاتی ہے کہ آیا یہ حقائق درست ہیں اور اگر ایسا ہے تو کس حد تک درست ہیں نیز ان میں کہاں تک صداقت ہے۔ جب فوضیہ کو تحقیق کے ذریعے پرکھ لیا جاتا ہے اور وہ صحیح ثابت ہوتا ہے تو اسے پھر حقیقت کا نام دے دیا جاتا ہے جب اسی قسم کے بہت سے حقائق جمع کر لئے جاتے ہیں تو پھر ایک نیا فرضیہ وجود میں آتا ہے۔

جن حقائق کی تصدیق ہو جاتی ہے اور ان میں تعلق واضح ہو جاتا ہے انہیں سائنسی علوم کا نام دے دیا جاتا ہے لیکن نظریے میں موجود حقائق کو سائنس کا نام نہیں دیا جاسکتا۔ یہاں ایک بات بہت اہم ہے کہ حقائق کی پہچان صرف فوضیہ کی تصدیق سے ہی نہیں بلکہ تردید سے بھی ہوتی ہے یعنی اگر کسی فوضیہ کی تردید ہو جاتی ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ علوم کے لئے دونوں کی یکساں اہمیت ہے۔ اس لئے ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ اگر فرضیہ رد ہو گیا ہے تو اس نے سائنس کی کوئی خدمت نہیں کی۔ بلکہ اس کی اہمیت بھی اتنی ہی ہے جتنی تصدیق شدہ فوضیہ کی، جیسے ہم روٹی کو کپڑا نہیں کہہ سکتے۔ روٹی کو کپڑے کی صورت اختیار کرنے تک ایک خاص قسم کے عمل سے گزارنا پڑتا ہے تب جا کر اس کا کپڑا بنتا ہے۔ بالکل اسی طرح عام مشاہدے سے ہم حقائق اکٹھے کرتے ہیں۔ ان کو سائنس کا نام نہیں دیا جاسکتا بلکہ وہ ابتدائی نظریہ کہلاتے ہیں۔ ان حقائق سے پھر فرضیہ اخذ کیا جاتا ہے اور اس کو تحقیق کے ذریعے پرکھا جاتا ہے پھر وہ حقائق ایک نئے روپ میں یعنی نظریات میں داخل ہوں گے اور ایک نیا نظریہ وجود میں آئے گا جو سائنسی علم کہلائے گا۔

نظریہ ایک طرف تو روزمرہ کے مسائل جو موجود ہوں اور جو مستقبل میں پیش آنے والے ہوں ان کو بیان کرتا ہے اور دوسری طرف ان کے حل کے لئے قوانین بناتا ہے۔ فرضیہ نظریے سے اخذ کردہ حقائق پر مشتمل ہوتا ہے۔ فوضیہ کو پرکھے بغیر اس کو درست یا غلط قرار دینا ناممکن ہے۔ کیوں کہ فرضیہ نظریے سے اخذ کیا جاتا ہے اس لئے نظریہ بھی فوضیہ سے ملتا جلتا ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ نظریہ میں بہت سے حقائق ہوتے ہیں اور فوضیہ میں چند ایک حقائق کو پرکھنے کے لئے رکھا جاتا ہے اور اس فوضیہ کا نتیجہ نظریے میں موجود تمام حقائق پر ہوتا ہے۔ فرضیہ اپنے تحقیق کے مراحل سے گزر کر جب اپنے نتیجے پر پہنچتا ہے تو وہ پہلے سے موجود نظریے کو رد بھی کر سکتا ہے یا اس کی تردید کر دیتا ہے۔ سائنسی علوم میں فوضیہ کو بہت اہمیت حاصل ہے کیوں کہ فوضیہ کے بغیر نہ نظریہ وجود میں آسکتا ہے اور نہ ہی سائنسی علم۔

اسلام اور سائنس

اسلام اور سائنس بظاہر دو جدا حقیقتیں دراصل ایک ہی شے ”یقین“ کے دو رخ ہیں۔ یہ بات ہمیشہ پر وثوق انداز سے کہی گئی ہے کہ قرآن مجید میں ایک ہی حقیقت بار بار پیش کی گئی ہے اور اسلامی تعلیمات کا ایک ہی لب لباب ہے کہ پوری کائنات میں توحید ہی جاری و ساری ہے۔ کائنات پر ایک ہی قوت کی حکمرانی ہے۔ اس وحدت کے تحت یہ دنیا کام کر رہی ہے۔ اس کا ایک ہی طریقہ ہے جو کبھی نہیں بدلتا اور اس نے ہر چیز کے لئے ایک اندازہ مقرر کر رکھا ہے۔ اللہ کا یہ طریقہ یا سنت کبھی نہیں بدلتی۔ اسی کے اہل قوانین فطرت کو جاننے کا نام سائنس ہے جسے مسلمانوں نے اپنے عہد ذریں میں طبعی علم کا نام دے رکھا تھا۔ سائنس ایک منظم علم کا نام ہے جو مشاہدات اور تجربات سے ان کلیات کو حاصل کرنے کے لئے استعمال ہوتا ہے جو پوری کائنات میں یکساں طور پر جاری و ساری ہیں۔ اس لحاظ سے سائنس کے تین بنیادی اصول وضع ہوتے ہیں۔

- 1- پوری کائنات میں قوانین فطرت یکساں ہیں جنہیں سمجھا جا سکتا ہے۔
- 2- پوری کائنات کے قوانین کو سمجھ کر ان پر قابو پایا جا سکتا ہے۔
- 3- قوانین کو سمجھنے اور قابو پانے کے اصولوں کے پیش نظر واقعات کی پیشین گوئی کی جا سکتی ہے۔

اگر ان اصولوں کو قرآن حکیم کی روشنی میں دیکھیں تو ہمیں پتہ چلتا ہے کہ:

- 1- قوانین فطرت سمجھنے کے لئے حکم ہوا ہے جیسے:

ترجمہ: (سورۃ فاطر: 3: 43)

ترجمہ: ”اللہ نے آسمانوں اور زمین کو صحیح صحیح بناوٹ کے ساتھ پیدا کیا ہے یقیناً“ اس میں اللہ کی نشانیاں مومنوں کے لئے ہیں۔“

(العنکبوت: 29: 44)

ترجمہ: ”مشاہدہ کرو کہ آسمان اور زمینوں میں کیا ہے؟“

(سورہ یونس: 10: 101)

- 2- تغیر کائنات کے لئے حکم ہوا جیسے:

ترجمہ: ”کیا تم غور نہیں کرتے کہ اللہ نے جو کچھ آسمانوں میں ہے اور جو کچھ زمین میں ہے تمہارے لئے مقرر کر رکھا ہے اور تم پر اپنی ظاہر

اور باطن کی نعمتیں پوری کر دی ہیں۔“

(سورۃ لقمان : 31 : 20)

3- سائنسی پیشین گوئی کے لئے حکم ہوا ہے :

ترجمہ : ”جس نے سات آسمانوں کو ایک دوسرے کے اوپر پیدا کیا ہے تو رحمان کی تخلیق میں کوئی اختلاف نہ دیکھے گا۔ پھر نظر کو لوٹا / واپس لا کیا تو کوئی بگاڑ دیکھتا ہے۔ پھر نظر کو بار بار لوٹا، نظر تیری طرف حیرت سے تھک کر واپس آ جائے گی (یعنی وحدت قدرت موجود ہے)۔“

(سورۃ الملک : 67 : 3, 4)

ترجمہ : ”اللہ نے ہر چیز کے لئے اندازہ مقرر کر رکھا ہے۔“

(الطلاق : 65 : 3)

(یعنی ہمیشہ اللہ کے قانون کے مطابق عمل ہو گا جس کی پیشین گوئی ممکن ہے۔)

ایک دور وہ تھا کہ سائنس میں مسلمان ہی پوری دنیا کی قیادت کر رہے تھے۔ مسلمان علماء بیک وقت قرآن، حدیث، تفسیر کے ساتھ ساتھ طب، طبیعیات، فلکیات، ریاضی، ادب اور فلسفہ کے ماہر ہوتے تھے۔ اگر ان میں سے کسی علم میں انہیں تخصیص بھی حاصل ہوتا تو وہ ماہرین علوم قرآن و حدیث ضرور ہوتے تھے۔

مسلمانوں کے ہاں علم کا بنیادی ماخذ قرآن مجید اور تعلیمات و اسوۂ رسولؐ تھے۔ اس کے ساتھ ساتھ انہوں نے ہر مروجہ ذریعہ علم کو استعمال کیا۔ ان کے بنیادی فکر اور مختلف ذرائع سے حاصل ہونے والے علوم کے باہمی امتزاج و مباحث ہی نے انہیں اس امر پر مجبور کیا تھا کہ وہ اکثر علوم میں تصدیق اور پرکھ کے لئے تجربہ کو استعمال کریں اور تجزیہ علم کو فروغ دیں۔

تجزیہ بنیادیوں پر مبنی علم ”سائنس“ کو مسلمانوں کے ہاں عمومی قبولیت حاصل تھی اور مسلمانوں کے کسی بھی فرقے نے اس سے تعرض نہ کیا۔ کیوں کہ اس میں بنیادی اصولوں کو استعمال کیا جاتا تھا جن کی طرف مسلمانوں کی مذہبی کتاب ”قرآن مجید“ رہنمائی کرتی ہے۔ قرآن مجید نے یہ اعلان کر دیا تھا کہ یقین یعنی علم کے تین ارتقائی پیمانے ہیں۔

1- علم بذریعہ استنباط جسے استدلالی یا عقلی علم بھی کہتے ہیں۔ اسے علم الیقین کا نام دیا گیا۔

2- علم بذریعہ مشاہدہ جسے حسی یا مشاہداتی علم بھی کہتے ہیں۔ اسے عین الیقین کا نام دیا گیا۔

3- علم بذریعہ تجربہ جسے وارداتی اور تجزیہ علم بھی کہتے ہیں۔ اسے حق الیقین کا نام دیا گیا۔

مسلمانوں نے اپنے عہد زریں یعنی دوسری، تیسری، چوتھی اور پانچویں صدی ہجری (آٹھویں، نویں، دسویں اور گیارہویں صدی عیسوی) میں اس اعلیٰ پیمانے پر علوم کی جو تلاش و تحقیق

تحقیق کی اس کی تین وجوہات ہو سکتی ہیں۔ سب سے پہلی اور اولین وجہ تو یہ ہے کہ مسلمان اس وقت قرآن مجید اور پیغمبر اسلامؐ کے بار بار دینے گئے احکام کی تعمیل کر رہے تھے۔ دمشق یونیورسٹی کے ڈاکٹر محمد اعجاز الخلیب کے مطابق ”قرآن مجید کی 250 قانونی آیات کے مقابلے میں 750 آیات میں اہل ایمان کو مطالعہ فطرت اور غور و فکر، عقل کے زیادہ سے زیادہ استعمال اور سائنسی جستجو کو معاشرے کی زندگی کا لازمی جزو بنانے کی ہدایت دی گئیں۔“

دوسری وجہ جس کا پہلی وجہ سے تعلق ہے علماء کا وہ اعلیٰ و ارفع مقام ہے جو اسلام میں انہیں عطا کیا گیا ہے۔ قرآن مجید میں عالم کو غیر عالم پر فوقیت دی گئی ہے۔ اللہ کا ارشاد ہے کہ بے علم لوگ عالم کے برابر نہیں ہو سکتے۔ پیغمبر اسلام نے مسلمان علماء کو ”پیغمبروں کے وارث“ کا معزز خطاب عطا کیا۔ کیوں کہ یہی وہ لوگ ہیں جو اللہ تعالیٰ کی منشاء اور اس کی عظمت کو سمجھ سکتے ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بالکل واضح الفاظ میں فرمایا۔ ”علم کا حصول ہر مسلمان مرد اور عورت پر فرض ہے۔“

علم کی اس قدر و منزلت کا ایک نتیجہ یہ نکلا کہ اسلامی عربی دولت مشترکہ میں ان علوم کی تفسیر کو سرپرستی حاصل ہوئی۔ ممتاز مشرق، اچھے آرگے نے عربی ادب کے مختلف علوم کے بارے میں لکھا۔ ”کسی اور معاشرے کے مقابلے میں اسلام میں علوم کا فروغ بڑی حد تک مشروط تھا۔ اعلیٰ مراتب پر فائز افراد کی وسعت نظر اور سرپرستی پر مسلمان معاشرہ جہاں بھی رعبہ زوال ہوا سائنس قوت و توانائی سے محروم ہو کر رہ گئی لیکن جن جن دارالعلوم میں شہزادے اور وزراء علوم کی سرپرستی کر کے مسرور، مستفید یا مشہور ہوتے رہے یہ، شیخ فرداں ہی رہی۔“

اسلام میں سائنسی جستجو کی کامیابی کی تیسری وجہ اس مذہب کی بین الاقوامی حیثیت ہے۔ اسلامی دولت مشترکہ نہ صرف یہ کہ قوم اور رنگ کی حدود سے آگے نکل گئی بلکہ اولین اسلامی معاشرہ بیرونی علماء و فضلاء اور ان کے تصورات کے معاملے میں انتہائی روادار تھا۔ جیسا کہ الکندی نے گیارہ سو سال قبل لکھا۔ ”ہمارے لئے یہی مناسب ہے کہ ہم صداقت کو تسلیم کرنے میں کوئی جھجک محسوس نہ کریں اور صداقت ہمیں جس ذریعے سے بھی ملے اسے حاصل کر لیں۔ حق کے متلاشی کے لئے صداقت سے بڑھ کر کوئی شے قیمتی نہیں ہوتی۔ حق اپنے متلاشی کو کبھی ذلیل و شرم سار نہیں کرتا۔“

جارج سارن نے جسے تاریخ سائنس کے بانی کی حیثیت حاصل ہے۔ مسلمانوں کی خدمات کا تفصیلی ذکر کیا ہے۔ 15 جولائی 1961ء کو آکسفورڈ یونیورسٹی میں تاریخ سائنس پر ایک اہم مذاکرہ منعقد ہوا تھا جس میں دنیا بھر کے ماہرین علوم نے جمع ہو کر مقالات پڑھے۔ خصوصاً ”یوٹلم کی عبرانی یونیورسٹی کے پروفیسر ایس پاز کا مقالہ ”عربی سائنس میں کیا شے اصل ہے۔“ بے حد اہمیت اختیار کر گیا جس میں انہوں نے تجزیاتی طریق کا ماخذ مسلمان سائنس دانوں کو قرار دیا۔

رابرٹ بریڈفیلڈ کی رائے ہے کہ ”عہد قدیم میں سائنس کا وجود ہی نہ تھا۔ یونانیوں کے

ہاں بھی علوم ہیئت اور ریاضی باہر سے پہنچے جو ان کی تہذیب و تمدن میں جذب نہ ہو سکے۔ یونانیوں کی تنگ و دو حصہ نتائج اخذ کرنے اور نظریاتی طریقوں تک محدود رہی لیکن صحیح تحقیقاتی طریقہ، معلومات کی فراہمی، تفصیلی اور دیرپا مشاہدات اور تجرباتی تحقیقات یونانی مزاج کے سراسر ناموافق تھے۔ قدیم دور میں صرف سلتی یونان میں سائنسی تحقیقات کا تھوڑا بہت کام ہوا۔

اولیری لکھتا ہے کہ عربوں کے پاس یونانی سائنس کی منتقلی کم از کم تین سلسلوں سے عمل میں آئی اور تینوں سلسلے ایک دوسرے سے بے حد جڑے ہوئے تھے۔ پہلا سلسلہ تو یونان کے ان سائنسی مصنفین کا ہے جن کی کتابوں کے عربی تراجم ہوئے اور جن کا عرب علماء نے مطالعہ کیا۔ ان پر شرحیں لکھیں اور اختصار سے قلم بند کئے دوسرا سلسلہ ان نتائج علمی اور سائنسی اصولوں کا ہے جسے عربوں نے اخذ کیا۔ ان کو فروغ اور ترقی سے مالا مال کیا۔ لیکن عرب ہمیں ان ماخذوں کا پتا نہیں دیتے۔ تیسرا سلسلہ ان سوالات اور مسائل کا ہے جو زمانہ مابعد میں پیدا ہوئے جن پر عربوں نے اپنے مخصوص انداز میں بحثیں لکھیں اور ان کے حل نکالے۔

ان مسلمان علماء اور سائنس دانوں نے علم کی ایک ایسی شاہراہ تیار کی جس پر تہذیب کا قافلہ چلا ہوا یورپ کی طرف روانہ ہوا۔ یہ مسلمان حکیم بیک وقت ماہر طبیعات بھی ہوتے تھے اور عالم دینیات بھی تھے اور خدا پرست بھی۔ اس لئے انہوں نے سائنس کو کبھی بھی لادین اور مادہ پرست نہیں ہونے دیا جیسا کہ بعد کے یورپی دور میں ہم دیکھتے ہیں کہ مذہب اور سائنس کے مابین ایک زبردست جنگ جاری رہی۔

حتیٰ کہ جب اسلامی فکر دو واضح گروہوں میں معتزلہ اور اشعریہ میں تقسیم ہو گئی اور اس اختلاف نے شدت اختیار کر لی تو ارسطو کی عقلیت کے چہرہ کار مسلمان مفکرین نے جنہیں شاہین کہا گیا عقل و الہام کی بحث سے قطع نظر کرتے ہوئے ہر قسم کے حسی علم کو مشاہدے اور تجربے کی کسوٹی پر رکھ کر پرکھنا شروع کیا اور یوں جو نتائج سامنے آئے محض انہی کو اعتبارات کی حیثیت حاصل ہو گئی۔ مختصراً یہ کہ مسلمانوں نے نظری علوم کو تجربی علوم کی سند پر رکھ کر پرکھنا شروع کیا اور یوں سائنس اپنی حقیقی بنیادوں پر وجود میں آئی۔ سید حسین نصر اس کی تائید کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ مسلمانوں نے ارسطو کی قیاس مابعد الطبیعیاتی علت کو تجربی علت میں بدل دیا حتیٰ کہ امام غزالی بھی تجربی اور طبعی علوم کے حامی رہے۔

یہ وہ جدید ترین طریق کار تھا جس کے بارے میں رابرٹ او لچ جیسا مورخ سائنس رقم طراز ہے۔

”محض مفروضوں اور دیو مالائی بنیادوں کی بجائے عربی علم نسبتاً زیادہ حسی مشاہدات کی بنیادوں پر قائم تھا۔“

ہررٹ فیلڈ لکھتا ہے کہ یاؤ (اٹلی) کے علماء کا تجربی رجحان دراصل ابن رشد کا مہربان منت تھا جو اندلس میں انہیں تعلیم دے چکا تھا۔ اس کے نزدیک جالیئوس کے برعکس اور

وسایوس سے تین صدیاں پہلے ایک مسلمان طبیب اس مفروضے سے انکار کر چکا تھا کہ دل کی درمیانی دیوار میں مسام ہوتے ہیں۔ اس نے واضح طور پر بتا دیا کہ خون کی صفائی کا عمل **ہیڈرون** کے ذریعے ہوتا ہے۔ وسایوس نے اپنا نظریہ اس سے مستعار لیا تھا۔

اچھی پہچان لگتا ہے کہ جالیوس کے ساتھ بہت سے طریق کار کھو گئے تھے۔ عربوں اور بعد ازاں یورپوں کو بھی اس کے بارے میں بہت کم علم حاصل ہوا تھا۔ ان کے ریاضیاتی طریق کار نے یقیناً "متاثر کن تبدیلیاں" کیں ہیں اور بقول جے ڈی برنل انہوں نے سائنٹیفک طریق کار کے اصول وضع کئے اور استقرانی و استخراجی طریق کار کے دوہرے عمل کو نیوٹن سے پانچ سو برس قبل ہی استعمال میں لے آئے۔

مسلمانوں نے صرف یونان، ہند اور ایران کی مشہور کتابیں ترجمہ کرنے اور رٹ لینے پر اکتفا نہیں کیا بلکہ علوم کی مختلف شاخوں کو ترقی بھی دی۔ جگہ جگہ رصد گاہیں قائم کیں۔ ستاروں کی چال و حال پر غور و فکر کے بعد کائنات کے متعلق بہت سی باتیں دریافت کیں۔ علم تشریح الاعضاء کی جانب توجہ دی۔ امراض کے اسباب بیان کئے۔ شفاخانے بنوائے، جغرافیہ، فلسفہ، کیمیا، طبیعیات، ریاضی اور فن تعمیر میں کمال پیدا کیا۔ باغات لگوائے، بند بنوائے، شہر تعمیر کیں اور دنیا میں حسین تعمیرات اجاگر کیں۔

رومن سلطنت کے زوال کے بعد یونانی سائنس کے ورثہ کو جس قوم مشاہیر نے محفوظ رکھا اور اس پر مزید تحقیق و تفتیش کی وہ مسلمان تھے۔ یونانیوں نے سائنس کی ترویج تو کر دی تھی لیکن ان کے ہاں تلاش و تحقیق، ہاریک بنی، تفصیلی مشاہدات اور اس یقینی علم کی کمی تھی جو تجربات سے حاصل ہوتی ہے۔ ارسطو طبیعیات کی کتاب لکھ کر تو فارغ ہو گیا لیکن اس نے تجربہ ایک بھی نہ کیا۔ علوم سے اہل یونان کی دلچسپی صرف منطق کی حد تک تھی۔ یونانیوں کے بعد اہل روم آئے لیکن وہ صرف سائنس کی افادیت کے قائل رہے۔ ان کے یونانی دور میں اقلیدس، ہیروقلوس اور ارسطیدس جیسے بلند پایہ مفکرین بھی ان اثرات سے میرا نہیں تھے۔ اس کے بعد صرف مسلمانوں ہی نے سائنس کی تحقیق کا بیڑا اٹھایا۔ رابرٹ بریگٹ مسلمانوں کی شان میں لکھتا ہے۔ "سائنس سے مراد تحقیق کی نئی روح" تفتیش کے نئے طریقے اور پیمائش و مشاہدہ کے نئے اسلوب ہیں۔ جن سے یونانی بے خبر تھے۔ یورپ میں اس روح اور ان اسباب کو رائج کرنے کا سہرا عربوں کے سر ہے۔ اب اگر اس دور کے یورپ پر نظر ڈالیں جسے مغربی معنٰین غلطی یا شرمندگی سے تاریخ دور کہتے ہیں تو اچھی دیکھ لگتا ہے کہ عربوں کے بہت سے نسخے ہم ابھی تک اپنے استعمال میں لا رہے ہیں۔ عرب جراحی میں کلوروفارم استعمال کرتے تھے جب کہ مسیحی رہنما طب کو حرام قرار دے رہے تھے۔ جہاں تک یونان سے آنے والے علوم کا تعلق ہے اولیری خود ہی اپنے نظریے کو رد کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ ایک اور ماخذ ہندوستانی فکر بھی ہے۔ "جہاں سے ریاضی اور فلکیاتی علوم کی بالواسطہ منتقلی کی ایک موج آئی۔"

تجربی تحقیقات پر سائنس کی بنیادیں استوار کرنے کا آغاز جابر بن حیان اور الکندی جیسے

مسلمان سائنس دانوں سے ہوتا ہے ان کے علاوہ سینکڑوں مسلمان سائنس دانوں نے جدید سائنس کی بنیادیں استوار کیں۔ ڈکٹری آف سائنٹیفک بائوگرافی 1973ء میں امریکہ سے شائع ہوئی ہے اس میں 14 مسلمان سائنس دانوں پر مقالے شامل ہیں۔

ان مسلمان سائنس دانوں کے سائنسی انکشافات اور ایجادات کی فہرست یوں تو خاص طویل ہے مگر مختصراً انہوں نے روشنی، نظر، کسوف، باد، باراں، حیوانات، نباتات، طب، کیمیا اور خواص اشیاء پر متعدد کتابیں لکھیں اور تجربے کئے، بارود اور تیزاب ایجاد کیا۔ زمین کے محیط اور قطر کی صحیح پیمائش کی اور یہ کہا کہ سالانہ گردش میں زمین کو نہیں بلکہ سورج کو مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ انہوں نے سیاروں کے مداروں کے بیضوی ہونے کا اعلان کیا۔ کمپاس یعنی مقناطیسی سوئی کو قطب نما میں استعمال کیا۔ اگرچہ کافد کے موجد چینی تھے لیکن مسلمانوں نے اس کی صنعت کو ترقی دی اور دور دور تک پھیلا یا۔ انہیں ساتویں صدی سے پہلے ہی ہوائی جہازوں کا علم ہو چکا تھا۔ شیشہ گری میں انہیں مہارت حاصل تھی۔ دور بین کی ایجاد بھی انہوں نے کی تھی۔ وہ صدیوں تک بارود استعمال کرتے رہے تھے۔ جدید بارود کی تیاری تیرہویں صدی میں شام میں ہوئی اس وقت تک وہ آتش یونانی (گریک فائر) استعمال کرتے رہے تھے۔ آتش یونانی یونانیوں یا مسلمانوں نے ایجاد نہیں کی تھی بلکہ عربوں نے سب سے پہلے اسے جنگی مقاصد میں استعمال کیا تب کہیں مسلمانوں کو اس کا پتہ چلا لیکن انہوں نے اسے الہامی علیہ کہہ کر عوام سے اس کا راز چھپائے رکھا۔ اسی طرح توپ سب سے پہلے افریقہ کے ایک سردار یعقوب نے بنائی تھی۔

بنو امیہ نے 681ء میں اپنا سلسلہ خلافت قائم کیا تو وہاں سائنس دانوں کو جمع کرنا شروع کر دیا۔ اگرچہ وہ روم کے یحییٰ دور سے متاثر تھے لیکن افادہ پسندی کے ساتھ ساتھ تجلّی تحقیق پر بھی ان کی نظر تھی۔ انہوں نے دمشق میں ایک فلکی رصد گاہ بنا رکھی تھی لیکن امویوں کے ہاں مذہب کی اس تحریک سے کام لینے کی صلاحیت کم تھی جسے تجلّی علم کی بنیاد قرار دیا گیا ہے۔ 749ء میں ان کا زوال ہو گیا تو عباسی خلفاء نے ان کی روایت پر عمل کرنا شروع کر دیا۔

عباسی خلفاء میں منصور اور مامون الرشید اس سلسلے میں مشہور ہیں۔ منصور نے پرانی کتابوں کے تراجم پر زور دیا اور مامون نے بغداد میں ایک بہت بڑا کتب خانہ ”بیت الحکمت“ قائم کیا یہ کتب خانہ 833ء میں قائم کیا گیا تھا۔ اس کے لئے یوحنا بن ماسویہ اور حسین ابن اسحاق جیسے بلند پایہ مفکرین علماء اور مترجمین کی خدمات حاصل کی گئیں۔ دنیا کے کونے کونے سے علوم و فنون کے ماہرین کو معقول معاوضوں پر طلب کیا گیا۔ انہیں اس قدر گراں معاوضے دیئے جاتے تھے کہ ان کے ذکر ہی سے حرمت ہوتی ہے۔ ابو الفرج لکھتا ہے:

”مامون نے مولفین اور مترجمین کے لئے بیش قرار وظائف اور تحویلات مقرر کی تھیں۔ حتیٰ کہ وہ ان تراجم کو جو اس کے لئے جاتے تھے نوٹوں سے وزن کر کے لیتا تھا۔“ اس بارے میں اس کی حمایت و توجہ

کا یہ عالم تھا کہ وہ ہر اس کتاب پر جو اس کے لئے ترجمہ کی جاتی، اپنی خاصی مر لگاتا اور لوگوں کو اس کے مطالعہ و درس کی ترغیب دیتا تھا۔

کتابوں کے ضمن میں مسلمان عربوں کی ایک اور بات قابل ذکر ہے کہ انہوں نے صرف علمی کتابوں کو جمع کرنے کا بیڑا اٹھایا اور یونانی شعراء مورخوں اور ڈرامہ نگاروں کی نگارشات کو نظر انداز کر دیا۔ چنانچہ غالیں سے اپولو نیس تک جتنے بھی یونانی فلسفی گزرے ہیں ان سب کی علمی کاوشیں عربی میں ترجمہ ہو چکی تھیں۔

اموں کے بعد تقریباً ہر خلیفہ اور سلطان نے کتب خانے قائم کئے اور علماء کی سرپرستی کی۔ مسلمانوں کے پاس اس قدر کتابیں جمع ہو چکی تھیں کہ جب منکولوں نے صرف بغداد کی کتابیں دریائے دجلہ میں پھینکیں تو دریا کا پانی سیاہی گھلنے سے کالا ہو گیا اور دریا کے آہار ایک بند سا لگ گیا۔ براؤن لکھتا ہے کہ ان کی تعداد چار لاکھ کے لگ بھگ تھی۔

عباسیوں کے بعد اندلس کے اموی خلفاء نے علم کی سرپرستی کا بیڑا اٹھایا۔ خلیفہ الحکم بن ناصر نے زر کثیر خرچ کر کے کتابیں جمع کیں۔ ایک ایک کتاب ہزار ہزار دینار میں خریدی جاتی تھی۔ اس کے کتب خانے میں ہر فن پر علیحدہ علیحدہ کتابیں موجود تھیں۔ کتابوں کی فہرست سازی کا جو طریقہ کتب خانے میں وضع ہوا وہی آج تک چلا آ رہا ہے۔

بغداد و اندلس کی تقلید میں مصر کے فاطمی خلفاء نے کتب خانے قائم کئے اور لاکھوں کتابیں جمع کیں۔ اس دور میں طرابلس، الشام میں ایک بڑا کتب خانہ تھا جس میں تیس لاکھ کتابیں تھیں۔ بعد میں اسے انگریزوں نے جلا دیا۔ ان بڑے بڑے کتب خانوں کے علاوہ امراء اور عوام کے سینکڑوں چھوٹے چھوٹے کتب خانے تھے۔ جہاں لاکھوں کی تعداد میں کتابیں موجود تھیں۔ انہی کتابوں کی بدولت مسلمانوں نے سائنس اور علم کو وہ مقام دیا جو سائنس کا حق تھا لیکن اس سے پہلے دیا نہ جاسکا۔

3.1۔ اسلامی نظریہ سائنس : سائنس لفظی و معنوی اعتبار سے ”علم“ کی جانب اشارہ کتاں ہے۔ بالفاظ دیگر علم اور سائنس ایک ہی شے کے دو مختلف نام ہیں اور یہ اصطلاح ایک دوسرے کے متبادل عموماً استعمال ہوتی رہتی ہے لیکن اب یہ خاص علوم کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ جن میں فطری مظاہر اور قدرتی واقعات کا ترتیب و تنظیم کے ساتھ باقاعدہ اور باضابطہ مطالعہ ہو مشاہدہ کیا جاتا ہے اور اس طرح چند ایسے اصول اخذ کئے جاتے ہیں جو عام طور پر تمام واقعات و مشاہدات پر حاوی ہوتے ہیں۔

قرآن نے لفظ سائنس کے لئے ”علم“ اور ”حکمت“ کی اصطلاح کو مروج کیا ہے۔ جس کا سبب صرف یہ ہے کہ اسے عربی زبان میں عالم انسانیت کے لئے اتارا گیا۔

علم اور سائنس میں مصنوعی اعتبار سے کوئی غلطی و تقابل وابستہ نہیں اور یہ ایک ہی تعریف و توضیح کو جنم دیتے ہیں۔ اس لئے ہم دوران بحث دونوں کا تذکرہ ہمراہ کرنے پر مجبور ہیں۔ سائنس کا تعلق نوع انسان کی حیات سے بالکل ایسا ہی جیسا کہ ایک جسم کا روح سے۔ مادہ اور انی ضرور ہے لیکن اس کی عدم موجودگی سے حیات منتشر و مفقود دکھائی پڑتی ہے۔

سائنس کا تصور سائنس دان کے بغیر محال ہے۔ بالکل اسی طرح جیسے ”مخلوق“ کے تصور کی سرحدیں ”خالق“ کے بغیر لامحدود نظر آتی ہیں۔ سائنس دان ہر وہ انسان ہے جو اپنی عقل و فراست، فکر و تدبیر، دانش مندی و ورہین نگاہی اور وسیع القلبی کے بل بوتے پر کائنات کا مطالعہ و مشاہدہ کمری اور وجدانی کیفیت کے ہمراہ کرتا ہے اور کیوں نہ کرے۔؟
فہم و ادراک کی روشنی میں سمجھ و بصر کو کام میں لانے کی ترغیب بھی تو خدا نے نہایت واضح اور روشن الفاظ میں پیش کی ہے۔ یہ ہدایت بھی ہے، تلقین بھی اور فکر و تدبیر، فہم و ادراک کی راہ سے ہٹ کر چلنے والوں کے لئے سزا کا عبرت ناک پیغام بھی۔

”اور ہم نے بہت سے جن اور انسان دوزخ کے لئے پیدا کئے ہیں۔ (یہ روشن فکری منزل) جو ایسے دل رکھتے ہیں جن سے نہیں سمجھتے جو ایسی آنکھیں رکھتے ہیں جن سے قوت بصری کو کام میں نہیں لایا جاتا اور جن کے کان ایسے ہیں جو سماعت حق کے لئے بیکار ہیں۔ ایسے لوگ چہاٹیوں کی مانند ہیں بلکہ گمراہ ہونے کے ساتھ ساتھ غافل بھی ہیں۔“
(الاعراف: 179)

خدا کی اس وسیع و عریض اور لامحدود کائنات میں ایک فہم و ادراک، فہم و تدبیر اور احساس و شعور کے باقی کو قوانین فطرت کی عقدہ کشائی اور تسخیر کائنات کی خاطر چار مرحلے طے کرتے ہوتے ہیں جن کی درجہ بندی کچھ اس طرح کی جا سکتی ہے:

- 1- تجربہ۔
- 2- مشاہدہ۔
- 3- نتائج۔
- 4- نتائج کی ترتیب و تنظیم۔

یہ فکر انسانی کے لئے وہ مبدعے و ذرائع و ماخذ ہیں جن سے علم و سائنس اور فکر انسانی کے سوتے پھوٹتے ہیں اور فکر ایسی وسیع و عریض گھاٹیوں میں مصروف جستجو دکھائی دیتی ہے جس کا تصور آج سے صدیوں پہلے محال تھا۔

اسلام نے علم کو دنیا کے تمام تر انسانوں کے لئے اولین اور بنیادی ضرورت قرار دیا اور اس کی اہمیت و فضائل پر مدلل گفتگو کا آغاز کیا۔ بے شک یہ ضرور کہا جا سکتا ہے کہ ماسوائے اسلام کے تمام عالمی مذاہب اور عالم دو جداگانہ راستے ہیں جن کی منزل ایک نہیں۔ اگر تاریخ کے اوراق گم کشہ کو بھی یک جا کیا جائے تب بھی دنیا میں کسی مذاہب یا دین کا وجود نہیں ملے گا جو حصول علم کو تمام عالم انسانیت کے لئے بنیادی ”ضرورت“ اور زندگی کے ایک روح کی حیثیت قرار دے۔

علم کی بنیاد عقائد سے شروع ہوتی ہے۔ جو خود کائناتی حقائق سے ماخوذ ہوا کرتے ہیں۔ کیا وہ ایک عقیدہ نہیں کہ سائنس دان یہ کہے کہ ارض و سامیں سینکڑوں مختلف النوع سیاروں کی گردش اور مادے کی حرکت قوانین فطرت کے تحت اثر پذیر ہوتی ہے وہ نہ صرف

یہ کہ یکساں مابینت کی حامل ہے بلکہ اس کا طریقہ کار اور اس سے پیدا شدہ نتائج بھی ایک سے ہوتے ہیں۔ خواہ وہ کائنات کے کسی حصے سے متعلق ہوں۔ علم والے کا یہ عقیدہ حقیقت کی وہ دلیل اور سچائی کی وہ شمع ہے جسے آج تک کوئی نہ بجھا سکا۔ ممکن ہے کہ یہ آپ کی نظر میں ایک سائنسی نظریہ ہو لیکن یہ مخصوص سائنسی اصطلاح الفاظ کے معنی و مفہوم کو تبدیل نہیں کر سکتی۔ چنانچہ ہم ان تمام پہلوؤں پر غور و فکر کے بعد یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ سائنس کی بنیاد عقائد سے شروع ہوتی ہے کیوں کہ یہ وہ فعل ارادی ہے جو ایک علم دان کو تلاش و جستجو میں اس کے قدموں کو تیزی سے جانب منزل رواں دواں رکھتا ہے۔ یہ وہ اعتقادات ہیں جو قبل از تحقیق اس کے دل میں جاگزیں ہوتے ہیں۔ وہ ان کو ثابت نہیں کرتا صرف قبول کرتا ہے یہ کہہ سکتے کہ عقیدہ رکھتا ہے اور ان کی مدد سے تمام سائنسی حقائق کو ثابت کرتا ہے۔

بحیثیت ایک مسلمان کے ہمارے نزدیک تمام سائنسی حقائق و قوانین وہ واضح اصلیت ہیں جو کائنات میں خدا کے تخلیقی، تربیتی اور تنظیمی اعمال کا ثمر ہیں۔ خدا ایک ایسی لافانی و لاشریک ہستی ہے جس کے تحت یہ تمام قوانین و مادی افعال سرزد ہوتے ہیں۔ چنانچہ ایک سائنس دان غیر شعوری طور پر ان حقائق کو تسلیم کرتا چلا جاتا ہے۔ وہ یقین کامل کے ساتھ اس عقیدہ کو روا رکھتا ہے۔ کہ کائنات اور مادہ کا خالق ایک ہی ہے وہ ایسی قدرت و حکمت والی ذات ہے جس کے سبب کائنات کا تمام نظام مستقل مربوط و منظم شکل میں مصروف عمل ہے۔ قرآن حکیم اس نظائی و کائناتی حالت کو سامنے رکھتے ہوئے اس کے خالق کی نشاندہی نہایت مدلل الفاظ میں کرتا ہے:

”۳۱؎ یٰغیثرب! آپ خدا کی تخلیق میں کوئی فرق نہ دیکھیں گے۔ ذرا اطراف پر نگاہ دوڑائیے اور کائنات کا مشاہدہ کیجئے تو آپ کو خدا کی اس تخلیق میں کبھی کوئی غامی نظر نہ آئے گی۔ پھر اور پھر دیکھیں لیکن نگاہیں مایوس اور درماندہ لوٹ آئیں گی۔ بے شک خدا کی تخلیق میں کوئی غامی نہیں۔“

(الملک: 3 تا 4)

ابتدائے تحریر میں اس امر کو وضاحت کے ساتھ بار بار بیان کیا جا چکا ہے کہ اسلام وہ واحد عالمگیر مذہب ہے جو علوم سائنس کی ترقی و ترویج اور اس پر تحقیق و جستجو پر زیادہ زور دیتا ہے اور صرف یہی نہیں اس نے سینکڑوں ایسے سیوت بھی پیدا کئے جنہوں نے مصحین کردہ راہ پر سفر کر کے اس دھارے کو موڑا اور ایک نئے ترقی پذیر و سل راستے سے مخلوق عالم کو نوازا اور آئندہ آنے والی نسلوں کے لئے اس میں ہزار ہا دلچسپ فکریں پیدا کیں۔ جن سے دور جدید کے انسان نے دامن بچا کر گزرتا چلا کر الجھ گیا اور یہی بات ترقی کا پیش خیمہ بن گئی۔ یہ وہ دلائل ہیں کہ کسی طرح بھی ہم سائنس اور اسلام کے درمیان جد اگانہ رنگ نہیں بھر سکتے اور نہ ہی اس کا تصور کر سکتے ہیں۔ کیوں کہ انہیں علیحدہ علیحدہ کرنے کے بعد ان

دونوں لفظوں کا کوئی مفہوم باقی نہیں رہتا اور نہ ذہن انسانی میں سائنسی کردار اس کی ماہیت اور نہ ہی اس کی ترتیب جسے قوانین فطرت کی اجتماعی و منظم شکل کہا جاسکتا ہے وجود پذیر ہو سکتی ہے۔

معد حاضر کے مسلمانوں کی اکثریت بھی اسی فکری اساس پر اپنی بنیادیں استوار کئے ہوئے ہے جو روح کے منافی ہے۔ جب کہ مطالعہ قرآن اس امر کی بھرپور نمائندگی کرتا ہے کہ رہبانیت اور ترک دنیا اللہ کی دی ہوئی ہدایات سے ہٹ کر ایک فعل ہے جس کا اسلام کے تصور حقیقی مورد تخریبی سے کوئی واسطہ نہیں اور یہ چیز انسان کی اپنی اختراع ہے۔

”اور انہوں نے رہبانیت کی خود ساختہ راہ اختیار کر لی۔“ ہم نے تو انہیں علم نہیں دیا تھا۔“

(الحجید: 27)

یہاں یہ امر ملحوظ خاطر رہے کہ کفر کا ارتکاب بیشہ اس حالت میں ہوتا ہے جب علم و آگہی اور قوت و مشاہدہ و مطالعہ کا فقدان ہو اور طریق سائنس مفقود ہو۔
فعل اس کے ہم یہ دیکھیں کہ روح قرآن، سائنسی نوعیت، اس کے کردار اور اس کی ترقی و بلندی کے لئے کیا کچھ ہدایات پیش کرتی ہے اگر ہم ان احادیث کا جائزہ لیں جو معیار قرآن پر پوری اترتی ہیں اور جن سے علم کی ترقی و ترویج پر واضح روشنی پڑتی ہے مثلاً ”علم حاصل کرنا ہر مرد اور عورت پر فرض ہے۔“

”عالم کی فضیلت علیہ پر ایسی ہے جیسی کہ مجھے تم میں سب سے کتر نقص پر۔“ اور علماء وارث انبیاء علیہم السلام ہوں گے۔“

یہ تمام چیدہ احادیث اس بات کا روشن و موقوت ثبوت ہیں کہ اسلام کے اس پہلے عظیم ماہر نفسیات و سائنس نے جس کی ذات فلسفہ اسلام کا بنیادی ماخذ تھی ہر ممکن اس بات کی کوشش کی کہ بنی آدم کو جتنوئے علم و فن پر مجبور کیا جاسکے تاکہ وہ بنیادی فرض جو خدائے واحد و لاشریک نے اسے سونپا ہے بہتر طریقے پر پورا کیا جاسکے۔ اگر ہم یہ سوچنے پر مجبور ہو جاتے ہیں کہ یقیناً کوئی ایسا طاقت ضرور اس عمل کے پس پردہ متوجہ تھی جس نے مسلمانوں کو اس کی تدقیق و تنقح پر آمادہ و مجبور کیا اور ان کو جدید سائنسی طریق کا محترم متبذی بنایا۔ اب جب یہ تمام مشکلات و صعوبتیں آشکارا ہیں تو یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ خزانہ علم و فن اور منزل و اعتماد جتنی تک و دو مشکلات و مزاحمت پریشانی و دشواری اور تردید کے بعد بھی میسر آئے تو کم ہے۔ ان تمام احادیث کے مطالعہ سے ایک اور بات نہایت وضاحت سے منظر عام پر آتی ہے وہ یہ کہ وہ انداز فکر جو کلیسا اور اس کے پیرو کاران نے اختیار کیا تھا یعنی رہبانیت کی تبلیغ اور کائنات سے عدم وابستگی کا تصور بالفاظ دیگر علوم سائنسی کی مخالفت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی گفتگو میں اسے باطلانہ اور اسلام کے عین متضاد تصور قرار دیا۔

اب ذرا قرآن حکیم کے ارشادات دیکھئے:

”اللہ ان لوگوں کے درجات بلند کرے گا جو تم میں سے ایمان لائے اور جنہیں دولت علم سے نوازا گیا۔“

(المجادلہ: 11)

مذکورہ بالا آیت اپنی تفسیر آپ ہے۔ درحقیقت تمام قرآنی آیات کو اگر دیکھا جائے تو تفسیر کی ضرورت سے مبرا ہیں۔ خدائے لاشریک نے نہایت واضح اور صاف الفاظ میں انسان کو مخاطب کیا ہے۔ یہ آیت عبادت کے واضح تصور کو پیش کرتی ہے کہ ایمان بنیاد ہے اسلام کی اور جب دولت علم سے نوازا جائے تو یقیناً ”اس کی ترقی و ترویج میں اضافہ و بلندی ناگزیر ہے اور یہی عمل انسانی بہتر عبادتوں میں سے ہے۔ علم نبوت کا جزو لازمی ہے۔ خود ذات الہی تکرار کے ساتھ کتاب مقدس میں علم کی اہمیت و ضرورت اور افادیت کے ساتھ اس کے اور بنی نوع انسانی کے مابین تعلق کی وضاحت بڑے مبسوط انداز میں کرتی ہے۔ اس ضمن میں اس آیت مقدسہ کا مطالعہ نہایت موثر ثابت ہو گا جو حق و راستی کے پہلے پیغام کی شکل میں ہدایت بن کر نبی کریم صلیم پر نازل ہوئی۔

”پڑھ اپنے رب کے نام کے ساتھ جس نے انسانوں کو خون کے جڑے ہوئے کو غڑے سے پیدا کیا۔ آپ پڑھا کیجئے آپ کا رب بڑا کریم ہے۔ جس نے علم علم کے ذریعے سکھایا اور انسان کو ان چیزوں کی تعلیم دی جن سے وہ ثواب تھا۔“

(علق: 1: 5)

یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر کیا سبب ہے کہ تمام کی تمام اقوام میں یہ اعزاز صرف اہل اسلام ہی کو حاصل ہوا کہ انہوں نے مشاہدہ فطرت اور مطالعہ قوانین فطرت کے علاوہ تحقیق و جستجو، حجت و دلائل اور فکر و اجتہاد کو اپنا وطیرہ ہی نہیں بلکہ روح کا ایک جزو خاص بنا لیا۔ یہاں تک کہ علم و فن کے سوتے ان کی ذات سے ایسے پھوٹے کہ سارا جہاں سیراب ہو گیا۔ اس سوال کا جواب قرآن کریم میں پوشیدہ ہے۔ اس کا مطالعہ کیا جائے تو وہ تمام امور عیاں ہیں جن سے نا آشنائی کے سبب یہ سوال ہمارے ذہن میں پیدا ہو۔ دیسے مختصراً اس کا جواب یہ ہے کہ اس کتاب مقدس نے کائنات اور فطرت کے تمام تباہی کی طرف انسان کی توجہ دلا کر اسے مشاہدہ اور مطالعے کی طرف راغب کیا۔

3.2۔ اسلام اور تحقیق : لفظ تحقیق حق سے باب تفصیل پر آتا ہے جس کے معنی ثابت کرنا یا سچائی ثابت کرنے کے ہیں اور اسے انگریزی لفظ ریسرچ کے مترادف سمجھا جاتا ہے۔ جس کے معنی ویسٹ کے مطابق مخصوص اور منفصل تحقیق یا تجربے کے ہیں۔ جس سے نئے حقائق معلوم ہونے کے ساتھ ساتھ درست تعبیرات بھی ہو سکیں۔ مغربی تعلیمی مفکرین کی لفظ تحقیق کے متعلق تشریحات کو اکٹھا کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ تحقیق ایک محتاط یا منظم جستجو کا عمل یا طریق کار ہے جس سے انسان کو پریشان کرنے

والے مسائل کے حل دھونڈنے، انسانی علم میں اضافہ کرنے حقائق اور اصول معلوم کرنے اور مستقبل کے متعلق پیش گوئی کرنے میں مدد ملتی ہے۔

تحقیق قرآن کی رو سے : تحقیق کی ان تعریفات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں غور و فکر اور تدبیر ایک جزو لازم کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اسلام اگرچہ بعض معاملات میں عقل و فکر پر بعض قیود عائد کرتا ہے مثلاً "خداوند تعالیٰ کی ذات کے بارے میں غور و فکر کی ممانعت ہے یا یہ سوچ کہ خداوند تعالیٰ کو کس نے پیدا کیا؟ یہ ایسے سوالات ہیں جو انسان کی محدود عقل میں سامنے نہیں آسکتے۔ اس لئے انہیں بلا تنقید تسلیم کر لینے کا حکم ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ قرآن و حدیث میں انسانی سوچ پر پہرے بٹھا دیئے گئے ہیں بلکہ قرآن پاک میں جا بجا انسان کو فکر و تدبیر کی دعوت دے کر اس بات پر ابھارا ہے کہ کائنات اور دوسری اشیاء کے حقائق مثبت انداز میں سوچے کیونکہ اسلام انسانی حلقوں کو جامد کرنے نہیں بلکہ روشن کرنے آیا ہے۔ قرآن پاک میں کئی ایک مقامات پر انسان کو فکر و تدبیر کی دعوت دی گئی ہے۔ سورہ بقرہ میں ہے کہ "بلاشبہ آسمانوں کے بنانے میں اور یکے بعد دیگر رات اور دن کے آنے میں اور جہازوں میں جو سمندروں میں چلتے ہیں۔ آدمیوں کے نفع کی چیزیں لے کر اور (بارش کے) پانی میں۔ جسے اللہ تعالیٰ نے آسمانوں سے برسا یا۔ پھر اس سے زمین کو تروتازہ کیا اس کے خشک ہونے کے بعد اور ہر قسم کے حیوانات میں اس میں پھیلا دیئے اور ہواؤں کے بدلنے میں اور ابر میں جو زمین و آسمان کے درمیان معلق ہیں۔ دلائل ہیں۔ ان لوگوں کے لئے جو عقل رکھتے ہیں۔ (سورہ بقرہ: 184) سورہ "ن" کے الفاظ میں لوگوں کو دعوت ظاہر دی گئی ہے کہ "کیا ان لوگوں نے اپنے اوپر آسمان نہیں دیکھا کہ ہم نے اسے کتنا اونچا اور بڑا بنایا اور اسے آراستہ کیا اور اس میں کوئی رخنہ تک نہیں۔" (ن: 6)

سورہ الفاشیہ میں مجمل انداز میں یہ کہا گیا ہے کہ:

"کیا وہ لوگ اونٹ کو نہیں دیکھتے کہ کس طرح پیدا کیا گیا ہے اور آسمانوں کو نہیں دیکھتے کہ کیسے بلند کیا گیا اور پہاڑوں کو نہیں دیکھتے کہ کس طرح کھڑے کئے گئے اور زمین کو نہیں دیکھتے کہ کس طرح بچھائی گئی ہے (الفاشیہ 17: 20)

سورہ ابراہیم میں یہ کہہ کر واضح کیا گیا ہے کہ:

"جتنی چیزیں آسمان اور جتنی چیزیں زمین میں ہیں ان سب کو تمہارے لئے مسخر کیا ہے شک ان باتوں میں ان لوگوں کے لئے دلائل ہیں جو غور کرتے ہیں۔"

انظر كيف نصرف الایات لعلمهم بالظہون کے ذریعے حکم دیا گیا ہے کہ "وکیومہم کیسے اپنی نشانیوں پھیلاتے ہیں تاکہ لوگ سوچ سے کلم لیں۔"

یہ ان بیسیوں قرآنی آیات میں سے نمونے کی چند آیات ہیں جن میں خداوند تعالیٰ نے انسان کو دعوت دی کہ وہ آسمان زمین اور اشیاء کی تحقیق اور حقیقت پر غور کرے۔ نتیجتاً

ذات خداوندی کا اور اک و اقرار کر کے ایمان کی دولت سے مالا مال ہو۔

”کیا وہ اونٹ کو نہیں دیکھتے کہ کیسے پیدا کیا گیا۔“ (الفاسیہ: 17)

”اور تمہارے لئے چھایوں میں عبرت ہے۔“ (النحل: 44)

”اور آپ کے رب نے شد کی کبھی کے دل میں یہ بات ڈال دی کہ تو

پھاڑوں میں گھر بنا لے۔“ (النحل: 68)

ایسی آیات ہیں جن میں علم حیوانات اور حشرات الارض کے بارے میں تحقیق دی گئی

ہے۔

والتین والذین (قسم ہے انجیر اور زیتون کی) (التین: 1)

اور وہی ہے وہ ذات جس نے آسمان سے بارش نازل کی اور اس سے

نباتت نکالے۔ (الانعام: 10)

اور اللہ ایسا ہے کہ اس نے آسمانوں اور زمینوں کو پیدا کیا اور آسمانوں

سے پانی برسایا۔ پھر اس سے پہلوں کی قسم سے تمہارے لئے رزق پیدا

کیا۔“ (ابراہیم: 23)

”اور وہ ذات پاک ہے جس نے تمام مقلل قسموں کو پیدا کیا۔ نباتات

زمین کی قبیل سے۔“ (یسین: 36)

جیسی آیات میں علم نباتات کی تحقیق کے متعلق ارشادات ملتے ہیں۔ اور

اللہ ایسا ہے جس نے تمہارے فائدے کے لئے ستارے پیدا کئے تاکہ تم

راہ پاؤ۔“ (الانعام: 98)

”پس زمین میں سیر کرو پھر دیکھو کہ جھٹلانے والوں کا کیا انجام ہوا۔“

(النحل: 36)

اور ”تمہارے لئے کشتی کو مسخر کیا اور اس کے حکم سے سمندر میں چلتی

ہے۔“ (ابراہیم: 32)

جیسی آیات میں علم سیاحت اور جہاز رانی پر تحقیق کی دعوت دی ہے اور

”وہ اللہ ہیسا ہے جس نے آلب کو چمکا ہوا بتایا اور چاند کو نورانی بتایا

اور اس کے لئے جدولیں مقرر کیں تاکہ گنتی برسوں کی اور حساب معلوم

ہو۔“ (یونس: 5)

جیسی آیات میں علم جغرافیہ اور حساب کے بارے میں تحقیق کے ارشادے اور

”اس کے پیٹ میں سے پینے کی ایک چیز (شہد) نکلتی ہے جس کی رحمتیں

مختلف ہوتی ہیں کہ اس میں لوگوں کے لئے شفا ہے۔“ (النحل: 29)

جیسی آیات میں علم طب کے بارے میں تحقیق کے لئے اشارات موجود ہیں۔

جہاں اور بہت سے مقلات پر "الاملاہ" اور "الاملاہ" کے الفاظ استعمال کر کے قرآن پاک میں لوگوں کو غور و فکر، تدبر اور دل و دماغ سے سوچنے کی دعوت دی گئی ہے وہاں ایسے لوگوں کو جو بظاہر فطرت کا مشاہدہ نہیں کرتے غافل کہا گیا ہے اور جو لوگ حواسِ خمسہ سے کام نہیں لیتے اور اس کائنات کی چیزوں کو دیکھ کر درسِ حقیقت حاصل نہیں کرتے ان کی مذمت کی گئی ہے۔ چنانچہ سورۃ اعراف کے ذریعے بتایا گیا ہے کہ:

ان کے دل ہیں مگر وہ نہیں سمجھتے، آنکھیں ہیں ان سے نہیں دیکھتے، ان کے لئے کلن ہیں مگر وہ نہیں سنتے۔ وہ لوگ کھل چوپایوں کے ہیں بلکہ ان سے بھی گئے گزرے ہیں۔ ایسے لوگ غافل ہیں۔ (اعراف: 179)

ان الفاظ میں بھی مشاہدہ اور فکر نہ کرنے والے لوگوں کے حلق کہا گیا۔ سورۃ الانعام میں تو فکر و تدبر سے کام نہ لینے والوں کے لئے قل ھل مستوی الاعلیٰ البصر افلا تفکرون (الانعام: 50) کے الفاظ استعمال کر کے پوچھا گیا ہے کہ خود ہی کہتے کہ اندھا اور بینا برابر ہو سکتے ہیں۔ کیا تم غور نہیں کرتے۔

حدود تحقیق : ان آیات قرآنی کی روشنی میں معلوم ہوتا ہے کہ فکر و تدبر جو تحقیق کے بنیادی عناصر ہیں۔ اسلامی نقطہ نگاہ سے بڑی اہمیت کے حامل ہیں۔ اسلامی تعلیمات کے مطابق بے فکر انسان بلیغاً غافل و چوپایہ بلکہ اس سے بھی گھبراہٹا ہے۔ یہاں یہ نکتہ قابلِ فہم ہے کہ جدید مغربی مفکرین نظریہ تحقیق کو صرف طبیعیاتی حدود تک محیط رکھتے ہیں لیکن اسلام ایسے تمام سائنسی طریقہ ہائے تحقیق پر چل کر اشیاء کی حقیقت کو ڈھونڈنے کی ترغیب دینے کے ساتھ ساتھ سچائیوں کی حقیقی سچائی کا کھوج لگانے اور اس کی عظمت کا اقرار کرنے کی بھی تلقین کرتا ہے۔ جب کہ مغربی مفکرین خود کو ابتدائی سچائیوں تک محدود رکھتے ہیں اور اگر وہ سچائیاں ایک بڑی سچائی کی طرف رہنمائی نہ کریں تو انسانیت سوز توانائیاں بھی بن سکتی ہیں۔ اسلامی طریق تحقیق میں سائنسی اور فلسفیانہ طریقہ ہائے غور و فکر کا حسین امتزاج ہے۔ جس سے طبیعیاتی اور بلوری طبیعیاتی حقائق کو ایک دوسرے کے حوالے سے سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ چنانچہ فرمانِ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم من یرو اللہ انعم خیر من یرو الدین (رواض الصالحین) "خداوند تعالیٰ جس سے تجملاً کا ارادہ کرتے ہیں اسے دین کی سمجھ دے دیتے ہیں۔" سے یہ سبق ملتا ہے کہ متفقہ اگرچہ دینی تک رہے تو اور بات ہے اور جب دنیوی تحقیقات کو دینی اور بلوری طبیعیاتی کے ضمن میں سمجھنے کی کوشش کریں تو نتائج سے ایک بڑی حقیقت یعنی حقیقتِ الہی کی عظمت کا اندازہ ہوتا ہے اور ایسی سوچ حقیقت فی الدین بن کر انسان کی ظاہری و باطنی اور انفرادی و اجتماعی خوش گواری کا باعث بنتی ہے۔

قرآن کا تحقیقی انداز : کلام اللہ کا انداز بیان بھی محققین کے لئے راہِ ہدایت ہے۔ میں نے قرآن حکیم کو کئی دفعہ پڑھا۔ تحقیق کا مضمون پڑھنے سے پہلے بھی اور بعد میں بھی جب سوچتا ہوں تو مجھے تحقیق کے ایک طالب علم کی حیثیت سے بیان مسئلہ لکھنے میں سورۃ فاتحہ

سے رہنمائی ملتی ہے۔ سورۃ فاتحہ جسے ام القرآن بھی کہتے ہیں۔ اجملاً ان تمام موضوعات (ذات الہی سے تعارف۔ اسی ذات کی عبودیت۔ اسی سے استقامت اسی سے دعائے ہدایت انعام یافتہ۔ مغضوب اور گمراہیوں کے مضامین) کی نشاندہی کرتی ہیں جس کے متعلق مفصل تذکرے اور احکام قرآن پاک کے متن میں ہیں۔ تشریح اصطلاحات میں جو غیر مبہم زبان قرآن نے استعمال کی ہے محققین کے لئے قابل تقلید ہے۔ اصطلاح ”اللہ کی تشریح“ رب العالمین الرحمن الرحیم اور مالک یوم الدین چار صفات سے کر کے ذات الہی کے اس کے تمام جموعے شرکاء سے منفرد کر دیا ہے۔ قرآنی اصطلاح متقی اور تشریح چھ صفات ایمان، باغیب، پابندی نماز، خدا کی راہ میں خرچ کرنا، قرآن اور دوسری آسمانی کتب اور آخرت پر ایمان سے کی گئی تو منافق ایسے شخص کو کہا گیا جو ایمان بلاخبر اور ایمان بلاخبر کا زہلی اقرار کر کے اسے دل سے نہ ملنے، زمین پر فساد پھیلانے۔ ایمان والوں کو بے وقوف کئے اور ان کا مذاق اڑائے اور فاسق ایسے شخص کو بتایا گیا ہے جو اللہ سے بیان کرنے کے بعد اسے توڑے قطع رحمی کرے اور زمین میں فساد پھیلانے۔ ان اصطلاحات کا قرآن کے شروع میں آنا محققین کی اس امر میں رہنمائی کرتا ہے کہ وہ تشریح اصطلاحات مقالہ کے شروع میں پیش کریں۔ مختصرات کا قرآنی متن کے آخر میں وارد ہونا محققین کی اس امر میں رہنمائی کرتا ہے کہ وہ خلاصہ بحث، نتائج اور سفارشات کو تحقیقی مقالہ کے آخر میں جمع کر دیں۔ قرآن کی مختصرات کے تحقیقی مقالات کے نتائج و سفارشات کی تطبیق کے لئے مثل کے طور پر قرآن پاک کی مختصر سورت والعصر ان الانسان للی خسرو الا الذین امنوا و عمل الصالحات و تو اصبوا بالحق و تو اصبوا بالصبر ملاحظہ ہو۔ قرآن نے مضامین کی تفسیر بیان کر کے آخر میں یہ ایک سفارش انسانوں کی بہبود کے لئے پیش کی کہ انسان بطور مجموعی گھٹائے میں ہے۔ سوائے ان لوگوں کے جو ان چار صفات کے حامل ہوں گے:

1- وہ ایمان لے آئیں۔

2- نیک عمل کریں۔

3- حق کے ساتھ وابستہ رہیں۔

4- اس وابستگی میں ان پر مصائب آئیں تو صبر سے کام لیں۔

مختصرات کا یہ انداز محققین کی تحقیقی مقالے کے آخری باب لکھنے میں رہنمائی کرتا ہے۔ تدوین حدیث کی حیثیت ایک مستقل تحقیقی فن کی ہے۔ اس میں محدثین نے بڑے انماک سے کام لے کر مولود اکٹھا کیا اور اس پر دغلی اور خارجی تنقید کے لئے اتنی کوششیں کیں کہ احادیث کو پرکھنے کا علم ایک جدا فن کی حیثیت اختیار کر گیا۔ اسلام الرجال اس علم کی ایک ضمنی شاخ ہے۔ 140 ھ تک احادیث کو جمع کر کے کتابی صورت دینے کی طرف زیادہ توجہ دی گئی۔ حضرت عطاء کا طریق کار یہ تھا کہ جب کوئی حدیث ان کے سامنے پیش ہوتی تو وہ اس پر دوسرا گولہ لگاتے اور ثابت شدہ احادیث کو جمع کر کے عمل کے پاس اطراف و جواب میں بھیجتے رہتے۔ دوسری صدی ہجری کے اوائل میں خلیفہ عمر بن عبدالعزیز نے ابوبکر بن عمر کو احادیث

کی تدوین کے لئے لکھا۔

اس وقت تصنیف کے یہ معنی تھے کہ ایک قسم کی احادیث کو ایک موضوع کے تحت اکٹھا کیا جائے۔ 140 ہجری تک کے اس دور میں مدینہ منورہ میں امام مالک بن انس کہہ میں عبدالعزیز بن جریج، کوفہ میں بغیان ثوری اور بصرہ میں سعید بن ابی عروبہ تھے۔ ان کے بعد ایک دوسرے طبقہ نے تقریباً دو سو ہجری میں مسابک کی تصانیف کا کام کیا۔ مثلاً جب مسند حضرت علی لکھی گئی تو اس کا مطلب یہ تھا کہ ان سے مروی تمام احادیث اس مسند میں جمع کی گئیں۔ اس دور میں احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اقوال صحابہ کے اکٹھا کرنے اور رسالوں اور کتابوں میں لکھ لینے کا رواج بہت عام ہو گیا۔ شاید ہی کوئی عالم حدیث ایسا بچا ہو جس نے احادیث کو کسی نہ کسی مجموعے یا رسالے میں پیش نہ کیا ہو۔ اس وقت کے اکابرین، محدثین نے حجاز، شام، عراق، مصر، یمن اور خراسان کے ہاتھ دورے کئے۔ اور ڈھونڈ ڈھونڈ کر احادیث کی کتب جمع کیں۔ ان کوششوں سے احادیث اور آثار کا ایک اتنا بڑا ذخیرہ اکٹھا کیا جس کی مثال اب تک تاریخ علم حدیث میں ناپید ہے۔ انہیں ایک ایک حدیث مختلف سندوں سے ملی۔ یہاں تک کہ بعض احادیث سو سے بھی اوپر جا پہنچیں۔ اس کثرت اسناد کا یہ فائدہ ہوا کہ حدیث کے وہ کڑے جو ایک سند کی روایت میں مخفی رہ گئے وہ دوسری سند سے ظاہر ہو گئے اور یہ معلوم کرنا آسان ہو گیا کہ کون سی احادیث متواتر، مشہور عزیز یا قریب ہے یا حدیث متصل مرفوع یا منقطع ہے۔ صرف امام بخاری نے چھ لاکھ احادیث اور ابو داؤد نے پانچ لاکھ احادیث اکٹھی کیں لیکن اس دور کے جملہ محدثین نے قبول حدیث کے ایسے معیاری طریق کار اختیار کئے کہ اس سارے دور میں تمام محدثین کی تسلیم کی جانے والی احادیث کی مجموعی تعداد چالیس ہزار کے قریب ہے۔ باقی احادیث کو انہوں نے تحقیق کی کسوٹی پر رکھ کر متروک یا ناقابل قرار دیا۔ محدثین کے اس مقدس گروہ میں بخاری، مسلم، ابو داؤد، ابن ماجہ، نسائی اور ترمذی رحمۃ اللہ کے نام قابل ذکر ہیں۔ ان کی کتب احادیث کو صحاح ستہ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ صحیح حدیث کی صحت پر محدثین کی ان تحقیقات کے بلند پایہ ہونے پر اس سے بڑھ کر اور کیا شہادت مل سکتی ہے کہ 7 ہجری میں جو نامہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شاہ مصر کو حاکم کے ہاتھ ارسال فرمایا تھا وہ نامہ بیسنہ ایک قطعی راہب کے پاس محفوظ تھا۔ اس نامہ کو ایک فرانسیسی نے 1275ھ میں اس سے خرید کر سلطان عبدالحمید کی خدمت میں پیش کیا جو ابھی تک موجود ہے اور فوٹو کے ذریعے اس کی نقلیں شائع ہوئی ہیں۔ اس نامہ کا جب اس نامہ سے جو کتب احادیث میں منقول ہے مقابلہ کیا جاتا ہے تو ہر ایک لفظی نقلت کے بالکل دونوں میں اتلا ہے۔ (شرح نجہ: 6)

وہ جذبہ تحقیق جو اسلام نے اپنے پیروکاروں میں بھر دیا اس کے اثرات صرف قرآن، سنت، فقہ اور دوسرے دینی علوم کی تحقیق تک محدود نہ رہے بلکہ دنیوی علوم کی تحقیق میں بھی ظاہر رہے۔ تیرہویں صدی عیسوی تک مسلمانوں نے منطق، فلسفہ، طب، جغرافیہ، ہندسہ، فلکیات، غرض کہ تمام مروجہ علوم میں تحقیق کے ذریعے نئے رفق معلوم کئے۔

اقسام تحقیق : آج کے مفکرین تحقیق کی تین اقسام بیان کرتے ہیں۔ بیانیہ، تاریخی اور تجرباتی تحقیق وغیرہ۔

(1) **بیانیہ تحقیق :** بیانیہ تحقیق میں کسی وقت کے موجود مسائل کو حل کرنے کے لئے ایک تحقیق کو پیش کی جاتی ہے۔ سروے قسم کی تحقیقات میں لوگوں کی آراء کا جائزہ لے کر مسائل کا حل پیش کیا جاتا ہے۔ فی الجملہ بیانیہ تحقیق زمانہ حل سے متعلق ہوتی ہے۔

قرآن پاک میں مختلف مظاہر قدرت کو دیکھنے، جائزہ لینے اور عقل و بصیرت اور تفکر و تدبر سے کام لے کر حقیقت کائنات معلوم کرنے کے متعلق اشارات بیانیہ تحقیق پر دال ہیں۔ رسول پاکؐ نے حضرت معاذ بن جبلؓ کو یمن کا حاکم مقرر کرتے ہوئے ان سے پوچھا کہ اگر کوئی مشکل مسئلہ پیش آئے تو کیا کرو گے؟ انہوں نے فرمایا کہ قرآن پاک کے مطابق عمل کروں گا۔ رسول پاکؐ نے فرمایا اگر کتاب اللہ کی رو سے وہ مسئلہ حل نہ ہو سکے تو پھر عرض کی سنت رسولؐ کی مدد سے اور تیسرے درجے پر اجماع امت و قیاس کا نام لیا۔ اجماع امت سے دراصل بیانیہ اور سروے قسم کی تحقیق کے لئے اشارات ملتے ہیں۔ رسول پاکؐ کو جو مسئلہ پیش آتا محلوہ کرامؓ سے مشورہ فرماتے۔ مثلاً جنگ امد کی تیاری کے متعلق مشورہ فرما کر لوگوں کی آراء کا جائزہ لیا گیا۔ فقہائے کرام نے بھی جن میں حضرت امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام احمد بن حنبلؒ اور امام شافعیؒ رحمۃ اللہ علیہم کے نام بالخصوص قابل ذکر ہیں۔ حضرت معاذؓ کے طریقہ تحقیق کو پورے علم فقہ کی صورت دے کر نئے مسائل کو اسلامی انداز سے حل کرنے کا طریق کار وضع کیا گیا اور اپنے زمانے کے موجود مسائل کا حل پیش کر کے لوگوں کو اسلامی بصیرت سے روشناس کرایا۔ ان حضرات کا سب سے بڑا تحقیقی کارنامہ اسلامی عدلیہ کے لئے قرآن و سنت کی روشنی میں آئین اسلامی مرتب کرنا تھا کہ چنانچہ حضرات کو مسائل کے حل میں رہنمائی مل سکے اور جن جن علاقوں میں ان کے اسلامی فقہی آئین پہنچے ان کے دینی اعتبار سے مفکرین بھی وہیں پھیل گئے۔

حضرت عمرؓ کے زمانے میں معاذؓ بن جبل یمن کے حاکم تھے ایک سال انہوں نے یمن سے وصول شدہ زکوٰۃ کا ایک تہائی مرکز میں بھیجا۔ حضرت عمرؓ نے دریافت فرمایا کہ زکوٰۃ کا مال مرکز کو نہیں چاہئے بلکہ ایک ہی علاقہ کیا امراء سے لے کر غراء میں تقسیم ہونا چاہئے۔ حضرت معاذؓ نے فرمایا کہ یہ سبھی یمن والوں کی ضروریات سے زائد تھا اس لئے مرکز میں بھیجا گیا تاکہ کسی اور علاقہ والوں کے کام آئے۔ اگلے سال حضرت معاذؓ نے کل مال زکوٰۃ کا نصف مرکز کو ارسال کیا۔ تیسرے سال پورا مال زکوٰۃ مرکز کو بھیج دیا گیا۔ حضرت عمرؓ نے تحقیق کرائی کہ حضرت معاذؓ کا دعویٰ کہ یمن میں زکوٰۃ لینے والا کوئی نہیں رہا کسی حد تک درست ہے۔ یہ تحقیق ایک سروے ہی تھا۔ نتائج دعویٰ کے حق میں ثابت ہوئے اور اس اقتصادی نکتہ کی بھی نشاندہی ہوئی کہ اگر مال زکوٰۃ باقاعدہ وصول کر کے غراء میں تقسیم ہوتا رہے تو کسی علاقہ میں غربت نہ رہتا۔ ختم ہو جاتی ہے اور پھر یہی حقیقت دوسرے علاقوں میں بھی ظہور ہونے لگی۔ تاریخ اسلام میں سروے اور بیانیہ تحقیقات کی بیسیوں مثالیں ملتی ہیں۔ ابن۔

خلدون، اہم غزالی، شاہ ولی اللہ اور دوسرے مفکرین نے جہاں زندگی کے اور شعبوں سے متعلق تحقیقی مقالات لکھے وہاں تعلیم کو بطور خاص لیا اور اپنے اپنے عہد کے تعلیمی امور پر جملہ مسائل کا جائزہ لے کر نتائج اخذ کئے اور تعلیم کو بہتر بنانے کے لئے مناسب سفارشات بھی بہم پہنچائیں۔ علماء کرام اور بالخصوص فقہاء اور مفتی حضرات نے پیدا ہونے والے دینی مسائل پر اپنے فیصلے یا فتوے دیتے ہیں تو ایک تحقیقی طریق کار سے گزرتے ہیں۔ فتوے میں پہلے بیان مسئلہ ہوتا ہے جو مسائل کو لکھتا پڑتا ہے جواب کے طور پر مفتی حضرات عقلی اور نقلی شواہد پیش کرتے ہیں۔ داخلی و خارجی تنقید کے ذریعے یا قیاس و استحسان سے نتائج اخذ کرتے ہیں اور اپنی بصیرت کے مطابق جو فیصلے دیتے ہیں اس پر واللہ اعلم بالصواب کے الفاظ پر اپنی تحقیقی عبارت کو ختم کر کے مزید تحقیق کے دروازے کھلے رہنے دیتے ہیں۔ اسی طرح فقہی مسائل کے حل کے بعد فتاویٰ میں تاریخی اور بیانیہ تحقیقات کی آمیزش ملتی ہے۔ مشہور مفتی حضرات مدینہ میں حضرت عائشہؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت علی بن حسینؓ مکہ میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت عطاء بن ابی رباحؓ، کوفہ میں حضرت ابن قیس اور حضرت سروقؓ بصرہ میں حضرت انسؓ اور حضرت زید بن ثابتؓ شام میں حضرت ابو اورسؓ، حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ مصر میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ یمن میں حضرت طلحہؓ ہوئے ہیں۔

(2) تاریخی تحقیق : جب تاریخی مسائل کے حل کے لئے سائنسی طریق کار استعمال کیا جائے تو یہ تاریخی تحقیق کہلاتی ہے۔ اس مسئلے کو محسوس کرنے کے بعد متعلقہ مواد اکٹھا کیا جاتا ہے اور اس بات کا خاص خیال رکھا جاتا ہے کہ یہ مواد ابتدائی ماخذات سے حاصل ہوا ہے۔ یا ثانوی ماخذات سے مل رہا ہے اس حاصل شدہ مواد پر داخلی اور خارجی تنقید کر کے یہ دیکھا جاتا ہے کہ کون سا مواد کس حد تک قائل اعتماد ہے تاکہ اس کی بنیاد پر مناسب نتائج اخذ کئے جاسکیں۔ اسلام میں تاریخی تحقیقات کی مثالیں ہر زمانے میں موجود ہیں۔ صحابہ کرامؓ کے زمانہ میں قرآن پاک کا نسخہ تیار کرنا تابعین کے دور میں حفاظت قرآن اور فقہائے کرام کی فقہی کوششیں آج تک کے علمائے کرام کی دینی تحقیقات اور مسلمان مورخین کی تاریخ نویسی تحقیقات کی درخشاں مثالیں ہیں۔

قرآن پاک کے نسخہ کی تیاری کا کام حضرت ابوبکرؓ کے زمانے میں شروع ہوا۔ جنگ یمامہ میں حفاظ قرآن کی ایک کثیر تعداد کے شہید ہونے پر حضرت ابوبکر صدیقؓ کو قرآن کے ضائع ہونے کا ڈر پیدا ہوا۔ چنانچہ اہم بخاریؓ نے حضرت زید بن ثابتؓ سے "روایت کی ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے اہل یمامہ کی جنگ کے بعد مجھے بلایا۔ میں نے دیکھا حضرت عمر بن خطابؓ ان کے پاس موجود ہیں۔ ابوبکرؓ نے مجھے فرمایا کہ تم نوجوان آدمی ہو اور ذی ہوش ہو۔ ہم تم پر کوئی شبہ نہیں کر سکتے اور تم رسول اللہؐ کے زمانے میں وحی کی کتابت کیا کرتے تھے لہذا قرآن کی تلاش کرو اور جمع کرو۔ میں نے قرآن کی تلاش شروع کر دی اور کعبہ کی شاخوں اور پتھر کے ٹکڑوں اور لوگوں کے سینوں سے جمع کرنا شروع کر دیا حتیٰ کہ سورۃ توبہ کی آخری دو آیات "فقد جاءکم رسول" سے آخر سورۃ توبہ تک ابی خریہ انصاری کے پاس سے آیا۔

زید بن ثابت نے حفاظ قرآن اور کاتبین وحی میں ہونے کے باوجود اپنے حفظ اور کتبت ہی پر اکتفا نہ کیا بلکہ حافظوں کے سینوں سے اور کاتبین وحی کے صحیفوں سے اور رسول اللہ کے خاند مہارک میں جو لکھا ہوا پایا گیا اس سے مدد لی اور جمع کرنے کے بعد مہاجرین اور انصار کی جماعت کے سامنے پڑھا۔

سیوطی کی روایت کے مطابق حادثہ معاصی نے اپنی کتاب فہم السنن میں کہا ہے کہ قرآن پاک کی کتاب بدعت نہیں کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اس کے لکھنے کا حکم دیا تھا۔ البتہ وہ متفرق ٹکڑوں، ہڈیوں اور کھجور کی شاخوں پر لکھا ہوا تھا۔ حضرت صدیق اکبرؓ نے مختلف مثلثات سے جمع کر کے ایک جگہ کر دیا اور یہ ان اور اہل کی جگہ ہو گیا جو رسول اللہؐ کے گھر میں پائے گئے تھے جن میں قرآن منتشر تھا۔ حضرت زید بن ثابتؓ کے صحیح تیار شدہ یہ صحیفے حضرت ابو بکرؓ کی وفات تک ان کے پاس رہے۔ پھر حضرت عمرؓ کے پاس اور اس کے بعد حضرت حفصہؓ بنت حضرت عمرؓ کے پاس رہے۔ حضرت حفصہؓ نے قرآن پاک کا یہ نسخہ حضرت عثمانؓ کے پاس بھیجا اور آپ نے حضرت زید بن ثابتؓ، عبدالرحمن بن زبیرؓ، سعد بن العاصؓ عبدالرحمن بن حارث بن حشم کو حکم دیا تو انہوں نے اس کی نقلیں تیار کر لیں۔ جب نقلیں مکمل ہو گئیں تو حضرت عثمانؓ نے قرآنی صحیفے حضرت حفصہؓ کے پاس بھیج دیے اور ان نقلوں نسخوں میں سے ایک قرآنی نسخہ 25 ہجری میں کوفہ، بصرہ، دمشق اور مکہ معظمہ بھیجا گیا۔ ایک مدینہ منورہ میں رکھا گیا اور ایک نسخہ حضرت عثمانؓ نے اپنے پاس رکھ لیا جو مصحف اہم کے نام سے مشہور تھا۔ یہ تمام قرآن شہروں کی جامع مسجد میں رکھے گئے جنہیں لوگ پڑھتے اور حفاظ اس کی طرف رجوع کرتے۔

قرآن کے پہلے نسخے کی تیاری اور تدوین حدیث میں جس تحقیقی طریق کار کو استعمال کیا گیا وہ آج کے تاریخی محققین کے لئے مشکل ہدایت ہے۔ مسئلہ قرآن کی طباعت اور اشاعت جو ہزاروں تک پہنچی ہوئی تھی اور جسے رسول پاکؐ نے بڑی محنت سے تیار کیا تھا۔ جنگ یمامہ اور دوسری جنگوں کے کالم آنے لگی تو قرآن کے ضائع ہونے کا خوف یا بعد میں قرآن پر اختلاف کا ڈر پہلے ہی سے محسوس کر لیا گیا۔ اس کالم کے لئے ایسے لوگوں کی خدمت حاصل کی گئیں جو رسول پاکؐ کے زمانہ میں کتبت وحی اور حفظ قرآن پر مامور تھے۔ مواد اکٹھا کرنے کے لئے ابتدائی اور ثانوی دونوں ذرائع استعمال کئے گئے۔ کھجور کی شاخوں، پتھر کے ٹکڑوں، ہڈیوں، متفرق اور اہل حق اور حفاظ کے سینوں سے مواد اکٹھا کیا گیا۔ صحابہ کرام کی وہ جماعت جو تیس سال سے قرآن پاک کو سن اور یاد کر رہی تھی۔ اس کے سامنے وہ قرآنی نسخہ پیش کیا گیا اور متواتر دس بارہ سال تک پڑھا جاتا رہا۔ اس کے متن پر کوئی معترض نہ ہوا اور پھر 25ھ میں اس کی نقلیں دوسرے شہروں میں ارسال کی گئیں۔ یہ سارا طریق کار وہی ہے جسے آج کے محقق سائنسی طریق کار کہتے ہیں اسے بیسویں صدی کی ایجاد کہتے ہیں۔

(3) **تجرباتی تحقیق :** تاریخ اسلام تاریخی اور بیانیہ تحقیق سے بھری پڑی ہے۔ تجرباتی تحقیق نسبتاً کم ملتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ اسلام تجرباتی تحقیق کا مخالف ہے۔

خود قرآن پاک میں تجرباتی تحقیق کے لئے ارشادات ملتے ہیں۔ تخلیق آدم کا واقعہ قرآن پاک میں مختلف مقامات پر بیان کیا گیا ہے۔ سورۃ بقرہ میں اور سورۃ اعراف میں اس کی تفصیل موجود ہے کہ آدم کو جنت میں بھیج کر ان پر پابندی لگا دی گئی کہ اس درخت کے قریب نہ جانا لیکن آدم علیہ السلام نے اس شرمندہ کو چکھا اور جنت اور اس کی تمام نعمتوں سے محروم ہو گئے اور زمین پر بھیج دیئے گئے۔ اس واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح انسان مبعوث خطا کا پتلا ہے اسی طرح تجربات و مشاہدات بھی اس کی فطرت کا لازمی حصہ ہیں۔ بلوجود اس کے کہ آدم کو اللہ تعالیٰ نے درخت کے قریب جانے سے منع فرمایا تھا اور آپ کو یہ معلوم تھا کہ شیطان آپ کا دشمن ہے لیکن شیطان کی اس بات پر کہ اگر آپ اس درخت کا پھل کھائیں تو ہمیشہ کی زندگی پالیں گے۔ حضرت آدم نے شیطان کے بیان کو پرکھنے کے لئے تجربہ کیا۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا پرندوں کو زندہ کرنے والا واقعہ تجرباتی تحقیق کی ایک اچھی مثال ہے اور جب ابراہیم نے کہا کہ:

اے اللہ مجھے دکھا تو کیسے مردوں کو زندہ کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے کہا کیا تو ایمان نہیں رکھتا۔ فرمایا ایمان تو رکھتا ہوں لیکن دل کا اطمینان کرنا چاہتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ نے کہا کہ چار پرندے لے کر ان کو اپنے ساتھ سے مانوس کرے پھر ہر ایک کے حصے کر کے پہاڑوں پر رکھ دے پھر ان کو پکار تیری طرف دوڑیں گے اور جان لے کہ اللہ تعالیٰ غالب اور حکمت والا ہے۔" (البقرہ: 26)

اس واقعہ کی تفسیر شاہ عبدالقادر نے یوں کی ہے کہ حضرت ابراہیم نے چار پرندے مور، مرغ، کوا اور کبوتر حاصل کئے اور انہیں اپنے ساتھ مانوس کیا پھر ان کو ذبح کر کے ایک پہاڑ پر ان کے سر دوسرے پہاڑ پر چاروں کے پر تیسرے پر دھڑا اور چوتھے پر پاؤں رکھے۔ پھر درمیان میں کھڑے ہو کر ایک کو پکارا۔ تو اس کے مختلف اعضاء مختلف پہاڑوں سے اڑتے ہوئے آئے اور مل گئے اور وہ حضرت ابراہیم کے پاس دوڑتا ہوا آیا۔ اس طرح دوسرے جانوروں کو پکارا تو وہ بھی زندہ ہو گئے۔

اس واقعہ پر غور کریں تو اسلام میں تجرباتی تحقیق کے لئے جواز ہی نہیں بلکہ تجرباتی تحقیق کی بڑی اچھی مثال موجود ہے۔ حالانکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی بہت سی آزمائشیں ہوئیں۔ خدا کے حکم پر بیٹے کو ذبح کرنے پر تیار ہوئے۔ نمرود جیسے سرکش سے ٹکر لی۔ نار ابراہیمی میں ڈالے گئے بلوجود اس کے کہ آپ کا اللہ پر ایمان بڑا مضبوط تھا پھر بھی یہ نقصان کس لئے؟ اطمینان قلب کے لئے۔ کیونکہ اطمینان قلب ایمان کی بلند ترین صورت ہے۔ چنانچہ اس دعویٰ پر تجربہ ہوا۔ مواد اکٹھا کیا گیا۔ مانوسیت کے نفسیاتی پہلو کو پیش نظر رکھا گیا۔ پہاڑوں پر اجزاء رکھنے سے پہلے یقین کر لیا گیا اور آواز دینے پر ان کو زندہ دیکھ لیا گیا۔ یہ ایسی مثال ہے کہ تجرباتی تحقیق کے لئے پورا طریق کار یہاں سے اخذ کیا جا سکتا ہے۔

تجرباتی تحقیق کی ایک اور مثال سورۃ بقرہ کی آیت نمبر 259 میں حضرت عزیر کا واقعہ ہے

وہ بیت المقدس کے پاس سے گزرے جب کہ شاہ بخت نصر اسے تاخت و تاراج کر چکا تھا۔ تو آپ نے سوچا یہ بہتی کیسے آباد ہوگی۔ اس کے مکین کیسے دوبارہ جی اٹھیں گے۔ فوراً اللہ کے حکم سے عزیز کو موت آ گئی۔ سو سال بعد دوبارہ زندہ کئے گئے اور پوچھا گیا۔ کتنی دیر ٹھہرے کئے گئے ایک دن یا اس کا کچھ حصہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا نہیں بلکہ تم سو سال مردہ رہے اور اپنے کھانے کی طرف دیکھو کہ ہاں تک نہیں ہوا اور گدھے کو دیکھو جو گل سرچکا ہے اور دیکھو کہ کیسے ہم اس کی ہڈیوں کو جوڑتے اور اس پر گوشت چڑھاتے ہیں اور جب یہ ہر بات ظاہر ہو گئی تو کہنے لگے میں یقین رکھتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے۔

(بقرہ: 259)

اس واقعہ میں دعویٰ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کیسے مردوں کو زندہ کرتے ہیں۔ اس بات کو ثابت کرنے کے لئے دو تجربات کئے گئے تاکہ خود انہیں تجربہ ہو سکے کہ اللہ تعالیٰ مردے کو زندہ کرنے پر قادر ہیں لیکن چونکہ وہ اپنے وادی موت کے قیام سے خود نواقف تھے گدھے پر دوسرا تجربہ کروا دیا۔

حضرت عزیزؑ کے سامنے ہڈیوں کو اکٹھا کر کے گوشت پوست چڑھا کر اسے زندگی دے کر دوسرے تجربے کی تکمیل کی گئی اور اصل دعویٰ کہ اللہ تعالیٰ مردوں کو زندہ کرنے پر قادر ہیں۔ ثابت ہو گیا اور اس بڑی حقیقت کی طرف اشارہ کیا گیا کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے۔ لیکن اہل یورپ اسی لحاظ سے قاتل داد ہیں کہ انہوں نے اسلام کے علمی و تحقیقی ورثہ کی بنیاد پر فقیر شروع کی اور جہاں سیاسی اقتدار مغرب سے مشرق کی طرف منتقل ہوا وہ علمی اقتدار حاصل کرنے میں بھی کامیاب رہے اور اس اقتدار موخر نے اقتدار مقدم کو مضبوط کر دیا۔ اسلامی دنیا میں دنیوی علوم کی تحقیق کے میدان میں ریاست کی سرپرستی اٹھ جانے اور علمی ذخائر لٹ جانے کے باعث ایک جمود طاری ہوا لیکن دینی علم میں سلسلہ تحقیق جاری رہا کیوں کہ ان کے ذخائر لوگوں کے سینوں میں بھی محفوظ تھے۔ اب اسلامی دنیا میں اتحاد کی کچھ شکل بن رہی ہے۔ ذرا سی تدبیر سے کام لیا جائے تو ہماری گم شدہ حکمت ہمیں مل سکتی ہے اس کے لئے ضروری ہو گا کہ اسلامی ممالک اپنے وسائل کو یک جا کر کے علمی تحقیق کے میدان میں قدم آگے بڑھائیں۔ اور ہر شعبہ علم میں اپنے ذہین محقق جو یورپ اور امریکہ کے ممالک میں مختلف تحقیقی و علمی کاموں پر کامیابی سے فرائض سر انجام دے رہے ہیں ان کی علمی خدمات حاصل کریں۔ اگر ہم تحقیقی و علمی اقتدار حاصل کرنے میں کامیاب ہو جائیں تو ہم اپنے وجود اور قومی تشخص کو بھی قائم رکھ سکتے ہیں۔

3.3۔ سائنسی رویے کی تشکیل میں اسلام کا کردار: انسائیکلو پیڈیا آف

ایجوکیشن میں "انسٹرینس سائنس ایجوکیشن کے مقالہ نگاران رابرٹ ایچ سے بری اور وولف دانی دلبرن نے عالمی یا آفاقی نقطہ نظر کی نشوونما کو سائنس کے مقاصد میں شمار کیا ہے۔" تحریر اور

کولٹ نے بھی تدریس سائنس کے سلسلے میں ایک ایسے رویے کی تشکیل کا ذکر کیا ہے جو آزادی فکر، رواداری اور بے تعصبی سے عبارت ہے۔ قطع نظر اس کے کہ جہاں سے رویوں کی تشکیل کی بات شروع ہو جائے وہاں سے معاملہ فلسفے اور مذہب کی حد میں داخل ہو جاتا ہے۔ سائنس نے اپنی رواداری جارحیت سے کام لے کر مطلوب طریق کار اور محمود رویوں میں سے بعض کے ساتھ ”سائنٹیفک“ کا ساتھ استعمال کر کے ان پر اس طرح قبضہ جمایا ہے کہ جیسے یہ صرف اسی کا خاصا ہیں۔ ”سائنسی طریق کار“ اور ”سائنسی رویے“ کی اصطلاحات ایسے ہی جارحانہ قبضے کی مظہر ہیں کیونکہ جس طریق کار یا رویے کے لئے یہ اصطلاحات استعمال کی گئی ہیں وہ سائنس کے لئے خاص نہیں لیکن سائنس سے منسوب ہو گئیں۔

بہر حال اس انتخاب سے متعلقہ طریق کار یا رویے کی وسعت اور ہمہ گیریت حسی بھی طرح متاثر نہیں ہوتی کیونکہ رفتہ رفتہ سائنس اور بن سائنس کی حد بندیاں مدہم ہوتی جا رہی ہیں اور شاید ہی کوئی قتل ذکر علم ہو جو اپنے سائنس ہونے کا دعویدار نہ ہو۔ چنانچہ سائنس کانفرنس کے پروگرام میں سائنسی علوم کے نام سے جن طبعی و عمرانی شعبہ ہائے علم کو نمائندگی دی گئی ہے ان کے جوہر سے اس کی تصدیق ہو جاتی ہے۔ مزید برآں بقول جیمز برائنٹ کرائٹ مختلف سفینوں کے طریق کار میں باہم اختلاف پایا جاتا ہے لیکن ان میں سے ہر طریق کار دوسرے سے مختلف ہونے کے باوجود سائنسی طریق کار ہے اور کوئی سائنس کسی دوسری سائنس کے طریق کار کو غیر سائنسی ہونے کا طعنہ نہیں دے سکتی۔

نظری بحث سے قطع نظر سائنسی رویے کی تشکیل سائنس کے علاوہ دیگر بہت سے مضامین میں بھی بطور مقصد ہمارے نصیحت کا حصہ ہے۔ سائنسی رویہ کیا ہے؟ اس سلسلے میں تحریر اور کولٹ نے چند نمایاں خصوصیات کی نشاندہی کی ہے جن میں تعصبات اور توہمات سے بالاتر ہو کر آزادی فکر کے ساتھ فعل کر کے کو خاص اہمیت حاصل ہے۔

”ہم جن میں طلبائے سائنس کے لئے ضروری قرار دیا گیا ہے کہ وہ علت و معلول کے رشتے کو تلاش کریں۔ انہیں فیصلوں کو موخر کرنے، شلوت کو جانچنے اور عبوری نتائج اخذ کرنے کی علت ڈالنی چاہئے انہیں بے بنیاد بیانات کا نقد ہونا چاہئے لیکن اس کے ساتھ ہی انہیں دوسروں کی آراء کے جھٹلے رواداری سیکھنی چاہئے۔ سائنسی رویے کا تقاضا ہے کہ ”انسان محتاط غور و فکر کے بعد نتائج اخذ کرے۔ اختیار و استدلال پر تنقید کرے۔ باغیانہ انداز میں نہیں بلکہ اس کی قابلیت کے حوالے سے اس کا ذہن ہمیشہ کھلا رہے اور وہ نئے شواہد سے دوچار ہونے کی صورت میں اپنی رائے بدلنے کے لئے تیار رہے۔“

سائنسی رویے کے مفہوم کے ضمن میں ان تمام خصوصیات کے ساتھ ”معروضیت“ کی اصطلاح بھی استعمال کی جاتی ہے جس کا مطلب ہے کہ ذاتی احساسات و آراء سے متاثر ہوئے بغیر اصل حقائق کے مطابق اظہار کرنا۔ ایک طرف سائنسی رویے کا یہ مفہوم ہے اور دوسری طرف یہ کہ مذہب چند اذعانیت و مراسم کا مجموعہ ہے۔ اس صورت میں مذہبی اور سائنسی رویے کے مابین براہ راست تصادم لازم آیا ہے۔ سوئے اتفاق سے جدید سائنس کے عروج کا

زبانہ مذہب کے زوال کا زمانہ ہے۔

مغرب میں جب سائنس کا عروج شروع ہوا تو اہل اسلام زوال کا شکار ہو چکے تھے۔ اور اہل مغرب کا مذہب عیسائیت کے نام سے جن عقائد و نظریات کو پیش کر رہا تھا وہ بالعموم اندھی عقیدت کا مطالبہ کرتے تھے اور یہ بات سائنسی طریق کار کے سراسر متضاد تھی۔ نتیجتاً مذہب اور سائنس کے معرکہ آرائی شروع ہوئی۔ جس میں سائنس غالب اور مذہب مغلوب ہو گیا۔ سائنس کے اس غلبے کے نتیجے میں مغرب کو بے پناہ بلوی ترقی اور اس کے نتیجے میں سیاسی پلاوہستی حاصل ہوئی۔ اس طرح سائنس اور مذہب میں متغلات میں گہرا تاثر قائم ہو گیا۔ جس نے مغرب کی حد سے نکل کر مشرق کو بھی اپنی لپیٹ میں لے لیا۔ مسلمان بھی اس کی زد سے نہ بچ سکے۔ کیونکہ اسلام کی اصل روح سے محروم ہو کر محض رسوم و روایات اور توہمات و تعصبات کے گورکھ دھندے میں گم ہو چکے تھے۔

دوسرے مذہب سے قتل پہلی مقصود نہیں لیکن اسلام انسانوں میں جو بے غرضانہ رویہ پیدا کرنا چاہتا ہے اس سے صحیح معنوں میں آفاقی نقطہ نظر اور عالمی وحدت فکر پیدا ہو سکتی ہے اور وہی رویہ دراصل سائنس اور نئے سائنس سب کا آئیڈیل ہونا چاہیے۔ سائنس والے چاہیں تو اس اسلامی رویے کو سائنسی کا نام دے سکتے ہیں۔

اسلام کے بنیادی مافذ قرآن و حدیث ہیں۔ قرآن حکیم مثلاً "سورۃ بنی اسرائیل 36: 17" اور سورۃ البقرہ (2: 145: 170) کی رو سے ایسا کوئی امر یا رائے قتل و قہر نہیں جس کے لئے کوئی علمی بنیاد یا دلیل و برہان نہ ہو۔ کوئی معصوم سے معصوم آرزو بھی بلا دلیل قتل و توجہ نہیں اور اس سلسلے میں نفسیاتی خواہشات کی پیروی تو سراسر ظلم ہے اور تو اور بڑے بزرگوں کی کسی بڑے سے بڑے آدمی کی رائے اور طریقہ بھی عقل و دانش اور ہدایت رہنما کی کسوٹی پر پورا نہ اترے تو قتل قبول نہیں۔

غرض کہ کسی رائے، تصور، نظریے، عقیدے یا طرز عمل کے رد یا قبول کرنے کے لئے کسی بھی شخص کی ذاتی رائے پسند، نا پسند خواہش یا آرزو کو اسلامی نقطہ نظر سے کوئی حیثیت حاصل نہیں کیونکہ اس میں راہ حق سے انحراف کا امکان موجود ہے۔

علمی رویے کے سلسلے میں اسلام کے اہتمام کا یہ عالم تھا کہ خود حامل وحی مبین مصلح کتب الہی اور شارح آیات رہنما جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی اجتہادی آراء کے سلسلے میں بھی آپ کے اصحاب کرام کو اختلاف کا حق حاصل تھا۔ اور وہ اس حق کو استعمال بھی کیا کرتے تھے۔ چنانچہ یہ واقعہ مشہور عام ہے کہ غزوہ احد کے موقع پر آنحضرتؐ کی رائے تھی کہ مدینہ منورہ میں محصور ہو کر دشمن کا مقابلہ کیا جائے لیکن فیصلہ اکثریت کی رائے کے مطابق یہ ہوا کہ میدان جنگ میں نکل کر مقابلہ کیا جائے۔

اسوۂ رسولؐ میں اس کی متعدد شواہد موجود ہیں کہ صحابہ کرام کے اختلاف رائے سے آنحضرتؐ خود ان میں آزادی فکر کی نشوونما کر رہے تھے۔ مسلم شریف میں حضرت رافع بن خدیج سے روایت ہے کہ آنحضرتؐ مدینے آئے تو دیکھا کہ لوگ سمجھور کی تائید کرتے ہیں۔ آپ

نے فرمایا کہ اگر تم ایسا نہ کرو تو شاید تمہارے لئے بہتر ہو۔ لوگوں نے تاہم کرنا ترک کر دیا تو فصل کم ہوئی۔ اس بات کا ذکر حضورؐ سے کیا گیا تو آپؐ نے فرمایا: ”میں بشر ہوں جب دین سے متعلق کسی معاملے کے بارے میں حکم دوں تو اس کی تعمیل کرو اور جب اپنی رائے سے کچھ کہوں تو میں بھی بشر ہوں۔“

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بلا علم رائے زنی کو فتنہ قرار دیا ہے۔ بخاری شریف اور مسلم شریف میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ اللہ تعالیٰ علم کو اس طرح ختم نہیں کرے گا کہ اسے لوگوں کے سینوں سے کھینچ لے بلکہ وہ علماء کو اٹھا کر علم کو ختم کرے گا۔ حتیٰ کہ جب کوئی عالم باقی نہ رہے گا تو لوگ جاہلوں کو اپنا پیشوا بنالیں گے۔ پھر جب ان سے مسئلے پوچھے جائیں گے تو وہ بغیر علم کے فتوے دیں گے خود گمراہ ہوں گے اور دوسروں کو گمراہ کریں گے۔ اگر کسی معاملے میں علم نہ ہو تو صحیح رویہ یہ ہے کہ آدمی بے خبری کا اعتراف کرے۔ بخاری مسلم میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ”لوگو! جس کو کسی چیز کا علم ہو وہ بیان کرے اور جسے علم نہ ہو وہ کہہ دے کہ اللہ بہتر جانتا ہے بے شک یہ علیٰ رویہ ہے کہ جو چیز ہمیں معلوم نہ ہو اس کے متعلق کہہ دو کہ اللہ بہتر جانتا ہے۔“

جس طرح بغیر علم رائے زنی درست نہیں اور علمی دلیل کے بغیر کوئی رائے قائل قبول نہیں۔ اسی طرح کسی علمی رائے کو محض تعصب کی وجہ سے رد کرنا بھی گمراہی کا باعث ہے۔ مثلاً بنی اسرائیل کے اسباب گمراہی میں سے بڑا سبب یہ تھا کہ وہ نسلی تعصب کی وجہ سے بنی اسماعیل کے نبیؐ کی بات ماننے کے لئے تیار نہ ہوئے۔ مشرکین میں سے بعض گردن کش اس لئے نبوت محمدیؐ کے قائل نہ ہوئے کہ یہ منصب کے یا طائف کے کسی پوتے آدمی کو ملنا چاہئے تھا۔ اس کے مقابلے میں اسلام یہ رویہ پیدا کرتا ہے کہ حکمت و دانش کی بات جہاں کہیں سے بھی حاصل ہو۔ لینی چاہئے۔ سنن ترمذی اور سنن ابی ماجہ میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ حکمت کی بات اہل حکمت کی گم شدہ میراث ہے وہ جہاں بھی اسے پائیں اسے لے لیں کہ اس کے زیادہ حق دار ہیں۔

لیکن اس کے ساتھ دین اسلام اس رویے کے خلاف ہے کہ ہر سنی سنی بات کو لے اڑیں اور اس کا چرچا کرتے پھریں۔ مسلم شریف میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ کسی شخص کے جھوٹا قرار دینے جانے کے لئے یہ کافی ہے کہ وہ جو کچھ سنے دوسرے سے کہتا ہے۔

سانسی رویے کے لئے سب سے خطرناک چیز انسان کی ذاتی پسند یا ناپسند یا ہوائے نفسانی ہے۔ عام طور پر اہل سائنس مطمئن ہیں کہ ان کے بیشتر موضوعات غیر متنازع فیہ ہیں اور ان میں ذاتی احساسات و جذبات کا دخل نہیں ہوتا۔ انہیں اعتراف ہے کہ نسل، مذہب، سیاست اور معاشرتی تعلقات کے سلسلے میں یہ عنصر داخل ہو جاتا ہے دراصل یہی وہ نازک مرحلہ ہے جہاں سانسوی رویے کا سب سے سخت امتحان ہوتا ہے۔ اس امتحان کے لئے اسلام آدمی کو اس

طرح تیار کرتا ہے کہ اس کے ذہن میں وحی الہی کی بلا دستی جائزین کر دی جائے۔ چنانچہ آنحضورؐ کا ارشاد ہے کہ تم میں سے کوئی شخص اس وقت تک صاحب ایمان نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس کی ہوائے نفسانی اس وحی کے تابع نہ ہو جائے جو میں لے کر آیا ہوں۔

یہاں یہ بات واضح رہے کہ اسلام ہوائے نفسانی کو پھل دینے کا قائل نہیں کیونکہ یہ خلاف فطرت ہے لیکن ہوائے نفسانی کے غلبے کے اسلام ہر حال خلاف ہے۔ ذاتی پسند ناپسند بغض و عناد، نفرت و محبت فطری جذبے ہیں جن کو جڑ سے اکھاڑ پھینکا ممکن نہیں لیکن ان کو اس حد تک دبا کر رکھا جاسکتا ہے کہ حق بات کے سامنے سر نہ اٹھا سکیں۔ اسلام کے ضابطہ عدل کے حوالے سے اس بات کو بہتر سمجھا جاسکتا ہے۔ ارشاد قرآنی ہے:

”یعنی بے شک اللہ تمہیں حکم دیتا ہے کہ امانتیں مستحقین کے سپرد کرو اور یہ کہ جب بھی لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو تو عدل سے فیصلہ کرو۔“

(58: 4)

عدل سے مراد ہے چیز کو اس کے صحیح مقام پر رکھنا۔ اس میں بیرونی قوتوں کے علاوہ انسان کے اندر کی قوتیں یعنی ہوائے نفسانی بھی حائل ہوتی ہیں اور ہر وقت اندیشہ رہتا ہے کہ انسان کہیں راہ عدل سے ہٹ نہ جائے۔ لیکن اسلام نے ہر حال میں راہ عدل اختیار کرنے کا حکم دیا ہے۔ حتیٰ کہ سخت دشمنوں کے معاملے میں بھی سختی سے اس کی تلقین کی ہے۔

”یعنی اے اہل ایمان اللہ کے راستے میں انصاف کی شہادت دینے والے ثابت قدم بن جاؤ اور کسی قوم یا گروہ کی دشمنی تمہیں اس طرف مائل نہ کر دے کہ تم عدل نہ کرو۔“ (8: 5)

قرآن و حدیث کی مذکورہ تصریحات کی روشنی میں جس اسلامی رویے کی تشکیل ہو گی اس سے بڑھ کر سائنسی رویہ اور کیا ہو سکتا ہے۔ دراصل یہی وہ محمودہ مطلوب رویہ ہے جو تمام علوم، سائنس اور ان سائنس کا آئینہ بننا چاہئے۔

قرآن اور سائنس

اگر قرآن کا کھلے ذہن اور دماغ سے گہرا مطالعہ کیا جائے تو یہ نتیجہ نکلا ہے کہ قرآن کا نظریہ سائنس بہت ہی اٹوکھا اور وسیع ہے۔ اس کی آیتوں پر غور و فکر کرنے سے مختلف علوم وجود میں آتے ہیں۔ وہ اللہ کی وحدانیت اور کبریائی کے ثبوت میں ایسے دلچسپ اشارات اور حیرت انگیز نشانوں کا ذکر کرتا ہے جن کا تعلق کسی نہ کسی موضوع سے ہوتا ہے۔ جب ان اشارات کو بار بار پڑھا جاتا ہے تو ان کو سمجھنے کے لئے تحقیقات کا ایک بے پایاں جذبہ محسوس انسانوں کے دلوں میں ابھرنے لگتا ہے اور جب ان اشارات پر تحقیقات کرنے جائیں تو ہر اشارے پر ایک نیا علم وجود میں آتا ہے۔ مثلاً "قرآن میں یہ کہا گیا ہے کہ تم دیکھو آسمان اور زمین میں کیا کیا ہے؟ (10 : 10) وہ آسمان جس میں تحقیقی صلاحیتیں ہوتی ہیں اور جس میں تحقیق کا شوق اور جذبہ ہوتا ہے وہ آسمانی مخلوقات کا مشاہدہ کرتا ہے۔ سورج کے طلوع اور غروب ہونے کا مطالعہ کرتا ہے اور دن اور رات کے بننے کی وجوہات معلوم کرتا ہے۔ چاند تاروں کی باہت پر غور کرتا ہے۔ سورج یا زمین کے متحرک ہونے کا خیال اس کے دل میں آتا ہے وہ تاروں کی مسافت اور ان کی جسامت کے بارے میں سوچتا ہے اور پھر اس کا مشاہدہ ہوتے ہوئے علم فلکیات کھلاتا ہے اور پھر ان پر مزید تحقیقات کرتے جائیں تو اور علوم مثلاً "علم طبیعات" علم ریاضی وغیرہ وجود میں آتے ہیں۔ اسی طرح جب وہ زمین کی چیزوں کا مطالعہ کرتا ہے تو اس کا یہ مطالعہ علم حیوانات، نباتات، معدنیات، طبقات الارض موسمیات اور جغرافیہ وغیرہ کی ایجاد کا سبب بنتا ہے اور پھر ان کے ساتھ ساتھ کئی معاون علوم و ذیلی علوم دریافت ہوتے ہیں اور جب ان علوم پر مزید تحقیقات کرتے جائیں تو سائنس ٹیکنالوجی اور الیکٹرونکس کا وجود ہوتا ہے چنانچہ قرآن میں ایسی بے شمار آیات ہیں جو مختلف علوم کا سرچشمہ ہیں۔

علامہ محمد لطفی جند نے اپنی کتاب تاریخ فلسفہ اسلام کے مقدمہ میں لکھا ہے کہ "قرآن تقریباً تین سو علوم کا منبع ہے اور ان میں سے اکثر علوم کا راست ماخذ خود قرآن ہے اور دوسرے علوم قرآن کی خدمات کے لئے مددگار بن گئے ہیں۔" اسی مصنف نے مزید لکھا ہے کہ "قرآن میں اکثر جگہ ایسی نصوص پائی جاتی ہیں جن میں مسلمانوں کو تحصیل علم کے ساتھ زمین و آسمان کی تخلیق کو ایک و اجرام فلکیہ کے نظامات دن اور رات کے اختلافات، ہواؤں کے تغیرات اور سمندروں کے عجائبات نیز انسان کی حیرت انگیز تخلیق عقل و اوراک کے اعتبار سے اس کے امتیاز تمام کائنات پر اس کے تفوق اور جمادات، نباتات اور حیوانات کے اس کی خدمت پر مسخر ہونے پر غور کرنے کی ہدایت دی گئی ہے۔"

الجواہر فی تفسیر القرآن کے مصنف شیخ مظاہری جوہری نے اپنی تفسیر کے دیباچہ میں لکھا

ہے کہ قرآن میں آیات العلوم کی تعداد 750 ہے جس میں فلکیات، ریاضی، ہندسہ، طب، معدنیات، زراعت اور دوسرے علوم طبعی ہیں اور وہ آیات جو عبادات کے تعلق سے ہیں وہ 150 ہیں۔ چنانچہ اہل دانش کا ہر زمانہ میں یہ خیال رہا ہے کہ قرآن جامع العلوم ہے۔ یہ انسان کو تسخیر کائنات کے حوصلے عطا کرتا ہے اور علم انسانی کے سرے قرآن میں موجود ہیں اور یہ سرچشمہ علم ہے علمی تاریخ بھی اس بات کی شاہد ہے کہ تمام دنیاوی علوم کا منبع صرف قرآن رہا ہے۔

4.1۔ تحقیق کی دعوت : قرآن پاک کا اگر بغور اور کھلے دل سے مطالعہ کریں تو یہ بات اچھی طرح واضح ہوتی ہے کہ قرآن تحقیقات کی کھلی دعوت دیتا ہے۔ مندرجہ ذیل آیات اس کی وضاحت کرتی ہیں۔

قل سر و الی الارض فانظروا کیف بدا الخلق

ترجمہ: ”ان سے کہو کہ زمین پر چلیں اور پھر بھی اور دیکھیں کہ اللہ نے کس طرح مخلوق کو پیدا کیا (یعنی کس طرح عالم کی ابتداء کی) (نحکوت: 20)

قل انظروا ما ذا فی السموت والارض

ترجمہ: ”آپ کہہ دیجئے کہ وہ دیکھیں کیا کیا چیزیں ہیں آسمانوں اور زمین کے بیچ میں۔“ (یونس: 101)

ان دونوں آیات میں تحقیقات کی کھلی دعوت ہے پہلی آیات میں مخلوق کی پیدائش یعنی آفرینش کی تحقیق کے بارے میں تحقیقات کرنے کے لئے کہا گیا ہے یعنی ہم یہ تحقیق کریں کہ کائنات اور اس کے مشتمل یعنی سورج، زمین، چاند اور تاروں کی تخلیق کیسے ہوئی؟ انسان، حیوان اور حشرات الارض کیسے پیدا ہوئے؟ نباتات اور جملات کی پیدائش کس طرح ہوئی؟ اور دوسری آیت میں آسمان اور زمین کے درمیان جو کچھ ہے ان کے بارے میں تحقیق کرنے کے لئے کہا گیا ہے۔ یہ نہ کہتے کہ ان آیتوں کا تحقیقات سے کوئی تعلق نہیں ہے اور ہم بغیر تحقیقات کے ہی یہ یقین کرتے ہیں کہ اللہ نے ہی کائنات کی تخلیق کی اور مخلوق کو پیدا کیا۔ اسی طرح دوسری آیت کے تعلق سے یہ کہیں گے کہ ہم رات دن سورج، چاند تاروں اور زمینی چیزوں یعنی حیوانات اور نباتات وغیرہ کو دیکھتے ہیں اور ہم مکمل طور پر یقین کرتے ہیں کہ ان کو اللہ نے ہی پیدا کیا ہے۔ اس اعتراض کا جواب مندرجہ ذیل آیت سے ملتا ہے:

اولم یروا ان کلوا ان السموت والارض کانتا رتقا ففتقنهما

یا ہم صلی علیہ وسلم

ترجمہ: ”دیکھا ان مفکرین نے دیکھا نہیں کہ یہ سب آسمان اور زمین باہم

ملے ہوئے تھے ہم نے ان کو جدا کیا۔“ (21: 30)

اس آیت میں مفکرین کا ذکر ہے کیا یہ مفکرین جو کائنات کی تخلیق کو حلوۂ قدیم یا بغیر

خدا کے وجود میں آنے والا عمل کہتے ہیں ہماری طرح یہ یقین کر لیں گے کہ آسمان اور زمین باہم ملے ہوئے تھے جو بعد میں جدا ہوئے۔ ظاہر ہے کہ یہ لوگ اس وقت تک یقین نہیں کریں گے جب تک ان کو مکمل ثبوت فراہم نہ ہو۔ آپ یہ سن کر تعجب کریں گے کہ بیسویں صدی عیسوی سے قبل یہ نہیں معلوم تھا کہ آسمان و زمین یعنی یہ تمام کائنات باہم ملی ہوئی تھی۔ جو بعد میں جدا ہوئی۔ 1920ء کے بعد جب بڑی سے بڑی دوربین بننے لگیں تو تحقیقات نے یہ ثابت کیا کہ یہ تمام کائنات ابتداء میں ایک جسم تھی جو بعد میں الگ ہو کر سورج اور تاروں کی شکل اختیار کر لی اور پھر سورج سے بعض حصے جدا ہو کر زمین اور دوسرے سیارے بنے۔

گویا اس آیت کی حقیقت دوربینوں کی انجیل کے بعد ظاہر ہوئی ورنہ بغیر تحقیق کے یہ آیت ایک ایسا جملہ بن کر رہ گئی تھی جس سے نہ کوئی متاثر ہوتا اور نہ ہی اس کا منہم ذہن میں آ سکتا تھا۔ یہ ہمارا کلام تھا کہ ہم اس آیت پر تحقیق کر کے مفکرین کو ثبوت بہم پہنچاتے کہ زمین و آسمان آپس میں ملے ہوئے تھے جو بعد میں جدا ہوئے۔ ہماری یہ تحقیق مفکرین میں ایک تہلکہ مچا دی اور دنیا قرآن کے اس اشارہ پر حیرت زدہ ہو کر رہ جاتی اور یوں ہمارے ساتھ مفکرین بھی اللہ کی کبریائی و عظمت اور عالم الغیب ہونے پر یقین کرتے اور یہی وہ نشانیاں تھیں جس سے قرآن کا بجانب اللہ ہونا یا آسمانی ثابت ہو سکتا ہے۔ اسی طرح اس آیت کو ملاحظہ فرمائیے۔

الفلک ينظرو آ الى السماء فلوهم كيف بنيناها و زينها و ما لها

من لزوج والارض مدد نها و القينا لها رواسي و انبتنا فيها

من كل زوج بهج تبصرة و ذكرى لكل عبد منيب ○

(ق: 7 - 8)

ترجمہ: ”کیا ان لوگوں نے آسمان کی طرف نہیں دیکھا کہ ہم نے اس کو کیسے بنایا اور آراستہ کیا اور اس میں کوئی خالی تک نہیں ہے اور زمین کو ہم نے پھیلایا اور اس پر پہاڑوں کو جمایا۔ اور اس میں ہر قسم کے خوشنما چیزیں اگائیں جو ذریعہ پیدائی اور دلائل کا ہر رجوع ہونے والے بندے کے لئے ہے۔“

(ق: 7: 8)

ذرا غور فرمائیے کہ کیا ہم اس آیت میں بتائے گئے اشارات سے پیدائی اور دلائل یعنی عقل و فراست صرف زمین و آسمان کو دیکھ کر ہی حاصل کر سکتے ہیں یا اس کے لئے غور و فکر اور تحقیق کی ضرورت ہے؟ ظاہر ہے کہ صرف دیکھنے سے کوئی خاص نتیجہ حاصل نہیں ہوتا۔ آپ کو معلوم ہے کہ ہم رات دن ان مظاہر کائنات کو دیکھتے ہیں مگر کوئی بھی ان سے متاثر نہیں ہوتا۔ یہ اسی وقت ممکن ہے جب ہم ان پر تحقیقات کے بعد ان کی حیرت انگیزیوں اور اللہ کی کرشمہ سازیوں کو منظر عام پر لاتے اور دوسروں کو بتاتے ہیں کہ ان کی تخلیق میں کوئی

خانی ہے، نہ بے ضابطگی۔ بلکہ یہ ایک منظم منصوبے کا نتیجہ ہے۔ آسمان پر جو چھوٹے چھوٹے تارے نظر آتے ہیں وہ سورج سے کئی گنا بڑے ہیں اور سورج ہماری زمین سے لاکھوں گنا بڑا ہے یہ سب فضا میں معلق ہیں۔ ان کی تعداد کا ہم اندازہ نہیں کر سکتے۔ ان میں جو مادہ پایا جاتا ہے وہ اتنا کثیر ہے کہ ہم اس کی مقدار اور وزن کا قطعی حساب نہیں کر سکتے۔ ان میں سے جو روشنی خارج ہوتی ہے وہ ایک سائنٹیفک عمل ہے ان کا توازن اور قوت اللہ کی کارسازی کی زبردست مثال ہے۔ اس طرح زمین کی تخلیق کے بعد بڑے بڑے پہاڑوں اور نباتات کا پیدا کرنا یہ سب اس کی کاریگری ہے اگر پہاڑ اور سمندر نہ ہوتے تو زمین اپنے توازن پر قرار نہ رکھ سکتی۔ خطیطن اور خط استوار کا مقام ہر وقت بدلتا رہتا۔ موسم یکساں نہ ہوتے، کچھ دیر میں سردی اور کچھ دیر میں گرمی ہوتی۔ طلوع اور غروب کا وقت ہر روز تبدیل ہوتا۔ اس طرح نباتات نہ ہوتے تو انسانی نشوونما میں رکاوٹیں پیدا ہونگی۔ اسی طرح مزید غور و فکر اور تحقیقات کرتے جائیں تو اللہ کی حیرت انگیز نشانیوں سے جو دائمی اور بیٹائی کا ذریعہ ہر واقعہ ہوتا۔

پس اس آیت میں بھی لفظ ”وکنّا“ ایسے ہی نہیں بلکہ تحقیق کرنے کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے تاکہ لوگ تحقیقات کے بعد عقل و فراست کے ذریعہ اللہ سے رجوع ہوں۔ ورنہ بغیر تحقیق کے یہ آیت بھی بے مقصد ہو کر رہ جاتی۔

بہر حال مذکور العدد دونوں آیتیں تحقیق کی کھلی دعوت دیتی ہیں۔ پہلی آیت میں مخلوق کا ابتدائی پیدائش کے بارے میں تحقیق کرنے کی دعوت ہے اور دوسری آیت میں آسمانوں اور زمین کے بیچ میں جو کچھ بھی ہے ان کے بارے میں تحقیقات کرنے کے لئے کہا گیا ہے۔

اس کے علاوہ ان آیات کا بغور مطالعہ یہ ثابت کرنا ہے کہ ان میں تحقیقات کی دعوت ہی نہیں بلکہ حکم بھی موجود ہے۔ ہم کو معلوم ہے کہ ان آیتوں کی تفسیر حضرت علیؓ علیہ السلام سے ہے اور جب آنحضرتؐ ان آیات کا مفہوم ہم تک پہنچائیں گے تو وہ مفہوم حکم میں تبدیل ہو جائے گا۔ جیسے کسی پوشلہ کا اپنے وزیر سے یہ کہنا کہ تم رعایا سے کہہ دو کہ وہ ٹیکس ادا کریں۔ جب وزیر اس بات کو رعایا تک پہنچائے گا تو وہ بات حکمی ہوگی۔ یعنی وہ کہے گا کہ پوشلہ کا حکم ہے کہ تمام لوگ ٹیکس ادا کریں اور ساتھ ساتھ یہ بھی کہے گا کہ ٹیکس نہ دینے والے کو سزا دی جائے گی۔ اس طرح مندرجہ بالا آیات کا مفہوم یوں ہو گا۔ ”اللہ کا حکم ہے کہ تم زمین پر چل پھر کر تحقیق کرو کہ اس نے آفرینش کی ابتداء کیسے کی؟“

اسی طرح دوسری آیت کا مفہوم یوں ہو گا۔ ”اللہ کا حکم ہے کہ تم تحقیق کرو کہ آسمانوں اور زمین میں کیا کیا چیزیں ہیں۔“

لہذا مندرجہ بالا دونوں آیات میں صریح حکم ہے جن سے ہم کسی صورت بچ نہیں سکتے۔ مگر افسوس اس بات کا ہے کہ ہم ان آیتوں کی تلاوت کرتے ہیں مگر ان پر غور و فکر نہیں کرتے اور نہ ان آیات میں دیے گئے حکم کی تعمیل ضروری سمجھتے ہیں۔

اسی طرح مندرجہ ذیل آیت کو ملاحظہ فرمائیے اور دیکھئے کہ اصل میں تحقیق کی دعوت

کس طرح دی گئی ہے۔

ان لی خلق السموت والارض و اختلاف الليل و النهار
لايات لاولى الالباب الذين يذكرون الله لياماً و قعوداً و
على جنوبهم و يتفكر فى خلق السموت والارض ونا ما خلقت
هذا باطلاً" سبحانه ففنا عذاب النار (آل عمران 190 : 191)

ترجمہ: "بے شک زمین و آسمان کی پیدائش اور رات دن کے باری
باری سے آنے میں ان عقل مند لوگوں کے لئے بہت سی نشانیاں ہیں
اور وہ لوگ جو اٹھتے بیٹھتے اور لیٹتے ہر حال میں خدا کو یاد کرتے ہیں اور
آسمانوں اور زمین کی تخلیق میں غور و فکر کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ
پروردگار یہ سب تو نے فضول اور بے مقصد نہیں بنایا اور ہمیں دوزخ
کی آگ سے بچا۔"

(آل عمران: 190 : 191)

اس آیت کے مطالعے سے یہ واضح ہوتا ہے کہ اس میں ان عقل مند لوگوں کا ذکر ہے
جو ہر حالت میں خدا کو یاد کرتے ہیں اور آسمانوں اور زمین کی تخلیق میں غور و فکر کرتے ہیں۔
حد بنوں میں عقل کو بڑی اہمیت دی گئی ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ
اللہ تعالیٰ نے عقل سے زیادہ رفیع الشان کوئی مخلوق پیدا نہیں کی۔ چنانچہ عقلمند لوگوں پر تحقیق
کے سلسلے میں غور و فکر کرنے کی ذمہ داری عاید ہوتی ہے۔ خود اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ تحقیق
کائنات دشوار ترین کام ہے۔ بہ نسبت انسانوں کے پیدا کرنے۔ قرآن نے غور و فکر کا کوئی
خاص طریقہ بتایا ہے نہ ذریعہ چنانچہ اس مشکل ترین کام پر غور کرنا بھی ایک مشکل ترین کام
ہوا لہذا یہ غور و فکر کسی حجرے یا مراقبے میں بیٹھ کر نہیں کیا جاسکتا۔ اس کے لئے مسلسل
تجربہ اور تحقیقات کی ضرورت ہوتی ہے۔ نزول قرآن کا زمانہ ایسا تھا کہ جب کوئی باقاعدہ علوم
دنیا میں موجود نہیں تھا جن کی مدد سے تحقیقات کی جاسکیں۔ تکنالوجی میں کوئی ترقی نہیں ہوئی
تھی کہ دور بین کی مدد سے خلا کا معائنہ کیا جاسکتا۔ طبیعیات اور دوسرے علوم طبعی نہیں تھے
کہ جن کے سہارے مادہ کی پیدائش اور نور کی اصلیت معلوم کی جاتی نہ ایسے کوئی آلات تھے
جن کے ذریعے رفتار قوت اور فاصلوں کو ٹپا جاسکتا ایسے ماحول میں قرآن نے تحقیق پر غور
کرنے کی جو دعوت دی اس کا نفاذ یہ تھا کہ ہم ایسے ذرائع ایجاد کر کے تحقیقات کریں یہ نہ
سمجھ کہ اس آیت کا منشاء ایسا نہیں ہے جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے۔ بلکہ اس آیت کی اہمیت
کا اندازہ مندرجہ ذیل حدیث سے بھی ہوتا ہے جس کو ابن کثیر نے جلد اول میں نقل کیا ہے۔

"آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ آج رات مجھ پر ایک آیت
اتری ہے۔ ویل ہو اس شخص کے لئے جو اسے پڑھے۔ اس پر غور و
فکر نہ کرے۔" (ویل کے معنی ہلاکت یا چلبلی کے ہیں۔) (یکھئے تفسیر ابن

کثیر)

گویا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر اس شخص پر غور و فکر کو لازمی قرار دیا ہے جو آیت کو پڑھتا ہے۔

پس مذکورہ بالا آیات میں عقلی تحقیقات کی دعوت موجود ہے اور یہ کہا گیا ہے کہ زمین کی پیدائش میں اور دن رات کے آنے جانے میں بہت سی نشائیاں ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ نشائیاں کسی مکان کے ایک کونے میں نظر نہیں آئیں گی اور اگر کسی کھلے میدان میں بیٹھ کر دیکھیں تب بھی زمین ساکن اور سورج متحرک نظر آئے گا۔ یا زیادہ سے زیادہ اس کے طلوع و غروب کا خوشنما منظر دکھائی دے گا اس سے آگے کچھ نہیں۔ اسی طرح آسمان میں چھوٹے چھوٹے تارے پیوست نظر آئیں گے اور چاند کو بذات خود چمکتا اور اس میں بدھائی کو روٹی کھاتا محسوس کریں گے۔ آسمان کو ایک شے سمجھ کر اس کا فاصلہ زمین سے ہزاروں میل نہیں تو لاکھوں میل میں کریں گے یا مشرقی عوام کے عقیدہ کی بجائے گائیوں کے ہزار اونٹوں کو ایک دوسرے پر کھڑا کر دیں گے۔ اس طرح ہم غلط اندازہ قائم کریں گے جو عصری تحقیقات کے خلاف ہوں گے مگر جب ان پر عقلی تحقیقات کریں گے تو دن رات کے اختلافات کے صحیح اسباب معلوم ہوں گے۔ زمین متحرک اور سورج ساکن ہو جائے گا۔ اس کے علاوہ بے انتہا نشائیاں مثلاً "محوری گردش" زمین کی رفتار، ہواؤں کا بدلنا، موسموں کی تبدیلی اور بارش کے ہونے وغیرہ کے وجوہات سے ہم واقف ہوں گے۔ اس طرح چاند کی چمک، تاروں کی جہت، آسمانوں کی حقیقت معلوم ہو گی اور پھر اللہ کی حیرت انگیز کار سازیوں میں ہم کو عجیب و غریب فائدے نظر آنے لگیں تو ہمارے منہ سے بے اختیار نکلے گا کہ اے اللہ تو نے ان کو فضول اور بے مقصد نہیں بنایا۔ چنانچہ صلی اللہ علیہ وسلم چاہتے تھے کہ تخلیق کائنات پر صحیح نظریات قائم ہوں کیونکہ غلط نظریات ایک ابھرتی ہوئی قوم کے لئے ہمواروں ہوتے ہیں۔

اسی طرح سورۃ بقرہ کی مندرجہ ذیل آیت پر غور فرمائیں :

ان فی خلق السموت والارض و اختلاف الليل و النهار
والملك التي تجري في البحر بما ينفع الناس و ما انزل
الله من السماء من ماء لاحياء الارض بعد موتها و بث فيها
من كل دابة و تصرف الرياح و السحاب المسخر بين السماء
والارض لايات لقوم يعقلون (سورۃ بقرہ : 164)

ترجمہ : "بے شک آسمانوں اور زمین کے بنانے میں اور رات دن کے آنے جانے میں اور جہازوں میں جو سمندروں میں چلتے ہیں۔ آدمیوں کے نفع کی چیزیں لے کر اور اس پانی کو جس کو اللہ نے آسمان پر برسایا پھر اس سے زمین کو تروتازہ کیا اس کے خشک ہوئے پیچھے اور ہر قسم کے حیوانات اس میں پھیلا دیئے اور ہواؤں کے بدلنے میں اور ابر میں جو زمین آسمان کے درمیان ہے نشائیاں ہیں ان لوگوں کے لئے جو عقل رکھتے ہیں۔" (سورۃ بقرہ : 164)

اس آیت میں بھی اللہ تعالیٰ مختلف نشانیوں پر تحقیق کی دعوت دیتا ہے۔ مگر ان نشانیوں کو سمجھنے کی صلاحیت پیدا کر لی جائے تو اللہ کی حیرت انگیز عظمتوں سے واقفیت ہو گی اور اس سلسلے میں جو تحقیقات ہوں گی ان سے مختلف علوم وجود میں آئیں گے۔
اس آیت کے تعلق سے بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

”ہلاکت ہو اس شخص پر جو اس کو پڑھے اور اس پر غور نہ کرے۔“
(صحیح بخاری بروایت ابو ہریرہ)

اس آیت کا تجزیہ کریں کہ اس آیت کا مقصد کیا ہے۔ اس میں سب سے پہلے جو اشارہ ملتا ہے وہ زمین و آسمان کی تخلیق کے بارے میں غور و فکر کرنے سے متعلق ہے۔ اگر زمین و آسمان کے بننے میں یا کائنات کی تخلیق میں غور و فکر کریں تو اللہ کی عجیب و غریب اور بے شمار نشانیاں ملیں گی جن سے انسان کی عقل دنگ رہ جائے۔ مختلف کائنات کے سلسلہ میں سب سے پہلے اس کثیر لہرہ سے سابقہ پڑتا ہے جس کے وزن اور مقدار کا حساب کرنا انسان کے بس سے باہر ہے اور اگر اس کی تخلیق کے بارے میں غور کریں تو کئی نظریات بنتے ہیں جن سے طبیعیات کے وسیع علم کی بنیاد پڑتی ہے اسی طرح بڑے بڑے اجرام فلکی اور ککشل کی حیرت انگیز تخلیق کا پتہ چلتا ہے جن کی مسافت و حسرت کے بارے میں جاننے کے لئے دور بینوں کی ایجاد کرنا پڑا۔ نیکیالومی ایجاد ہوئی، ریاضی کے فارمولے بنے اور کئی ذیلی علوم وجود میں آئے اگر ہم غور و فکر کرتے تو مختلف علوم ایجاد کرنے والے ہم ہی ہوتے اور پھر یہ ثابت کرتے کہ قرآن کا یہ اشارہ مختلف علوم کا سرچشمہ ہے۔

اس آیت کا دوسرا اشارہ رات دن کے اختلافات کے تعلق سے ہے۔ رات دن کے اختلافات کا ذکر قرآن میں متعدد جگہ آیا ہے جو ایک جذبہ تحقیق کو ابھارتا ہے اس کے علاوہ ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ تحقیق نے ابتداء میں یہ سوچا ہے کہ دن کیوں بنتا ہے؟ اور رات کیسے آتی ہے؟ — سورج کے غروب ہونے کے بعد وہ کہاں چلا جاتا ہے؟ اور پھر مشرق سے کیسے نکلتا ہے؟ وغیرہ۔

قرآن کا فناء یہ ہے کہ مسلمان اس پر غور و فکر کر کے نہ صرف اللہ کی عظمتوں سے واقف ہوں بلکہ علمی و تحقیقی میدان میں کسی سے پیچھے نہ رہیں۔ اس غور و فکر سے انسان ایک اعلیٰ سائنس دان اور عالم فطرت بن جاتا ہے۔ اگر ہم ان اختلافات پر غور و فکر کرتے تو سب سے پہلے یہ معلوم کرتے کہ رات اور دن زمین کی محوری گردش سے بنتے ہیں۔ اس گردش کے دوران سورج کے سامنے زمین کا جو حصہ آتا ہے وہ دن کہلاتا ہے اور جو حصہ پیچھے چلا جاتا ہے وہ رات کہلاتا ہے۔ اسی طرح یہ بھی دریافت کرتے کہ زمین سورج کے اطراف گردش کرتی ہے اس گردش کے دوران یہ ستر ہزار میل ایک گھنٹے میں طے کرتی ہے اس کی گردش کے اوقات میں لمحوں کا بھی فرق نہیں ہوتا اور پھر اس ایجاد سے علم ریاضی کے نئے نئے فارمولے ایجاد ہوئے۔ اسی طرح یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ سورج مرکز عالم ہے نہ کہ زمین۔ ہم یہ بھی معلوم کرتے ہیں کہ زمین کی طرح دوسرے سیارے بھی ہیں جو سورج

کے اطراف گردش کرتے ہیں۔ چنانچہ اگر ہم اس آیت پر غور کرتے تو سب سے پہلے نظام شمسی کو دریافت کرتے اور پھر فلکیات کے وسیع علم کی ایجولو ہوتی اور خلاؤں پر ہماری حکمرانی ہوتی۔

اس آیت کے تیسرے اشارے میں جہازوں کا ذکر ہے جو سمندروں میں قائدے کی چیزیں لے کر چلتے ہیں۔ ہم کو معلوم ہے کہ جہازوں کے بنانے میں اتنی مہارت کی ضرورت ہوتی ہے کہ وہ اپنے وزن اور سلمان کے وزن کو لے کر ڈوب نہ جائیں۔ یہ مہارت صرف اسی صورت میں پیدا ہوتی ہے جب ہم پانی کے اوپر اچھالنے کی قوت اور جہاز کے وزن کا علم رکھیں۔ نزول قرآن کے وقت معمولی کشتیاں چلتی تھیں اب ہزاروں ٹن وزنی جہاز ہزاروں ٹن وزنی سلمان لے کر سمندروں کے سینے پر دندناتے چلے جاتے ہیں۔ یہ سب علم طبیعت اور ٹیکنالوجی کی بدولت ہو رہا ہے۔ چنانچہ اس آیت کے اس جزو پر غور و فکر کرتے تو موجودہ علم طبیعت اور ٹیکنالوجی کے موجد ہم ہوتے اور ہماری تجارت کو فروغ ہوتا اور ہم علم جغرافیہ کے بھی ماہر ہوتے۔

اس آیت کے چوتھے اشارے میں اس پانی کا ذکر ہے جس کو اللہ آسمان سے برساتا ہے۔ ہم کو معلوم ہے کہ یہ کالے کالے بادل جو آسمان پر نظر آتے ہیں۔ ہزاروں لاکھوں ٹن وزنی پانی بھاپ کی شکل میں لے کر پھرتے ہیں۔ یہ کھارے پانی کے سمندروں سے اٹھ کر ٹیٹھے پانی کے مینہ برساتے ہیں۔ سمندروں میں کوئی کھارے پانی کو ٹیٹھے پانی میں تبدیل کرنے کا کارخانہ ہے نہ کوئی لیبارٹری مگر یہ عمل صرف سمندر اور سمندر کے اوپر کی ہوا کے درجہ حرارت کی معمولی سی تبدیلی سے ہوتا رہتا ہے اس عمل پر غور کرنے سے ہم علوم طبعی کے موجد کہلاتے اور نئے نئے علوم دریافت کرتے۔ اس طرح اس آیت کے دوسرے اشارے مثلاً "موسموں کی تبدیلی پر غور کرنے سے علم موسمیات کے بارے میں کئی چیزیں جاننے اور نباتات اور حیوانات کے مطالعے سے ہم علم نباتات اور حیوانات میں مہارت حاصل کرتے۔

غرض اس ایک آیت پر غور و فکر کرنے سے ہم کئی علوم کے موجد اور ماہر کہلاتے اس لئے آنحضرتؐ نے اس آیت پر غور و فکر کی ہدایت دی ہے اور نہ کرنے والوں پر ویل یعنی ہلاکت اور جہنم کی وعید سنائی۔ لہذا اس آیت کا فناء یہ ہے کہ ہم اب بھی تحقیقات کر کے نہ صرف مختلف علوم ایجولو کریں بلکہ ان کے ماہر بنیں۔ قرآن میں ایسی بہت سی آیات ملتی ہیں جو تحقیقات کی دعوت دیتی ہیں۔

4.2۔ قرآن اور ٹیکنالوجی : قرآن میں تحقیقات کے حصن میں ٹیکنالوجی کی تعلیم بھی ملتی ہے۔ قرآن کی بعض آیات میں اس جانب واضح اشارات موجود ہیں: چنانچہ فرمایا:

سورہ المی الارض فانظر وا کیف ہدا الخلق

ترجمہ: "تم زمین پر چلو پھرو اور دیکھو کہ اللہ نے خلق کو کیسے پیدا کیا؟"

یہاں چلنے پھرنے کے ذرائع نہیں بتائے گئے مگر آفرینش کی تخلیق کی تحقیق کا ایک ایسا

جذبہ ابھارا گیا ہے کہ ہم تحقیقات کے لئے مختلف مقامات پر پھریں اور زیادہ سے زیادہ حقیقی معلومات حاصل کریں۔ اس سلسلے میں اگر ہم چل پھر کر دور دراز کے ممالک کی سیاحت کرنا چاہتے تو لوٹ اور گھوڑوں کی بجائے ریل، موٹر، سمندری و ہوائی جہاز کے ہٹانے کی فکر ہوتی اور ان ساری ایجادات کا سرا ہمارے سر ہوتا۔ تیز رفتار سواریوں کی ایجاد سوائے ٹیکنالوجی کے ممکن نہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ قرآن بادی النظر میں سائنس ٹیکنالوجی کی کوئی کتاب نہیں مگر اس میں سائنس اور ٹیکنالوجی کا علم بھرا پڑا ہے۔

”یٰۤاقرآن پاک فرماتا ہے کہ تم دیکھو زمین و آسمان میں کیا ہے؟ یہاں دیکھنے کی کوئی تعریف کی گئی ہے نہ کوئی ذریعہ بتایا گیا ہے اگر آسمان و زمین کی چیزوں کو دیکھنے اور اللہ کی عظمتوں سے واقف ہونے کا شوق ہم میں ہوتا تو ہم مختلف ذرائع ایجاد کرتے جن میں دوربین، دوسرے آلہ جہت اور زمین کی چیزوں کو دیکھنے کے لئے مختلف سائنٹیفک طریقے ہوتے۔ برہنہ آکھ سے دیکھنے سے کوئی خاص نتیجہ برآمد نہیں ہوتا۔ ہم سورج کو ایک گرم اور منور شے سمجھتے اور چاند کو ایک سرد چمکتی ہوئی چیز آسمان پر چھوٹے چھوٹے تارے پوست نظر آتے اور اس کو نیلے پتھریا سنگ مرمر کا بنا ہوا سمجھتے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کی عظمتوں سے واقف ہونے اور اس کی حیرت انگیز کارسالیوں کا صحیح علم حاصل کرنے کے لئے ہم کو ٹیکنالوجی ایجاد کرنی پڑتی ہے۔ چنانچہ مندرجہ ذیل آیت ملاحظہ فرمائیے۔

و انزلنا الحديد فيه باس شديد و منافع للناس (57: 25)
ترجمہ: ”ہم نے لوہے کو پیدا کیا جس میں شدید ہیت ہے اور لوگوں کے لئے طرح طرح کے فائدے ہیں۔“

یہ آیت لوہے کے استعمال کی طرف اشارہ کرتی ہے اس سے ہیت یعنی جہتی کی چیزیں بن سکتی ہیں اور فائدے کی بھی۔ چنانچہ اس کا ماہرانہ استعمال ٹیکنالوجی کو فروغ دیتا ہے۔ مگر افسوس کہ ہم نے لوہے کی ہیت دیکھی نہ اس کے فائدے۔ اس کے برعکس اقوام عالم نے لوہے کو قوی، سیاسی اور معاشی استحکام کا ذریعہ بنا لیا اور آج انہوں نے لوہے کی بدولت جو ترقی کی ہے اس کو ہم دیکھ رہے ہیں مگر ہم نے قرآن کے اس اشارے کی طرف کوئی توجہ نہیں دی۔

اسی طرح قرآن میں مختلف جگہ آیا ہے کہ اللہ نے آسمان اور زمین کی ہر چیز کو ہمارے لئے مسخر کر دیا ہے۔ مسخر کے لغوی معنی ہیں تعلق کیا ہوا۔ ہماری عدم تحقیق کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہم دھوپ میں کپڑا سکھاتے رہے اور دیگر اقوام تحقیق کر کے سورج کی توانائی سے مختلف اقسام کے فائدے اٹھاتے رہے اور چند ہی دنوں میں وہ اس قابل ہو جائیں گے کہ دھوپ سے چلنے والی موٹر گاڑیاں، مشینیں اور کئی گھریلو استعمال کے سامان ایجاد کر دیں۔ اسی طرح خلاء سے جو فائدے اٹھائے جا رہے ہیں ہم ان سے اچھی طرح واقف ہیں۔

4.3۔ غور و فکر نہ کرنے والوں پر عذاب : مندرجہ بالا آیتوں سے یہ صاف

ظاہر ہوتا ہے کہ قرآن تحقیق پر بہت زور دیتا ہے اور تحقیق نہ کرنے والوں پر اظہار ناراضگی کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وكان من اياته في السموت والارض يبعثون عليها وهم عنها

معرضون (یوسف: 105)

ترجمہ: ”اور بہت سی نشانیاں ہیں آسمان اور زمین میں جن سے یہ لوگ گزرتے ہیں مگر توجہ نہیں دیتے۔“

کسی چیز کو دیکھ کر توجہ نہ دینے والا جاہل اور لاپرواہ کہلاتا ہے۔ قرآن کا اشارہ ان جاہلوں اور لاپرواہ لوگوں سے ہے جو اللہ کی نشانیوں کو دیکھ کر بھی غور و فکر نہیں کرتے اور غفلتوں کی طرح گزر جاتے ہیں۔

اسی طرح ان لوگوں کو جو نشانیاں دیکھنے کے باوجود ان کی پرواہ نہیں کرتے ان کو تباہی اور ہلاکت اور دردناک عذاب کی اطلاع دیتا ہے۔ چنانچہ فرمایا:

ويل لكل افاك انهم و بسمع ايات الله تتلى عليه ثم بصر

متكبرا "كان لم يسمعها فبصره بعذاب الهم

ترجمہ: ”بڑی تباہی یا ہلاکت ہو گی ایسے شخص پر جو جھوٹا اور نافرمان ہے جو خدا کی آیتوں کو سنتا ہے جب کہ وہ پڑھی جاتی ہیں اور پھر تکبر کرتا ہوا ایسے اڑا رہتا ہے جیسے اس نے ان کو سنا ہی نہیں۔ ایسے شخص کو یہ دردناک عذاب کی اطلاع دے۔“ (جاثیہ: 8: 7)

اولم ينظروا الى ملكوت السموت و ما خلق الله من شى و

ان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم (اعراف: 185)

ترجمہ: ”کیا یہ لوگ آسمان اور زمین کی تخلیق پر غور نہیں کرتے اور دوسری چیزوں میں جن کو خدا نے پیدا کیا ہے ممکن ہے کہ ان کی موت قریب آگئی ہو۔“

اس آیت میں مفکرین کے بارے میں ان لوگوں نے جو قرآن کو پڑھ کر غور و فکر کرتے ہیں کہا گیا ہے کہ کیوں یہ مفکرین آسمان اور زمین اور دوسری چیزوں کی تخلیق پر غور نہیں کرتے۔ شاید ان کی موت قریب آگئی ہو۔ یہاں موت سے مراد صرف طبعی موت ہی نہیں بلکہ سیاسی، معاشی، اخلاقی، سماجی اور قومی موت بھی شامل ہیں۔ چنانچہ ہر وہ شخص جو مناظر کائنات کو دیکھ کر ان کی تخلیق کے بارے میں غور و فکر نہیں کرتا ایسی ہی موت کا شکار ہوتا ہے خواہ وہ کوئی بھی کیوں نہ ہو۔ شاید ہماری سیاسی، معاشی اور قومی پستی کا سبب بھی یہی وجہ ہو۔

مختصر یہ کہ قرآن علم کو ایک اعلیٰ درجہ دے کر اس کے حصول کی دعوت دیتا ہے اور غور و فکر اور تدبیر کا جذبہ ابھار کر تحقیقات کے دروازے کھولتا ہے۔ وہ اللہ کی ایسی ایسی نشانیوں کا ذکر کرتا ہے جن میں سے چند عام فہم ہیں تو چند بغیر تحقیقات کے سمجھ میں نہیں

آئیں۔ تحقیقات سے مختلف علوم کا وجود ہوتا ہے۔ قرآن کسی حالت میں بھی کسی علم کا مخالف نہیں۔ تمام دنیاوی علوی حتیٰ کہ سائنس و ٹیکنالوجی قرآنی آیات پر غور و فکر سے ہی پیدا ہوئے ہیں۔ وہ جامع العلوم ہے۔ یہ کہتا بالکل غلط ہے کہ قرآن صرف دوسری مذہبی کتابوں کی طرح ایک مذہبی کتاب ہے اور وہ صرف مذہب اور اخلاق کی تعلیم دیتا ہے بلکہ وہ ایک ایسی کتاب ہے جس کا مطالعہ انسانوں کے ذہن و دماغ کو اجاگر کرتا ہے اور ان کو ایک اعلیٰ و ارفع انسان بناتا ہے، چینی اور حکمرانی کرنے کے اصول بتاتا ہے اور تسخیر کائنات کے حوصلے بھی عطا کرتا ہے اور ان میں وہ تمام صفات پیدا کرتا ہے جو اللہ کے نائب و خلیفہ کی حیثیت سے دنیا میں حاکمانہ زندگی گزار سکیں۔

کائنات حیات اور اخلاق





1- کائنات

وہ ایک لفظ جو تمام جاندار اور تمام بے جان چیزوں پر حاوی ہے، کائنات (Universe) ہے۔ کائنات کے مفہوم میں زمین اور زمین کی تمام جاندار چیزیں، انسان، حیوانات، نباتات، پھول، پودے اور تمام بے جان چیزیں، دھاتیں اور معدنیات اور آسمان اور آسمانوں کی تمام جاندار اور تمام بے جان چیزیں شامل ہیں۔ بے جان چیزوں پر مشتمل کائنات کو ہمیں پچیس سال پہلے تک طبیعی کائنات (Physical Universe) کہا جاتا تھا لیکن اب اس کے لئے زیادہ تر لفظ ”کوسموس“ استعمال ہونے لگا ہے۔ یہ کوئی جدید لفظ نہیں ہے بلکہ قدیم یونانی لفظ ہے جس کا مطلب ہے نظم و ترتیب دینا۔

طبیعی کائنات کی جڑل سائنس کا نام علم الکائنات یا کونیات (cosmology) ہے۔ اس کے تین بڑے شعبے ہیں:

(1) تکوینیات (Cosmogony) : اس کے ماتحت اس امر کا مطالعہ کیا جاتا ہے کہ کائنات کی تخلیق کیونکر ہوئی تھی۔ اس کا آغاز کیونکر ہوا تھا۔

(2) کائناتیت (Cosmogony) : اس کے ماتحت طبیعی کائنات کے ارتقائی مراحل کا مطالعہ کیا جاتا ہے۔ ستارے کیونکر بنے، کہکشاں کہاں سے آگئیں، سورج اور سیارے کیسے پیدا ہوئے، زمین کیسے وجود میں آئی، اس کا چاند کیونکر پیدا ہوا۔

(3) کائنات نگاری (Cosmography) : طبیعی کائنات کی ساخت اور عام خصوصیات کا علم۔ اس مقصد کے لئے زیادہ تر نقشوں اور خاکوں سے کام لیا جاتا ہے۔ کائنات اور زیادہ صحیح لفظوں میں طبیعی کائنات چونکہ مادے کی بنی ہوئی ہے اس لئے ایک ایسے علم کی بھی ضرورت پڑی جو مادے اور اس کے خالق کا مطالعہ کرے۔ مادے کے خالق اور اس کی خاصیتوں کا علم طبیعیات کہلاتا ہے۔ زمین کے مادے اور اب تک جن سیاروں پر تحقیق ہوئی ہے ان کے مادے میں کچھ فرق پایا گیا ہے اس لئے اجرام فلکی کے مادے کا مطالعہ کرنے والے نئے علم کا نام ”فلکی طبیعیات“ (Astrophysics) رکھا گیا ہے۔

مادہ ایک حالت میں نہیں ہے بلکہ اس کی کئی حالتیں ہیں، پھر لطف کی بات یہ ہے کہ ہر حالت خود بھی ہر لمحہ تغیر کی حالت میں ہے۔ مادے کی بے شمار تبدیلیوں اور بدلتی ہوئی حالتوں کے اصول و قوانین دریافت کرنے کے لئے کیمیا وجود میں آیا۔ علم کیمیا مادی تبدیلیوں کا مطالعہ کرنے کے لئے تحلیل اور ترکیب کے طریقے استعمال کرتی ہے۔ ہم پانی کو اس کے اجزاء ترکیبی یعنی ہائیڈروجن اور آکسیجن میں تحلیل کی مدد سے جدا جدا کر سکتے ہیں اور نیز

دوبارہ انہیں ترکیب دے کر پانی بنا سکتے ہیں۔

طبیعیات اور کیمیا کے علاوہ کائنات کے ایک اہم شعبے یعنی افلاک کا مطالعہ فلکیات (Astronomy) کرتی ہے۔ فلکیات یا ہیئت کا شمار قدیم ترین علوم میں ہوتا ہے۔ ماہرین فلکیات پہلے خالی آنکھ سے اجرام فلکی کا مشاہدہ کیا کرتے تھے اور ان کے متعلق نتائج اخذ کیا کرتے تھے۔ بعد میں کچھ پیشہ ور ماہروں نے اس کی شکل مسخ کر دی اور مشہور کر دیا کہ انسان کی قسمت ستاروں کی گردش کے تابع ہے چنانچہ عرصے تک فلکیات علم نجوم، رمل اور جعفر وغیرہ کے جعلی، قیاسی اور غیر سائنٹیفک عملیات کے زیر اثر رہی۔ جب سے سائنس نے اپنی دور بین ایجاد کی ہے۔ فلکیات نے پھر سے اپنا منصب پہچانا ہے۔ اب ماہرین فلکیات مختلف قسم کی دوربینوں اور جدید ترین کمپیوٹروں اور الیکٹرونکس کی مدد سے افلاک کی گہرائیوں کا دور تک مشاہدہ کرتے ہیں اور اجرام فلکی کی پوزیشن، حرکت، فاصلے، مادے اور دیگر خصوصیات کے بارے میں فیصلہ صادر کرتے ہیں لیکن ان کے فیصلے اور نتائج بالکل قطعی اور آخری نہیں ہوتے کیونکہ ان کی پیمائش بالکل صحیح نہیں ہوتی۔ ہم جس صحت کے ساتھ اپنے کمرے کی لمبائی، چوڑائی اور اونچائی ناپ سکتے ہیں ماہرین فلکیات اس صحت کے ساتھ اجرام فلکی کے فاصلوں کو نہیں ناپ سکتے، چنانچہ اس مشکل کو رفع کرنے کے لئے وہ ان کی پیمائش کا بالواسطہ طریقہ استعمال کرتے ہیں اور اس غرض سے ریاضیات سے استفادہ کرتے ہیں۔ بالخصوص ریاضی کے شعبوں میں جیومیٹری اور مشتقات کے قاعدوں اور فارمولوں سے وہ خاصا فائدہ اٹھاتے ہیں۔

انسان افلاک کا قریبی مشاہدہ کرنے کے لئے زمانہ قدیم ہی سے آسمان کی پرستایوں میں پرواز کی کوشش کرتا رہا ہے۔ خلاؤں میں جانے کی ایک الگ سائنس خلائیات (Spcescience) وجود میں آگئی۔

کائنات کا وہ چھوٹا سا حصہ ہمارے مطالعہ کے لئے خاص دلچسپی رکھتا ہے۔ جس پر ہم خود رہتے ہیں۔ یعنی ہماری زمین۔ اس کا مطالعہ جغرافیہ، جیومیٹری اور ارضیات کرتے ہیں۔ ارضیات کے ماتحت زمین کی سطح کے مختلف طبقات کا مطالعہ کیا جاتا ہے۔ اس کی اہمیت اس لحاظ سے اور بھی بڑھ جاتی ہے کہ اس کی تحقیقات سے زندگی کی ابتداء اور قدیم ترین چیزوں اور بالخصوص قدیم انسان کا سراغ لگانے میں بہت مدد ملتی ہے۔ جغرافیہ کے ماتحت زمین کے مختلف خشکی اور تری کے علاقوں کی گراف بندی کی جاتی ہے۔ جغرافیہ کی مدد سے ہمیں یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ زمین کا کوئی خاص حصہ کہاں واقع ہے؟ اور وہاں کی آب و ہوا اور قدرتی پیداوار وغیرہ کیسی اور کتنی ہے؟ جیومیٹری کے ماتحت زمین کے مختلف خطوں اور قطبوں کی پیمائش کی جاتی ہے۔

ان تمام علوم نے مل جل کر طبیعی کائنات (کوسموس) کے بارے میں تحقیقات کر کے اب تک جن حقائق کا انکشاف کیا ہے ان حقائق ہی کو پیش کرتا ہمارا مقصد ہے اور ان ہی پر آئندہ صفحات میں روشنی ڈالی جائے گی۔

1.1- کائنات کی ابتداء (Origin Of Universe) : کائنات کیسے

شروع ہوئی؟ کب شروع ہوئی؟ اس کا آغاز کیونکر ہوا؟ ان سوالوں پر غور و فکر کا آغاز انسانی سوچ کے ساتھ ہوا ہے۔ آسمان کا اولتے بدلتے کبھی پر جلال، کبھی پر جمال مناظر نے قدیم انسان کے تخیل اور ذہن کو تحریک دی ہو گی۔ آسمان کا اپنی چادر میں ستاروں کی جھرمٹ لئے، ایک افق سے دوسرے افق تک ساری رات آہستہ آہستہ چلنے کا منظر جب آج کے انسان کو مسحور کر دیتا ہے تو یقیناً "قدیم انسان کو بھی مسحور کر دیتا ہو گا۔ وہ چاند کو دیکھتا تو ضرور سوچتا ہو گا کہ ستارے تو اپنی اپنی جگہ پر قائم رہتے ہیں لیکن چاند شکلیں بدلتا رہتا ہے۔ مینے کی پہلی تاریخ کو ہلال کی شکل سے لے کر خود ہوس تاریخ کو بدر بنے تک چاند کتنی ہی شکلیں اختیار کرتا ہے۔ چاند قدیم انسان کے لئے کھنسنے اور کینڈر کی بھی حیثیت رکھتا تھا۔ ہلال سے بدر اور بدر سے ہلال بننے تک پورا ایک چکر تقریباً "تیس دن کا ہوتا تھا۔

ستارے بھی حرکت کرتے ہیں لیکن ان کی حرکت چاند کی طرح نہ تھی۔ وہ آسمان کی چادر پر جڑے ہوئے مجموعی طور پر حرکت کرتے تھے۔ جیسے آسمان کا پورا کا پورا گنبد مڑ گیا ہو۔ ہر رات یہی منظر سالہا سال یہی منظر۔ ان آسمانی مناظر کو ہر تہذیب، دوسری تہذیب سے مختلف عینک سے مختلف انداز میں دیکھتی تھی لیکن ان کے پیچھے جو اصول کارفرما تھا وہ ایک ہی تھا چنانچہ ستاروں کے جھرمٹوں، کشاؤں اور مارا منزلوں کی شکلیں جانوروں یا دلو آؤں کی صورت میں بنائی گئیں۔ میل (نور) پچھو (مغرب) اور شیر (اسد) وغیرہ کچھ کھونسنے والے ستارے بھی تھے جو آسمان پر وقتاً فوقتاً نظر آتے تھے۔ ان کو ہم سیارے کہتے ہیں۔ ان کی عجیب و غریب گردش اور حرکت سے قدیم انسان نہ سہی قدیم ماہر فلکیات ضرور حیران ہوا ہو گا۔ تعجب سے، تجسس سے تحقیق کا جذبہ پیدا ہوا ہو گا۔

چاند ستارے اور سیارے ہی نہیں، شہاب ثاقب، دم دارے، قوس قزح، اکیلی شمس، ہالا، گرہن۔ ان آسمانی تحیرات نے بھی قدیم زمانے کے ماہر فلکیات کو دعوت فکر دی ہو گی۔ عالم فاضل تو کیا ان عجائبات کو دیکھ کر عام آدمی بھی ظلم زده ہو جاتا ہو گا۔ آسمان اجرام فلکی اور کائنات کے بارے میں انسان کے نظریات بدلتے رہے ہیں۔ مختلف تہذیبوں کے نظریے مختلف تھے لیکن تخلیقی اسٹک تھی، تخلیقی لگن ایک تھی جس کی شعلہ فشاںی میں سائنس کا بدم آگے بڑھتا رہا۔

انسان کے لئے سب سے پہلے اور سب سے زیادہ تجسس اور تحیر کا باعث سورج کا وجود تھا۔ وہ جانتا تھا کہ سورج روشنی اور حرارت دیتا ہے۔ جس کی وجہ سے انسان زندہ رہتا ہے۔ اس نے مشاہدہ کیا کہ دھوپ کے بغیر پودے مرجھا جاتے ہیں اور کھیتوں میں اناج نہیں اگتے۔ اس نے یہ بھی دیکھا کہ سورج روزانہ مشرق سے طلوع ہوتا ہے اور مغرب میں غروب ہو جاتا ہے۔ اس نے یہ بھی دیکھا کہ تمام جاندار چیزیں، تمام نباتات، حیوانات، حتیٰ کہ خود انسان بھی جلد ہی بوڑھے ہو جاتے ہیں اور مر جاتے ہیں لیکن سورج نہ بوڑھا ہوتا ہے نہ مرنے والا ہے۔ ان تمام مشاہدات سے انسان قدرتی طور پر یہ نتیجہ نکالنے پر مجبور ہو گیا کہ سورج

ہر لحاظ سے مجھ سے بڑا ہے چنانچہ اس نے سورج کو ایک فوق القدرت دیوتا سمجھ کر اس کی پرستش کرنے لگا۔

1.1.1۔ اہل مصر کا نظریہ : اہل مصر اصولوں، نظریوں، فلسفیانہ قیاس آرائی کے عادی نہیں تھے۔ وہ عمل کے عادی تھے۔ ان کی یہ عادت ان کے مزاج کا خاصہ بن گئی تھی۔ جس کا اظہار ان کی فلکیات میں بھی ہوتا تھا۔ ان کے نزدیک فلکیات صرف وقت شماری کی چیز تھی۔ اس سے زیادہ کچھ نہیں۔ یہ نقطہ نظر اس حقیقت کا نتیجہ تھا کہ ان کا رویہ نظم و نسق، سرکاری انتظامیہ بہت لمبی چوڑی تھی۔ اہل کاروں کی ایک فوج ظفر موج تھی۔ جو مقررہ تاریخ پر ٹیکس وصول کیا کرتے تھے۔ مقررہ تاریخ پر سرکاری تقریبات منعقد ہوا کرتی تھیں یا دوسرے کام انجام پاتے تھے۔ سورج، چاند، ستارے کیا ہیں؟ کہاں سے آئے ہیں؟ کیوں آئے ہیں؟ ان کی حقیقت کیا ہے؟ ایسے نظریوں اور خیالوں سے وہ کوئی تعلق نہ رکھتے تھے۔ سیاروں کی گردش کے بارے میں بھی ان کا واضح اور معین نظریہ نہ تھا۔ وہ صرف اتنا سمجھتے تھے کہ سیارے گھومتے ہیں۔ بلاشبہ انہوں نے ستاروں کی قسم بندی کی تھی۔ گروپ بندی کی تھی۔ مگر حیرت انگیز باتیں ان کے ذہن میں دوچار مثالوں سے قطع نظر ان کی قسم بندی بعد کی تحقیقات کے خلاف ثابت ہوئی۔ صرف ایک مثال دیکھئے کہ مصریوں نے شمالی آسمان کے ستاروں کی جو گروپ بندی کی تھی اس میں صرف ایک ”دب اکبر“ کو آج شناخت کیا جا سکتا ہے۔

قدیم مصریوں کے نظریہ فلک کی ایک واضح مثال کے طور پر کائنات کی وہ تصویر پیش کی جا سکتی ہے جو گرین فلڈ جس پر ڈرائنگ کی شکل میں آج بھی محفوظ ہے۔ یہ شہزادی پتاشو کے وصیت نامے کا حصہ ہے۔ یہ شہزادی 970 ق۔ م کے لگ بھگ تھیبز کے مقام پر دیوتا آمن را کے معبد میں راہبہ تھی۔ گویا کائنات جدید سلطنت کے عہد زوال سے تعلق رکھتا ہے۔ اس میں کائنات کی محض علامتی تصویر پیش کی گئی ہے۔ آسمان نت دیوی کا جسم ہے۔ نخلے حصے میں زمین پڑی ہوئی ہے۔ جس کی ترجمانی دیوتا قیب کر رہا ہے۔ ہوا کا دیوتا شو در میان میں دیوی نت کو سہارا دیتے کھڑا ہے۔ دیوی ایسی پوزیشن میں کھڑی ہے جیسے لڑکھڑا رہی ہو اور ابھی دم کے دم میں گر جائے گی۔

اس تصویر کے قریب ہی دو تصویریں اور بنی ہوئی ہیں جن میں دو چھوٹی کشتیاں دیوی نت کے جسم کے اوپر سے گزر رہی ہیں ایک کشتی میں سورج ہے۔ دوسری میں چاند۔ انہی تصویریں مذہبی اہمیت رکھنے کی وجہ سے مقدس خیال کی جاتی تھیں۔ ان کو مذہبی تقدس اس لئے حاصل ہوا تھا کہ قدیم مصری ایسٹ دان پر وہمت بھی ہوتے تھے۔ لوگوں کی مذہبی رسوم پر وہمت (ایسٹ دان) ہی انجام دے سکتا تھا۔

قدیم مصر کی ان فلکیاتی تصویروں سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ وہ لوگ مادی کائنات کے بارے میں کیا نظریات اور کیا خیالات رکھتے تھے؟ صرف اتنا ظاہر ہوتا ہے کہ وہ مادی کائنات کو لمبوتری شکل میں دیکھتے تھے۔ اور اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ ان کا مصر ایک لمبوتر اور تنگ پٹی شکل کا جغرافیہ رکھتا ہے۔ وہ کائنات کو بھی لمبوتر اور تنگ پٹی جیسا خیال کرتے تھے۔

مادی کائنات کی ہیئت و مائیت سے عدم دلچسپی کی وجہ ظاہر ہے۔ ہیئت دان کی دلچسپی پروہت ہونے کی وجہ سے کہیں اور تھی۔ وہ صرف حیات بعد الموت پر توجہ دیتا تھا۔ ہم اس بات کو مد نظر رکھیں تو گرین فیلڈ پیپرس میں نت، شو، اور قیب کی تصویروں کے معانی بھی سمجھ میں آ جاتے ہیں۔ یہ گویا تخلیقی کائنات کے بارے میں ان کے مذہبی عقیدے کی تصویریں (دیو مالائی) ہیں۔ کائنات کی تکوین کے بارے میں ان کا عقیدہ یہ تھا کہ ابتداء میں ایک سیلاب آیا تھا۔ جس سے فطرت کی ایک پہاڑی پیدا ہوئی۔ ابتدائی زندہ اشیاء اس پہاڑی پر پیدا ہوئیں۔ تکوین کائنات کو سیلاب سے منسوب کرنے کی وجہ سمجھ میں آتی ہے کہ دریائے نیل میں ہر سال سیلاب آتا ہے۔

اس نظریے کی بنیاد رفتہ رفتہ ایک دیو مالا (مذہبی عقیدہ) بنتی گئی۔ مصری دیو مالا کی رہ سے کہ دیوتاؤں کا دیوتا آتم تھا اس نے بھوکا تو اس کے تھوک سے دیوتاؤں کا پہلا جوڑا برآمد ہوا، شو (ہوا) اور تخت (پانی) جب یہ دونوں بیچے کی طرف آرہے تھے تو شو دیوتا نے اپنی ایک ہی پھونک سے آسمان (نت) کو زمین (قیب) سے جدا کر دیا۔

بعد میں ان پانچ بنیادی دیوتاؤں میں زرخیزی کا دیوتا اور سہرس بھی شامل ہو گیا اور اس کی بیوی آس اور اس کا بھائی اور قائل سیٹ، جس کی بیوی دقتسہس، اس کا خاندان کی میزبان اول کی حیثیت رکھتی تھی۔ آس کے بطن سے اوسیرس کا ایک بیٹا بورس پیدا ہوا۔ اس کی زندہ مجسم وہ فرعون ہوتا تھا جو اس وقت حکمران ہوتا تھا۔ آتم دیوتا سورج دیوتا کی ایک شکل سمجھا جاتا تھا۔ اس کے چاروں پیدا کردہ دیوتا اور اوسیرس اور اس کا کنبہ مل کر ایک بڑا خاندان بن گئے اور ”بنی نت“ کہلائے۔ یوں کائنات کا رشتہ خوب بخود دوسری دنیا یعنی حیات الموت سے قائم ہو گیا۔ یہ پروہت ہیئت دان کی دلچسپی کی چیز تو ہے لیکن سائنس دان کی دلچسپی کی چیز نہیں جو کائنات کا خالص مادی نقطہ نظر اپنا کر ہی سوچتا اور تحقیق کرتا ہے۔ پروہت کے دل میں اس قسم کی کوئی خواہش پیدا نہیں ہوتی کہ وہ یہ جانے کہ ستارے کس چیز سے بنے ہیں؟ کب پیدا ہوئے اور کیونکر پیدا ہوئے؟ نئے ستارے کیا ہوتے ہیں؟ بڑھے ستارے کیا ہیں؟ وہ صرف روحانی دنیا کا شیدائی ہوتا ہے۔ مادی دنیا کا تمنائی نہیں ہوتا۔ قدیم مصر کا پروہت بہت با اختیار اور طاقتور ہوتا تھا۔ صرف ایک مثال کا حوالہ دینا کافی ہے۔ آتم دیوتا کے معبد کا پروہت اتنا طاقتور تھا کہ اس نے حکم جاری کر دیا تھا کافر فرعون اختاتون (جس نے پرانے دیوتاؤں کی پوجا ممنوع قرار دے دی تھی) کے تمام سرکاری احکام کا عدم قرار دیے جاتے ہیں اس کی جاری کردہ دستاویزات ممنوع کی جاتی ہیں۔ اس کا ہر یادگاری مجسمہ توڑ دیا جائے۔ اس کی یاد دلوں سے بھلا دی جائے۔ اپنے ہونٹوں پر اس کا ذکر لانے والے کافر اور قائل سزا ہیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اختاتون نے جو اجتہاد کیا تھا وہ پروہت کی طاقت تلے دب گیا۔ سائنس دان ہار گیا اور علم کے پرانے محافظوں کی جیت ہوئی اور کائنات کا وہی پرانا، روایتی جما جمایا نظریہ جاری و ساری رہا۔ اس میں نیا خون شامل نہ ہو سکا۔ ایک عام مصری کے نزدیک آتم دیوتا سے فرعون تک جتنے بھی حکمران گزرے تھے وہ سب حیات بعد

الموت پر یقین رکھتے تھے۔ یہ دنیا فانی ہے۔ اصل دنیا وہی ہے جو مرنے کے بعد آئے گی۔
 جیسا کہ پہلے کہا گیا قدیم مصر کا بروہت بیت دان یہ نظریہ رکھتا تھا کہ بیت افلاک کا
 صرف ایک فائدہ ہے کہ وقت کے یقین میں ان سے مدد ملتی ہے۔ ستاروں اور ان کے
 جہزوں سے صرف سورج کی حرکت معلوم کرنے کا کام لیا جاسکتا ہے کہ کسی مہینے میں سورج
 کہاں ہو گا؟ سورج کی حرکت سے موسموں کا یقین کر لیا جاتا تھا۔ چنانچہ انہوں نے ایک اچھا
 خاصا کیلنڈر بھی بنا لیا تھا۔ وہ کیلنڈر فلکیات کے مقاصد کو تو پورا نہیں کر سکتا تھا تاہم قدیم
 زمانے میں کسی بھی قوم یا ملک میں جتنے بھی کیلنڈر بنائے گئے تھے ان میں سب سے اچھا اور
 صحیح مصری کیلنڈر تھا۔

مصریوں کو شروع ہی میں یہ معلوم ہو گیا تھا کہ دیہائے نخل میں سال کے سال جو
 سیلاب آتا ہے اس کا تعلق ایک اہم اور واضح فلکیاتی واقعے سے ہے۔ وہ واقعہ یہ ہے کہ پو
 چھنے سے پہلے مشرق افق پر سب سے روشن ستارہ شعری میانی ایک مخصوص عرصے تک
 اوجھل رہنے کے بعد نمودار ہوتا ہے۔ مصر کے صاف شفاف آسمان پر اس کا اچانک نمودار
 ہونا ایک غیر معمولی منظر ہوتا ہو گا۔ شعری میانی کے اس خوشگوار ظہور کو "سال کی آمد" قرار
 دیا گیا۔ سال کا پہلا مہینہ اور یوں کیلنڈر کا آغاز ہوا۔ اولین کیلنڈر کے بارہ مہینے تھے۔ ہر
 مہینہ 29 یا 30 دن کا ہوتا تھا۔ اس کا تعلق چاند کی 29 دن والی گردش سے جوڑ دیا گیا۔ یوں
 پورا سال 354 دن کا ہو گیا۔ فرق کی کسر پوری کرنے کے لئے ہر دو یا تین سال کے بعد ایک
 اضافی مہینہ بڑھا دیا جاتا تھا۔ مصری کیلنڈر پہلے خاندان کے عہد 3100 تا 2686 ق۔ م (نہی
 میں بن گیا تھا۔ جب وقت کے ساتھ ساتھ انتظامی ڈھانچہ زیادہ مضبوط اور وسیع ہو گیا قواعد و
 ضوابط بننے لگے تو زیادہ صحیح موسمی کیلنڈر کی ضرورت پیش آئی جس میں دو تین تین سال کے
 بعد ایک اضافی مہینہ بڑھایا جائے اور نہ مہینے چھوٹے بڑے ہوں کوئی انتیس دن کا کوئی تیس
 دن کا۔

چنانچہ 365 دن کا موسمی سال مقرر ہوا۔ اس کی پیمائش یوں کی گئی کہ ایک لاشی زمین
 پر عموداً کھڑی کر دی گئی اور ہر روز دوپہر کے وقت اس کے سائے کی بدلتی ہوئی لمبائی باپ
 لی گئی یہ عام مشاہدے کی بات ہے کہ جب اوتارے بدلتے موسموں کے ساتھ سورج کے سائے
 بھی گھٹتے بڑھتے رہتے ہیں۔ گرمیوں میں سورج اوپر ہو جاتا ہے اور دوپہر کے وقت سایہ گھٹنے
 لگتا ہے حتیٰ کہ وسط گرما میں سایہ کم سے کم رہ جاتا ہے۔ اسی طرح سردیوں میں دوپہر کے
 وقت سایہ بڑھنے لگتا ہے۔ حتیٰ کہ وسط سرما میں سایہ زیادہ سے زیادہ ہوتا ہے۔ قدیم مصری
 بھی اس فلکیاتی مشاہدے سے بخوبی واقف تھے۔ چنانچہ انہوں نے بعض فلکی مظاہر کے ساتھ
 چند یادگاریں اور تعمیرات منسوب کر رکھی تھیں۔ مثلاً "شعری میانی کے ظہور کا مطلب ہے
 نئے سال کا آغاز" وسط گرما میں چھوٹے سائے کا مطلب ہے فصل کی کٹائی۔ سالوں کی یومیہ
 پیمائش کے تجزیوں اور مشاہدوں سے طے پا گیا کہ ایک سال 365 دن کے برابر ہونا چاہئے۔
 نیا کیلنڈر بناتے وقت انتظامیہ نے سال کے تین موسم برقرار رکھے جو ایک مدت سے

چلے آ رہے تھے۔ یعنی سیلاب پھر بوائی، پھر کٹائی۔ ہر موسم چار مہینوں کا تھا۔ ہر مہینے کے تیس دن تھے۔ اس حساب سے ایک سال 360 دن کا ہوا۔ پانچ دن کا اضافہ کر لیا جاتا تھا۔ ایک ہفتہ دس دنوں کا شمار ہوتا تھا۔ یہ ایک عملی کیلنڈر تھا اور موسموں کی بنیاد پر تہذیب یافتہ آدمی کا پہلا کیلنڈر جو روزمرہ کی عملی زندگی میں کام آتا تھا۔

ہمارا موجودہ دن تو رات کے بارہ بجے تک شمار ہوتا ہے لیکن قدیم مصر میں ایک دن طلوع آفتاب سے طلوع آفتاب تک ہوتا تھا۔ ایک دن کے بارہ بارہ گھنٹے کے دو قسے ہوتے تھے۔ دن کو برابر برابر کے دو حصوں میں تقسیم کرنے کا سرا مصریوں کے سر ہے۔ بارہ گھنٹے کی "اکائی" اس لئے مقرر کی گئی کہ اس اکائی کے اندر اندر ستارے ابھرتے بھی تھے اور ڈوب بھی جاتے تھے۔

دن کے گھنٹے دھوپ گھڑیوں، بلکہ زیادہ صحیح لفظوں میں سایہ گھڑیوں سے ناپے جاتے تھے۔ یہ کام زیادہ مشکل نہ تھا۔ فرعون تو قریباً 1490 تا 1436 ق م کے زمانے سے یہ طریقہ چلا آ رہا تھا۔ لکڑی کی ایک سپاٹ تختی کو پانچ مساوی حصوں میں تقسیم کر کے اس پر نشان لگا دیے جاتے تھے۔ لکڑی کے ایک سرے پر افقی ڈنڈا باندھ دیا جاتا تھا جس کا سایہ نشانوں پر پڑتا رہتا تھا۔ فی الحقیقت اس پیمانے سے صرف دس گھنٹوں کی پیمائش ہو سکتی تھی کیونکہ پہلا اور آخری گھنٹہ جھپٹنے میں چھپے رہتے تھے۔ پونچھتے وقت اور شام کو غروب آفتاب کے وقت سورج کا سایہ نہیں ہوتا۔

فرعون آمن ہو تپ (1397 تا 1360 ق م) کے عہد کی ایک مصری آبی گھڑی اب تک محفوظ ہے جس میں 1540 ق م تک کیلنڈر کی صورت حال ہے۔ اس نے دیکھا کہ دن میں سورج مشرق سے طلوع ہو کر دن بھر سفر کرتا رہتا ہے اور شام کو مغرب میں ڈوب جاتا ہے۔ رات کو چاند اور ستارے آسمان پر حرکت کرتے نظر آتے ہیں۔ ان مشاہدات سے انسان یہ سمجھا کہ سورج، چاند اور ستارے زمین کے گرد چکر لگاتے ہیں۔ پھر اس نے یہ سوچا کہ زمین کی شکل کیسی ہے۔ اس نے چاروں طرف دیکھا اور اچھی طرح اطمینان کر لینے کے بعد جواب بھی دے دیا کہ زمین چمٹی ہے۔

1.1.2۔ اہل بابل کا نظریہ : رادی وگلہ و فلیت (موجودہ عراق) میں سمری قوم طوفان نوح سے تقریباً دو ہزار سال بعد آ کر آباد ہو گئی تھی۔ جس کا دار الحکومت بابل تھا۔ اس کے بعد اکادی آئے۔ اکادیوں کے بعد عدادی خاندان کی حکومت رہی۔ ان تینوں اقوام میں سے عدادیوں کے خیالات کائنات کے بارے زیادہ عجیبے ہوئے تھے۔ ان کی کائنات دیوتاؤں اور دیویوں سے بھری پڑی تھی۔ ان کے میلاپ ہی سے انسان اور حیوان پیدا ہوئے تھے۔ یہ دیو مالائی قصے ہیں لیکن ان کی کائنات مصریوں کی کائنات سے زیادہ سائنسی اور قدرت اور اس کے قوانین کے زیادہ قریب تھی۔ ان کی کائنات میں زمین کی شکل ایک کشتی کی مانند ہے جو سمندر پر بہتی چلی جا رہی ہے جس کا ساحل کبھی نہیں آئے گا۔ اوپر آسمان کی چھتری سی ہوئی تھی جسے کوئی نہیں چھو سکتے گا۔ لیکن جہاں سمندر اور آسمان کے کنارے ملتے

جس وہاں کیا ہوتا ہے؟

مصری اس سوال کو بے معنی سمجھ کر اس پر غور کرنے کے لئے تیار نہ تھے لیکن کھدائی اس پر غور و فکر کرتے تھے۔ کائنات کی ساخت کے بارے میں ان کا خیال یہ تھا کہ سمندر جہاں ختم ہوتا ہے وہاں ایک کھائی یا کنارہ ہے جس پر آسمان کی چھتری ٹکی ہوئی ہے بعد میں ان کا خیال ہو گیا کہ کھائی نہیں بلکہ وہاں پہاڑ کھڑے ہیں جن پر نہ صرف یہ کہ آسمان ٹکا ہوا ہے بلکہ جن کے اوپر چڑھ کر آسمان کو ہاتھ لگایا جاسکتا ہے۔ کائنات کی یہ تشریح فوق الفطری نہیں بلکہ فطری اور طبعی ہے۔

کھدائیوں کے نظریے کے مطابق سورج دن کے وقت جاگ کر آسمان پر سے گزرتا تھا اور رات کو زمین کے نیچے جا کر سو جاتا تھا۔ چاند کی ٹھنکی بڑھتی اشکال کے بارے میں ان کا خیال تھا کہ ان کا تعلق سورج کی پوزیشن سے ہے۔ وہ یہاں تک سمجھ چکے تھے کہ چاند کی روشنی دراصل دھوپ کی منعکس صورت ہے۔ ستاروں کے بارے میں وہ یہ سمجھتے تھے کہ اپنی جگہ پر قائم ہیں اور جھرمٹوں یا تار منڈلوں میں اپنی اپنی جگہ پر جے ہوئے چمکتے رہتے ہیں۔ مصریوں کے برخلاف انہوں نے سیاروں کی حرکات کا بھی گہری نظر سے مطالعہ کیا۔ سیاروں پر کھدائیوں کے مشاہدات و تحقیقات سے بعد میں اہم اور مفید نتائج برآمد کئے گئے۔

آسمان کا رنگ نیلا اس لئے ہے کہ یہ قیمتی نیلے پتھر کا بنا ہوا ہے۔ ”قبائش“ کی مثنوی میں بتایا گیا ہے کہ آسمان کی مین ”میں“ ہیں۔ ہر ایک قیمتی پتھر کی جی ہوئی ہے۔ اسی طرح زمین بھی تین تہوں پر مشتمل ہے۔ ایک تہ پہاڑوں کھائی گئی گویا فرعونوں کے آٹھویں خاندان کی ایجاد ہے۔ آبی گھڑیوں کے بعد ستارہ کھنڈے ایجاد ہوئے، جو دھوپ گھڑیوں اور آبی گھڑیوں سے زیادہ صبح اور مستند تھے۔ یہ رنگین ہوتے تھے۔ فرعون (زئیس 1142 ق۔ م) اور اس کے جانشینوں کے مقبروں پر رنگین ستارہ کھنڈے بنے ہوئے تھے۔

بالائی مصر میں دندرا کے مقام پر اوسیرس کے معبد کی چھت میں ایک دائرۃ البروج بنایا ہوا تھا۔ اس معبد کی تعمیر 30 ق۔ م میں ہوئی تھی۔ گویا دائرۃ البروج قدیم مصریوں کو بت بعد میں اس وقت معلوم ہوا جب یونانیوں نے تیسری صدی (قبل مسیح) میں مصر پر قبضہ کیا۔ اس سے پہلے کبھی مصریوں نے سیاروں کی گردش دائرۃ البروج، طریق شمس وغیرہ سے دلچسپی نہیں لی۔ شخص زائچہ بنانے کا خیال مصریوں کو اس وقت آیا جب چھٹی قبل مسیح میں ایران نے مصر پر حملہ کیا تھا۔ قدیم مصری ہیئت داں سیاروں سے تو واقف تھے لیکن وہ صرف ان کی مذہبی اور روحانی اہمیت پر زور دیا کرتے تھے۔ ان کی گردش اور زمین پر ان کے اثرات سے کوئی دلچسپی نہیں رکھتے تھے۔ سیارے ان کی نظر میں دیوتا ہورس کے مختلف روپ تھے۔ مشرقی ہورس تھا جو دو دنیاؤں کو روشن رکھتا تھا۔ زحل ہورس تھا جو آسمان کا بیل تھا۔ مریخ افق کا ہورس تھا۔ سیاروں کو ان کی صفات کے اعتبار سے کوئی خاص نام دینا اور بات ہے اور ان خصوصیات کی بنیاد پر کسی شخص کی تاریخ پیدائش کے حساب سے اس کی زندگی کا زائچہ بنانا اور بات ہے۔

مصریوں کے خیال میں کائنات ایک مستطیل ڈبے کی مانند تھی اور مصر اس مستطیل کے قاعدے کے وسط میں واقع تھے۔ ان کا عقیدہ تھا کہ آسمان ایک ایسی چادر ہے جو چار پہاڑوں پر رکھی ہوئی ہے۔ چادر کے ہر کونے کے نیچے ایک پہاڑ ہے ستاروں کو ایسے چراغ سمجھا جاتا تھا جو آسمان کی چادر میں ڈوری میں بندھے لٹکے ہوئے ہیں۔ زمین کے گرداگرد ایک دریا بہہ رہا ہے جس میں ایک کشتی ڈولتی جا رہی ہے۔ اس کشتی میں ایک بہت بڑی چمکدار چیز رکھی ہوئی ہے جسے سورج کہتے ہیں۔ ستاروں کے متعلق کہا جاتا تھا کہ ستارے کافی تعداد میں جمع ہو کر جھمکے بن جاتے ہیں۔

سورج کے بعد انسان اپنی زمین کو بھی، جس پر وہ رہتا ہوتا تھا مجسم نگاہوں سے دیکھنے لگا۔ وہ سوچتا تھا کہ پوری کائنات میں میری زمین کا کیا مقام کی ہے؟ جہاں دیوتا رہتے ہیں۔ دوسری تہ چٹپٹے میدانوں کی ہے جہاں انسان رہتے ہیں۔ تیسری تہ زمین کے نیچے ہے جو مردوں کا مسکن ہے۔ یہ تصور کہ آسمان قیمتی پتھروں کے بنے ہوئے ہیں بعد میں بائبل میں بھی آ گیا۔ اس تصور کی طرح کہ بارش آسمان میں ذخیرہ کر لی جاتی تھی اور جب زمین پر پانی برسانا مقصود ہوتا تو آسمان کے سوراخوں پر سے ڈالت ہٹا لئے جاتے۔ اہل بائبل کا بارش کے بارے میں یہ نظریہ بھی تھا کہ بارش بادلوں سے برسی ہے اور یہ کائنات کے جدید سائنسی تفکرات سے بالکل ہم آہنگ ہے۔

کھدائیوں نے مشاہدہ الفلاک کو ایک باضابطہ سائنس کا درجہ دے دیا تھا۔ ان کے زمانے میں آلات اور دوربینیں تو نہ تھیں لیکن ان کا دماغ واضح اور نظر گہری تھی۔ سورج کے طلوع و غروب پر ان کی نظر تھی۔ سیاروں کی حرکات کا بہ نظر باز مشاہدہ کیا گیا۔ بادشاہ ایساوگ کے عہد میں (1921 تا 1901 ق۔ م) مشتری اور زہرہ کا مشاہدہ کیا گیا۔ ہمیں یہ تو نہیں معلوم کہ مشاہدے کے لئے کون سے آلات استعمال کئے گئے اس قدر معلوم ہے کہ دھوپ گھڑیاں اور آبی گھڑیاں اس زمانے میں عام تھیں۔ دوسرے اجرام فلکی مثلاً "شباب ثاقب اور دھاروں کا بھی مشاہدہ کیا گیا۔ سورج گرہن اور چاند گرہن کا ریکارڈ بھی رکھا گیا۔ چنانچہ چھٹی صدی قبل مسیح میں پہلی بار سورج اور چاند کی پوزیشن کا قبل از وقت اندازہ لگا کر ان کے آئندہ گرہن کی پیش گوئی کی گئی۔

ستاروں، سیاروں، سورج اور چاند کے بارے میں ان کا خیال تھا کہ دیوتاؤں نے انہیں انسانیت کی فلاح و بہبود کے لئے آسمان پر لگا رکھا ہے۔ ان کا کام زمین پر اپنے نیک و بد اثرات کی بارش کرنا ہے۔ کسی قوم کی قسمت کے متعلق پیشگی اشارے دینا ان کا فرض ہے۔ تقویم اوقات کے لئے ایسا کیلنڈر فراہم کرنا ہے جس کے مطابق وہ کھیتی باڑی اور فصل کشی کر سکیں اور مردوک اور دوسرے دیوتاؤں کو نذر چڑھانے کے لئے مذہبی تہوار کا وقت مقرر کر سکیں۔ مصریوں کی طرح سمیروں کا بھی یہی خیال تھا کہ ایک سال 360 دن کا ہوتا ہے۔ ہر دن کے چھ پہر ہوتے ہیں۔ تین پہر دن کے اور تین پہر رات کے۔ یہ چھ پہر موسموں کے تغیر و تبدل کے مطابق اپنی طوالت بدل لیتے ہیں کیونکہ سردیوں میں راتیں لمبی اور دن

چھوٹے اور گرمیوں میں راتیں چھوٹی اور دن لمبے ہوتے ہیں۔ بالآخر انہوں نے ایک دن و تیس تیس گیش (منٹ) کے پارہ مساوی گھنٹوں میں تقسیم کر لیا۔ اکائیاں وہی 360 رہیں۔ آسمان کو بھی 360 حلقوں میں تقسیم کیا گیا اور یوں ہمیں 360 ڈگری والا دائرہ سمیروں نے عطا کیا۔ قمری حساب کے مطابق انہوں نے 30 دن اور 29 دن کے پارہ مینے بنا کر ایک سال کو 354 دن کا قرار دیا انہوں نے قمری مینے کو 29 دن میں تقسیم کیا ہوا تھا۔ بعد میں عبرانیوں یونانیوں اور رومنوں نے بھی اسی کیلنڈر کی پیروی کی۔

بابلی تہذیب کا آخری دور کلدانی اس لئے کہلاتا ہے کہ کلدانی خاندان کی حکومت تھی۔ بابل پر کلدانیوں کی حکومت ساتویں اور چھٹی صدی قبل مسیح میں تھی۔ کلدانی پادری معبدوں کے میناروں پر چڑھ کر افلاک کا مشاہدہ کرتے تھے اور سائنسی تحقیق کرتے تھے۔ بعد میں جب چھٹی صدی سے چوتھی صدی قبل مسیح تک ایرانیوں نے حملے اور قبضے کئے اور پھر 332 تا 323 ق م کے عشرے میں سکندر اعظم نے چڑھائی کی تب بھی عین زمانہ جنگ میں بھی کلدانی پادریوں کا یہ معمول جاری رہا۔ سکندر اعظم کے بعد کے زمانے میں انہوں نے مصریوں اور یونانیوں سے بالکل مختلف انداز میں اپنے فلکی مشاہدات پر ریاضی کا اطلاق کامیابی سے کیا۔ علم نجوم میں یہ مصریوں سے بہت آگے تھے۔ انہوں نے زہرہ کے طلوع و غروب کے اوقات معلوم کئے۔ انہوں نے کہا کہ زہرہ سیاہ آٹھ سال میں ایک مقام پر پانچ بار آتا ہے۔ انہوں نے دوسرے سیاروں کی حرکات کے بارے میں نہایت درست نظریات قائم کئے۔ سات سیاروں کے ناموں پر ہفتے کے سات دن منسوب تھے۔ آئندہ آنے والی نسلوں کی بد قسمتی تھی کہ اس وقت کے فلکیات اور ہیئت کے ماہرین کاروبار کی خاطر نجومی بن بیٹھے۔ فلکیات میں واقعات کا مشاہدہ اور تجربہ سائنٹیفک طور پر یعنی عقل کی بنیاد پر کیا جاتا ہے۔ علم نجوم (Astrology) کا یہ خطرناک لغو اور انسانی ہمت و شجاعت کو پست کر دینے والا ہے کہ انسانی تقدیر ستاروں کے تابع ہے اور یہ کہ ستاروں کی گردش یا چمک کو دیکھ کر آنے والے حالات کی پیش گوئی کی جا سکتی ہے۔ جو تیش، رمل، جفر، علم نجوم کی شاخیں ہیں اور ان کی مدد سے زائچہ بنانا یا فال نکالنے کا طریقہ ان کا قدرتی نتیجہ۔ ان جعل سازیوں میں کلدانیوں نے ایسا عروج حاصل کیا کہ آج تک زوال نہیں آیا۔ موجودہ دور کے رسائل و جرائد اور اخبارات میں ”آپ کا ستارہ“ ”آپ کا ہاتھ“ ”آپ کا یہ ہفتہ“ آپ کا یہ مینہ“ ان مضامین کے کالم نویس، نام نہاد نجومی دراصل تین ہزار سال قبل مسیح کے انہی نجومیوں کی اولاد ہیں جو اول اول فلکیات کے عالم فاضل اور ماہر محقق تھے لیکن بعد میں زمانہ کے اصول پر عمل کرتے ہوئے بگڑ کر ستارہ پرستی کے ذریعے زر پرستی کی طرف آ گئے۔

3.1.1- اہل یونان کا نظریہ : کہہ ارض پر پہلی انسانی قوم جس نے کائنات کی ابتداء، ساخت اور نظام کے بارے میں علمی تحقیق کا بیڑا اٹھایا، یونانی قوم تھی۔ یوں تو 3000 تا 2000 ق م میں بھی یونان تہذیب کا گوارہ تھا لیکن تاریخ اس زمانے پر روشنی نہیں ڈالتی۔ مصری اور بابلی تہذیبیں اپنے عروج کے باوجود اپنے سائنسی نظریات کو زیادہ دیر تک

محفوظ نہ رکھ سکیں۔ چنانچہ سائنس کی قیادت کا سرا یونان کو منتقل ہوا۔ یونانی قوم وہ قوم ہے جو زمانہ جمالت سے ایک دم دھات کے زمانے میں داخل ہو گئی۔ یونانی تہذیب کا زمانہ 600 تا 300 ق۔ م ہے۔ یہ لوگ تجارت کرتے اور سمندروں کا سفر کرتے اور اسی وجہ سے دوسری تہذیبوں کا مطالعہ کرتے رہتے۔ مصری اور بابلی صرف ان آلات و مشاہدات تک محدود رہے جن کا جاننا انہیں ناگزیر معلوم ہوتا تھا لیکن یونانی علم برائے علم کے قائل تھے۔ وہ اکثر کائنات پر غور کرتے اور اس قسم کے سوالات کرتے کہ کائنات کیا ہے؟ کیا اس کا اختتام بھی ہو گا؟ اشیاء کس چیز کی بنی ہوئی ہیں اور کہاں سے آتی ہیں؟ یہاں یونان کے چند بڑے سائنس دانوں کے صرف ان نظریات کو اختصار کے ساتھ پیش کیا جا رہا ہے جو انہوں نے کائنات کے بارے میں پیش کئے۔

(1) **ٹالیس مملی (Thales Of Miletos) :** (624 تا 545 ق۔ م) ٹالیس نے اگرچہ مصریوں سے سائنس، ریاضی اور فلسفے کی تعلیم حاصل کی اور اہل بابل سے علم نجوم کی تحصیل کی لیکن ”معا“ وہ مقلد نہ تھا۔ ایک سچے محقق کی طرح اس کے اپنے خیالات تھے جو اس کے ذاتی مشاہدے اور غور و فکر کا نتیجہ تھے۔

مظاہر فطرت میں سے سورج گرہن اور چاند گرہن کو انسان نے ہمیشہ حیرت کی نگاہ سے دیکھا ہے اور جب تک اسے موجودہ زمانے کا کامل علم حاصل نہیں ہوا اس نے ان مظاہر کے متعلق عجیب و غریب توہمات پیش کی ہیں۔ خاص طور پر کامل سورج گرہن جس کے دوران میں عین روز روشن میں ”دغتا“ رات کی سی تاریکی چھا جاتی ہے۔ توہم پرست انسانوں کے لئے ایک عظیم آفت تھی، جس کو نالے کے لئے وہ دعائیں مانگتے تھے، خیرات کرتے تھے، ڈھول پیٹتے تھے، تیر چلاتے تھے اور آگ جلاتے تھے۔ غرض جو کچھ ان کے دماغ میں آتا تھا کر گزرتے تھے۔

ٹالیس نے سورج گرہن اور چاند گرہن کی اصل وجہ بیان کی مگر مصریوں نے اس کی رائے کا مذاق اڑایا۔ اپنی بات کو ثابت کرنے کے لئے اس نے کامل سورج گرہن کے متعلق جو 28 مئی 585 ق۔ م کو ہونے والا تھا حساب لگا کر اس کی صحیح تاریخ معلوم کی اور برسوں پہلے اس تاریخ کا اعلان کر دیا۔ لوگوں نے اس تاریخ کا بڑی بے صبری سے انتظار کیا اور جب اس تاریخ کو عین دن کے وقت رات کا سا اندھیرا چھا گیا تو ٹالیس کی عظمت ان کے دلوں میں بیٹھ گئی۔

اس زمانے کے لوگوں کے نزدیک سورج روشنی کا ایک بڑا تھال تھا جس کا سائز وہ اتنا ہی سمجھتے تھے جتنا وہ ظاہری آنکھوں کو نظر آتا ہے۔ ٹالیس نے پہلے پہل یہ انکشاف کیا کہ وہ لاکھوں میل چوڑا ہے۔ آج ہم جانتے ہیں کہ سورج کا قطر آٹھ لاکھ 34 ہزار میل ہے۔ اس لئے ٹالیس کے لئے جس کے پاس پیمائش کے آلات نہیں تھے، سورج کے قطر کو لاکھوں میل قرار دینا اس کی ہیئت دانی کا ایک شاہکار ہے۔

ٹالیس سے پہلے مٹی سال جس کے مطابق موسم بدلتے ہیں۔ 360 دن کا سمجھا جاتا تھا۔

ہائیس نے سب سے پہلے اسے 365 دن کا بتایا۔ اس کا خیال تھا کہ زمین ہی کائنات کا مرکز ہے اس لئے چاند، سورج، ستارے تمام کے تمام زمین ہی کے گرد گھومتے ہیں مگر یہ ایک ایسی غلطی تھی جس میں ہائیس سے پورے دو ہزار برس بعد تک عیسائیوں کے مذہبی رہنما گرفتار رہے اس لئے اس غلطی پر ہائیس کو مورد الزام نہیں ٹھہرایا جا سکتا۔

اس کی دوسری غلطی یہ تھی کہ اس نے پانی کو تمام کائنات کا منبع کائنات قرار دیا۔ اس کے خیال میں پانی اصل ہے اور دنیا کی تمام چیزیں پانی سے پیدا ہوئی ہیں مگر ان ابتدائی ایام میں ایسے خیالات کا نشوونما پانا کچھ اچھے کی بات نہیں ہے۔ کیونکہ دوسرے فلاسفہ کی طرف سے اس بارے میں اس سے بھی کہیں زیادہ عجیب و غریب خیالات کا اظہار کیا گیا ہے۔

(2) **اناکسی میندر (Anaximander) :** (610 تا 548 ق۔ م) اسے اناکسی مندورس بھی کہا جاتا ہے۔ وہ ہائیس ملٹی کا ہم عصر تھا۔ اس کی وجہ شہرت یہ ہے کہ اس نے ہی آسمان پر دائرۃ البروج اور نقطہ اعتدالین متعین کیا تھا۔ یعنی یہ حقیقت مشاہدے کے بعد متعین کی تھی کہ آسمان پر سورج کا ظاہری راستہ فلکی خط استوا کی طرف جھکا ہوا ہے۔ اس نے فلکی قطب سے 90 درجے کے زاویے پر آسمان پر ایک قیاسی خط کھینچ دیا تھا اور وہ نقطہ معین کر دیا تھا جس کے گرد افلاک گردش کرتے ہیں لیکن یہ قیاسی خط اہل بابل نے پہلے کھینچ رکھا تھا اور اس کا دریافت کردہ نقطہ بھی عرصہ دراز پہلے بابل کے ماہرین فلکیات نے شناخت کر رکھا تھا۔

تاہم اناکسی میندر کا یہ کارنامہ بھلایا نہیں جا سکتا کہ دنیا کا پہلا باقاعدہ نقشہ اسی نے بنایا تھا۔ اور ہماری زمین اور اس پر رہنے والی مخلوق (انسان، چرند، پرند، جانور وغیرہ) کے بارے میں ایک کتاب بھی لکھی تھی۔ ہائیس ملٹی کی طرح اس نے بھی ساری کائنات کا ایک واحد بنیادی عنصر یا کائناتی اصول دریافت کرنے کی کوشش کی جسے اس نے لامحدودیت کا نام دیا۔ وہ پہلا مفکر تھا جس نے کائناتی اصول ”لامحدودیت“ کے ساتھ قائم، ثابت اور دائم کی صفات بھی وابستہ کیں۔ وہ کہتا تھا کہ لامحدود دنیا میں ہیں جو لامحدود کائنات سے ٹچھڑی ہوئی ہیں اور ایک دن آئے گا جب یہ تمام دنیا میں پلٹ کر کائنات میں دوبارہ شامل ہو جائیں گی۔ اس کا خیال تھا کہ زمین ایک سلنڈر کی مانند ہے جو چاروں طرف ہوا کے یکساں دباؤ کے پڑنے کے باعث فضا میں معلق ہے۔ اس ساکن سلنڈر کے گرد چاند، سورج اور ستارے گردش کرتے ہیں۔ زمین پر جانداروں کے ظہور کے متعلق اس کا نظریہ یہ تھا کہ سورج کی گرمی سے ابتدا میں زمین پر جگہ جگہ کئی ابھار پیدا ہوئے، پھر جس طرح انڈے کے ترخنے سے اس کے اندر سے بچہ نکل آتا ہے اسی طرح ان ابھاروں کے پھٹ جانے پر ان کے اندر سے طرح طرح کے جانور نکلے۔

اس نے مزید تشریح کرتے ہوئے لکھا کہ زمین جس مادے سے بنی ہے وہ منتشر حالت میں ہے اور ہمہ وقت گردش و حرکت میں ہے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ بھاری اجسام مثلاً ”مٹی“ مرکز کی طرف گرتے ہیں (اور یوں زمین بن گئی) اور ہلکے اجسام مثلاً ”آگ“ اور ہوا بیرونی

کناروں پر پھیل گئے (اور یوں اجرام فلکی وجود میں آئے) سورج اور چاند آگ کے پھٹے ہیں جن کے گرد ہوا پکڑ لگا رہی ہے۔ ہوا جہاں سے بھی بڑ جاتی ہے وہاں سے سورج کی روشنی نکل کر زمین پر پڑتی ہے یہی وجہ ہے کہ زمین پر روشنی کیسے کم ہے اور کہیں زیادہ سورج گرہن اور چاند گرہن کے بھی یہی اسباب ہیں۔

اناکسی میندر کا خیال تھا کہ جس بنیادی عنصر سے کائنات بنی ہے وہ پانی ہے۔ تمام جانور پانی سے پیدا ہوئے ہیں۔ پانی پر جب دھوپ پڑتی ہے تو زندگی ہویدا ہوتی ہے۔ انسان خود پھل کی ارتقا یافتہ شکل ہے۔ اس سلسلے میں وہ ٹالیس مللی کا ہم خیال تھا۔

(3) اناکسی مینز (Anaximenes) : (550 تا 475 ق۔ م) وہ اناکسی میندر کا شاگرد تھا۔ لیکن وہ پانی کو کائنات کا بنیادی عنصر خیال نہیں کرتا تھا۔ اس کا کہنا تھا کہ کائنات ہوا سے بنی ہے۔ اس کا خیال تھا کہ اگر ”ہوا“ کو کائنات کا بنیادی عنصر مان لیا جائے تو فطرت اور دنیا کے تمام مختلف اور متنوع مظاہر کی آسانی سے تشریح کی جاسکی ہے۔ وہ بھی کائنات، زمین اور اجرام فلکی کو ”لا محدود“ قرار دیتا ہے لیکن پانی لا محدود نہیں ہے۔ پانی ایک خاص حد تک پہنچ کر رک جاتا ہے۔ ہوا لا محدود ہے اس لئے کائنات جیسی لا محدود چیز ہوا جیسی لا محدود چیز ہی سے بن سکتی ہے۔ اس نے بتایا کہ جب ہوا ہمارے چاروں طرف پھیل جاتی ہے تو دکھائی نہیں دیتی لیکن جب وہ موندکڑ ہوتی ہے تو پانی بن جاتی ہے۔ جب ہوا گرم ہو جائے تو آگ بن جاتی ہے جب ہم منہ کھول کر ہوا نکالتے ہیں تو وہ ٹھنڈی ہوتی ہے۔ لیکن جب ہم پورا منہ کھولتے ہیں یعنی ہوا کو دباتے نہیں وہ گرم ہوتی ہے۔ کائنات کا یہ بنیادی عنصر یعنی ”ہوا“ چھوٹے چھوٹے ذرات پر مشتمل ہوتا ہے۔ ہوا بنیادی حقیقی مادہ ہے۔ کوئی چیز ایسی نہیں جس میں ہوا نہ ہو۔ کوئی جگہ ایسی نہیں جہاں ہوا نہ ہو سانس بھی ہوا ہے۔ شخص بھی ہوا ہے۔ نفس بھی ہوا ہے۔ پس روح بھی ہوا ہے۔ ہوا ہے تو جسم ہے۔ جب ہوا خارج ہو جاتی ہے تو جسم مرہو ہو جاتا ہے۔ پس زندگی کا دوسرا نام ہوا ہے۔ ہر مخلوق سانس لیتی ہے۔ پوری کائنات سانس لیتی ہے۔ سانس ہی زندگی ہے۔ سانس کیا ہے؟ ہوا ہے۔

(4) ہکاتاؤس (Hecataeos) : یہ اس زمانے کا بہت بڑا جغرافیہ دان تھا۔ نہایت اچھی لکھتا تھا۔ اس کا شمار قدیم یونان کے اولین نثر نگاروں میں ہوتا ہے۔ اس نے جغرافیہ پر کئی کتابیں تصنیف کی تھیں اور دنیا کا نقشہ بنایا تھا۔ جس کے دو حصے تھے۔ ایک حصے میں یورپ کا نقشہ تھا دوسرے حصے میں ایشیاء اور افریقہ کا مشترکہ نقشہ تھا۔ ہکاتاؤس نے اپنی کتابوں میں ان علاقوں کے باشندوں کے خصائل و عادات بیان کئے تھے، مقامات دکھائے تھے، خاص طور پر ساحلی مقامات کی نشاندہی کی۔ بحیرہ روم کے تمام ساحلی علاقوں کی سرحدیں تفصیل سے دکھائی تھیں۔ لیبیا، مصر، عراق، شام اور شمالی ہندوستان اس کے نقشے میں شامل تھے۔

(5) ہر قلیط (Heraclitos) : ملوس سے تیس میل شمال میں ایک چھوٹی سی بندرگاہ ہے۔ افیو کس یہیں ہر قلیط پیدا ہوا۔ وہ عمر میں تالیس سے چند سال چھوٹا تھا مگر بڑا تند مزاج اور جو شیل طبیعت کا مالک تھا۔ اپنے وقت کے فلسفیوں اور مفکروں پر جارحانہ تنقید کرتا رہتا تھا۔ قارئین کو بھی قارئین کرام نہیں کہتا تھا بلکہ ”احمق قارئین“ لکھا کرتا تھا۔ اے بے وقوف اور کم عقل قارئین، تم بالکل بدھو اور کند ذہن ہو۔ میں تمہیں کیا سمجھاؤں اور کیونکر سمجھاؤں۔ اس کا انداز نگارش سخت اور کھردرا تھا مگر اس کے بعض خیالات بہت مفید اور کام کے تھے۔

ہر قلیط کہتا ہے کہ کائنات کا بنیادی عنصر پانی ہے نہ ہوا بلکہ آگ ہے۔ آگ ہر چیز کو اپنے میں جذب کر لیتی ہے۔ حتیٰ کہ پانی اور ہوا کو بھی۔ ہر چیز شکلیں بدل لیتی ہے لیکن اس کی آخری شکل آگ ہے یعنی ہر چیز کا انجام آگ ہے۔

ہر قلیط کا خیال تھا کہ کائنات ضدین کے مابین متوازن و معتدل شکل میں قائم ہے اور ہمہ وقت دائمی کھنچاؤ کی حالت میں ہے جیسے موسیقی کے کسی ساز میں تا ہوا تار۔ دائمی کھنچاؤ کی مثال دے کر وہ انسان کی روح کا بھی یہی حال بتاتا ہے کہ وہ بھی ظہور کے تار کی طرح تکی رہتی ہے۔ کشش اور کشاکش، اضطراب، مسلسل انسانی روح اور انسانی کردار کا بنیادی وصف ہے لیکن اس کی یہ نفسیات دانی زیادہ نہ چل سکی البتہ طبعی دنیا کے بارے میں اس کے افکار نے شہرت پائی۔ یہ سب سے پہلے ہر قلیط ہی نے کہا تھا کہ ثابت صرف حرکت و تغیر کو حاصل ہے۔ حواس خمسہ کے مشاہدات سچے اور صحیح علم نہیں ہوتے بلکہ عارضی اور عبوری ہوتے ہیں۔ یہ وہ حقیقت ہے جو بعد میں سچ ثابت ہوئی۔

(6) فیثا غورث (Pythagoras) : (582 تا 500 ق۔ م) اس نے ایک ایسی مذہبی جماعت کی بنیاد ڈالی جس میں عورتیں اور مرد مساوی حقوق کے ساتھ شریک ہوتے تھے۔ ان لوگوں کی مساوی جائیداد اور مال مشترک ہوتا تھا۔ صرف یہی نہیں بلکہ ان کے سائنسی کارنامے بھی سب کے ساتھ منسوب ہوتے تھے۔

فیثا غورث اور اس کے حواریوں نے ریاضی اور فلکیات کے شعبوں میں غیر معمولی خدمات انجام دی تھیں۔ وقت دیکھنا چاہئے کہ کون سا ہے؟ زمانہ ابتدائی ہے۔ ہر چیز خام اور پختہ ہے۔ نہ آلات ہیں نہ اوزار، اس کے باوجود یہ پہلے لوگ تھے جنہوں نے دنیا کو بتایا کہ دنیا گول ہے۔ انہوں نے اجرام فلکی کا مشاہدہ کرنے کے بعد یہ بتایا کہ ہیں ستارے کچھ، نظر آتے ہیں کچھ۔ ان کو یہ تو معلوم ہو گیا تھا کہ سورج جو روزانہ صبح و شام زمین کے گرد چکر لگا رہا ہے یہ محض دکھاوے کی بات ہے۔ حقیقت یقیناً ”کچھ“ اور ہے اور وہ یہ دریافت نہ کر سکے کہ زمین اپنے محور پر گھوم رہی ہے۔ وہ یہ کہتے تھے کہ کائنات کے مرکز میں آگ دھبہ رہی ہے۔ ہماری زمین اس آگ کے گرد گھوم رہی ہے۔ زمین کے علاوہ چار سیارے اور بھی اسی طرح مرکزی آگ کے گرد گھوم رہے ہیں۔ جن میں چاند اور سورج بھی شامل ہیں۔ زمین

اپنی گردش ایک دن میں، چاند ایک مہینے میں اور سورج ایک سال میں مکمل کر لیتا ہے۔ ہم اس آگ کو اس لئے نہیں دیکھ سکتے کہ ہم گول زمین پر مخالف سمت میں رہتے ہیں۔ برصورت فضا غورث اور اس کے حواریوں نے مستقبل کے کوپر ٹھکسن اور گلیلو کے لئے صداقت کی راہیں کھول دیں۔ کہا جاسکتا ہے کہ فضا غورث نہ ہوتا تو گلیلو نہ ہوتا۔

فضا غورث علم الاعداد کا موجد ہے۔ اعداد سے اسے بے پناہ عشق تھا۔ وہ کہا کرتا تھا کہ کائنات کا مرکز عدد ہے۔ سب کچھ عدد ہے۔ زندگی بھی عدد ہے اور موت بھی۔ تمام ضرب تقسیم، جمع، تفریق عدد سے ہوتی ہے۔ عدد نہ ہو تو یہ کائنات قائم نہیں رہ سکتی۔ سورج، چاند اور ستاروں کی حرکات عدد سے ہیں۔ موسیقی کے سر عدد سے ہیں۔ فن تعمیر عدد سے ہے۔ فاصلوں کی پیمائش عدد سے ہوتی ہے۔ چیزوں کا تاپ تول عدد سے ہوتا ہے۔ عدل و انصاف کا عدد چار ہے۔ شادی کا عدد پانچ ہے۔ سات کا عدد وقت کی گردش کا عدد ہے۔ یہ ہفتے کے سات دنوں، موسیقی کے ساتھ سروں، مشور کے ساتھ رنگوں کا عدد ہے۔

فضا غورث پہلا یونانی سائنس دان ہے جس نے دعوے کے طور پر اعلان کیا کہ زمین گلوب کی مانند گول ہے اور عدد ہر چیز کا نچوڑ ہیں اور اعداد ہی حقیقی اشیاء ہیں فضا غورث کا خیال تھا کہ:

1- زمین صرف خلائی نقطے کے گرد گھومتی ہے۔

2- چاند کی روشنی مستعار ہے۔ چاند از خود روشن نہیں۔

3- چاند سورج کی روشنی منعکس کرتا ہے۔

4- انسان صرف آگ یا پانی یا ہوا کی وجہ سے زندہ نہیں بلکہ انسانی زندگی کے چار بنیادی عناصر ہیں یعنی مٹی، پانی، آگ اور ہوا۔

5- زمین کی گردش متواتر ہے اور اس پر موجود تمام چیزیں اس کی گردش کی رفتار کے مطابق گردش کرتی ہیں۔ اگر کسی چیز کی گردش میں کمی بیشی ہو جائے تو نظام درہم برہم ہو جائے۔ تسلسل و تواتر کے حد درجہ کمال کی بنا پر چیزوں کو گردش کا احساس نہیں ہوتا۔

(7) انکسا غورث (Anaxagoras) : (499 تا 438 ق۔ م) فضا غورث

سیاسی حالات کے جبر کے تحت ساموس چھوڑ کر جنوبی اٹلی چلا گیا تھا لہذا یوں سائنسی انداز فکر بھی اس کے ساتھ ساتھ چلا گیا اور بحیرہ روم کے ساحلی علاقوں میں پھیل گیا۔ بالکل یہی صورت حال مفکر انکسا غورث کے ساتھ پیش آئی جو فضا غورث کے ساٹھ سال بعد لیڈیا میں پیدا ہوا۔ لیڈیا فضا غورث کی جنم بھومی ساموس سے چالیں میل اور ٹالیں کی جنم بھومی ملوس سے بھی اتنے ہی فاصلے پر واقع تھا۔ گویا انکسا غورث نے لڑکپن میں فضا غورث اور ٹالیں مللی دونوں کے افکار سے اثر قبول کیا۔ بیس برس کی بھری جوانی میں وہ ایتھنز چلا گیا جہاں وہ آئندہ تیس سال تک مقیم رہا۔ ایتھنز اس وقت یونان کی شہری ریاستوں میں سب سے بڑی تھی اور سیاسی لیڈر پیری کلیز یہاں کا حکمران تھا۔ اس کی قائدانہ صلاحیت اور ان

تھک کو ششوں کے نتیجے میں ایجنٹ کی جمہوریت اپنے نقطہ عروج کو پہنچی ہوئی تھی۔
 اکسا غورث اور پری کلیز کے درمیان گہری دوستی تھی۔ اسے پیری کلیز کا استاد اور
 اتالیق کہا جاتا ہے لیکن ہوا یوں کہ پیری کلیز کے سیاسی حریفوں نے اسے تو کچھ نہیں کہا بلکہ
 اکسا غورث کو اپنی مخالفت کا نشانہ بنایا۔ انہوں نے الزام لگایا کہ ہمارے قائد کے پاس ہر
 وقت اٹھنے بیٹھنے والا یہ تک چڑھا فلسفی بے دین ہے، بے عقیدہ ہے، دہریہ ہے۔ الزامات کی
 تکرار اور شدت سے تک آ کر اکسا غورث کو جلا وطن کر دیا گیا۔ وہ بے نیل و مرام واپس
 لیڈیا آ گیا۔ جہاں چند سال ضعفی کی خاموش زندگی بسر کر کے وہ جہان فانی کو رخصت ہوا۔

اکسا غورث نے صرف ایک کتاب لکھی تھی جو 467 ق م کے لگ بھگ تیار ہوئی
 تھی۔ اس نے یہ نظریہ پیش کیا کہ ابتدا میں کائنات ایک بے حرکت، جامد اور یکساں قسم کا
 مادہ تھی۔ پھر ایک روز اچانک مادے میں ”ذہن“ داخل ہو گیا اور یوں مادے میں حرکت پیدا
 ہوئی اور وہ گھومنے لگا۔ گھومتے ہوئے گرداب میں گھٹنا، کشیف، گھاڑھا، ٹھنڈا مادہ تو مرکز میں جم
 گیا (اور یوں طشتری نما زمین وجود میں آئی) اور گرم، خشک اور پتلا مادہ بیرونی اطراف پھیل
 گیا۔ یوں سورج، چاند اور ستارے وجود میں آئے۔

وہ پہلا شخص تھا جس نے وضاحت کے ساتھ کہا کہ چاند منعکس روشنی سے چمکتا ہے اور
 اس نے اسی خیال پر مبنی چاند کی منازل کا نظریہ وضع کیا۔ یہ نظریہ اس دور کے لحاظ سے
 اس قدر خطرناک تھا کہ اس پر اس کا مسودہ بڑی رازداری سے قابل اعتماد افراد نے دیکھا اور
 سنا۔ اس متعصب دور میں زمین، چاند اور خود افروز سورج کی ترتیب سے چاند کی منازل اور
 چاند گرہن کو بیان کرنے کی کوشش اخلاقی و مذہبی روایات کے خلاف ورزی تصور کی جاتی
 تھی۔ دو نسلوں بعد ارسطو نے محض یہ کہنے پر اکتفا کی کہ یہ منازل اور گرہن چاند کے مزاج
 کا حصہ ہیں۔ یہ فقط الفاظ کی جادوگری تھی اور اس بیان سے ان مظاہر پر کوئی روشنی نہیں
 پڑتی۔

(8) **فیلولائوس (Philolaos)** : فیلولائوس یونان کے ان معروف سائنس
 دانوں میں سے ہے جو فیثا غورث کے ہم کتب تھے۔ اس کا سن پیدائش اور سن وفات معلوم
 نہیں تاہم وہ اکسا غورث کا ہم عصر تصور کیا جاتا ہے۔ کائنات، نظام شمسی اور زمین اس کے
 مطالعہ خاص کی چیز تھیں۔ اس کے نزدیک آگ ہی سب کچھ ہے۔ زمین کا مرکز و محور بھی
 آگ ہے۔ وہ کہتا ہے کہ زمین 24 گھنٹوں میں ایک مرتبہ آگ کے گرد چکر لگاتی ہے چونکہ
 ہمارے اور آگ کے درمیان زمین کی سطح حائل ہے اس لئے وہ آگ ہمیں دکھائی نہیں
 دیتی۔ اپنے ہم عصر اکسا غورث کی طرح وہ بھی سورج کو آگ کا ایک دھبہ ہوا گولہ خیال کرتا
 ہے۔ چاند کے بارے میں اس کا خیال ہے کہ چاند زمین کی مانند نظام شمسی کا حصہ ہے۔ جس
 طرح زمین پر زندگی ہے اور ہبزہ پھیلا ہوا ہے اسی طرح چاند میں بھی حیوانات اور نباتات
 موجود ہیں۔

(9) **پارمینڈیز (Parmenides)** : اٹلی کے مغربی ساحل پر ایک بندرگاہ ایلی

تھی۔ جب اہل فارس نے سلطنت آہنیا کو تخت و تاراج کیا تھا تو وہاں کے سرور آورہ فلسفی زینو فن نے بھاگ کر اہلی میں پناہ لی تھی۔ زینو فن عقیدہ توحید کا قائل تھا۔ وہ کہتا تھا کہ ایک خدا ہے جو سب خداؤں اور سب انسانوں سے بڑا ہے۔ اسی خدا نے یہ کائنات پیدا کی ہے اور مادے میں جان ڈالی ہے۔ اس نے اپنے شاگردوں کو یہ سبق بھی پڑھایا کہ زمین اور سمندر ایک وقت ایسا تھا کہ دونوں باہم ایک تھے۔ پہاڑی علاقوں سے جو گھونگھے دستیاب ہوتے ہیں وہ اس بات کا بین ثبوت ہیں۔

پارمینیز زینو فن کا شاگرد تھا اور یہیں ایلیا میں پیدا ہوا تھا۔ وہ بھی اپنے استاد کی طرح موجد تھا اور سب سے بڑے دیوتا کا پجاری تھا۔ لیکن وہ ہمارے نقطہ نظر سے زیادہ اہمیت اس لئے رکھتا ہے کہ اس نے ایک قدم آگے بڑھ کر ”حقیقت مطلقہ“ کے رخ پر سے پردہ ہٹایا۔ کہا کہ مظاہر قدرت کے پیچھے ہمارے تمام مشاہدات کے عقب میں کوئی اور چھپا بیٹھا ہے جو ان سب دیدہ و نادیدہ چیزوں کا خالق ہے۔ جو کچھ ہمیں نظر آتا ہے یہ تو مخلوق ہے۔ اس نے دعویٰ کیا کہ ہر چیز کا جوہر ”وجود“ ہے۔ کائنات کے خلاؤں کو وجودیت نے پر کر رکھا ہے۔ وجودیت ہی کے طفیل کائنات ایک ہے اور لامحدود ہے۔ بلاشبہ ہم محدود کو محسوس کر سکتے ہیں۔ ہم عدم وجود کو محسوس کر سکتے ہیں۔ ہم کثرت کو بھی محسوس کر سکتے ہیں مگر یہ سب خلاء میں معلق ہیں اور خلاء کو حقیقت نہیں کہا جاسکتا۔ وجود ناقابل تغیر ہے۔ مسلسل ہے۔ ابدی ہے۔ قائم و دائم ہے۔ تغیر اور حرکت عارضی، غیر حقیقی اور سراب ہیں۔

پارمینیز کے یہ افکار ہر قبیضہ کے افکار کی عین ضد تھے۔ ہر قبیضہ نے کہا تھا کہ ثابت صرف حرکت اور تغیر کو حاصل ہے۔ پارمینیز نے کہا کہ حرکت تو بے معنی اور غیر حقیقی چیز ہے۔ پارمینیز کے یہ افکار جو بعد میں باطل ثابت ہوئے ایک عرصے تک یونانی مفکرین کے دماغوں پر چھائے رہے۔

(10) زینو (Zeno) : زینو نام کے دو مفکر تھے۔ زینو روایتی ڈیڑھ سو برس کے

بعد پیدا ہوا اور وہ فلسفی تھا۔ ہمارا تعلق سائنس دان زینو سے ہے۔ جو شہر ایلیا میں 490 ق م میں پیدا ہوا اور زینو ایلیا کے نام سے مشہور ہوا۔ وہ پارمینیز کا شاگرد تھا۔ اس نے اپنی مخصوص منطق سے اپنے استاد کے مخالفین کے دانت کھنکے کر دیئے۔ اس کے یہ مشہور منطقی تاہنات جو بقول افلاطون اس نے عین جوانی میں لکھے تھے پارمینیز کے اس فلسفے کو بچ ثابت کرنے کے لئے وضع کئے گئے تھے کہ کائنات ایک مسلسل اور ناقابل تغیر چیز ہے۔

زینو کا پہلا مشہور تاہنات اس کی کس اور کچھوے کی ڈور سے متعلق ہے۔ زینو ثابت کرتا ہے کہ اگر کس جیسا شجاع اور تیز رفتار شخص بھی کچھوے سے آگے نہیں نکل سکتا۔ خواہ وہ کچھوے سے سو گنا زیادہ تیزی سے دوڑے۔ دلیل یہ ہے کہ جب اکی کس اس مقام پر پہنچے گا جہاں سے کچھوہ چلا تھا تو کچھوہ اس وقت تک مزید $1/100$ فاصلہ طے کر چکا ہو گا اور جب اکی کس اس $1/100$ کو طے کرے گا تو کچھوہ مزید $1/100$ فاصلہ طے کر لے گا اور نتیجہ یہ ہو گا کہ کچھوہ ہمیشہ آگے رہے گا اور اکی کس ہمیشہ پیچھے رہے گا اور دونوں کی رفتار میں ایک

داعی تسلسل قائم رہے گا۔

زیو نے ایک اور منطقی تناقض میں تیر کی مثال پیش کی تھی۔ اس نے کہا تھا کہ ایک تیر ایک وقت میں اپنے سائز کے مطابق ہی جگہ گھیر سکتا ہے۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک تیر ایک وقت میں دو یا چار تیروں کے برابر جگہ گھیر لے۔ وہ اپنے سائز سے زیادہ جگہ گھیرے گا نہ کم۔ یہ بھی نہیں ہو سکتا کہ ایک تیر ایک وقت میں دو مختلف مقامات پر موجود ہو۔ وہ بیک وقت شمال میں بھی ہو اور جنوب میں بھی۔ چونکہ ایک ٹکڑے اور دوسرے ٹکڑے کے درمیان کوئی چیز یا کوئی وقفہ نہیں ہے اس لئے ثابت ہوا کہ تیر حرکت نہیں کر سکتا۔

زیو کے ان دلائل کو ارسطو اور بعد کے مفکرین نے واضح طور پر غلط ثابت کر دیا تھا لیکن اس وقت اس نے پارمینیز کے فلسفہ وجود و تسلسل کی حقانیت ثابت کر دی تھی۔ لفاف کی بات یہ ہے کہ فیثا غورث نے مثبتات کے اپنے نظریے میں جو کچھ چھوڑ دی تھیں وہ زیو نے پوری کر دیں۔ ارسطو کے بقول زیو کی منطق نے فیثا غورث کی ریاضی کو مکمل کر دیا۔ فیثا غورث یہ ثابت کرنا بھول گیا تھا کہ ریاضی میں بعض قیمتیں ایسی ہوتی ہیں جن کو عدد صحیح بھی نہیں ناپ یا جانچ سکتا۔ زیو نے یہ ثابت کر دکھایا۔

ہر صورت زیو ایلیائی نے زمان و مکان، حرکت و تبدیلی کے بارے میں مردج عقائد و افکار کو باطل ثابت کرنے میں اپنی سردہر منطق سے خوب کام لیا، اور تمام موجودات میں وحدت ثابت کرنے کی پوری کوشش کی۔

زیو کچھ عرصہ اپنے استاد پارمینیز کے ہمراہ ایٹنز میں بھی مقیم رہا۔ وہ سیاست میں بھی حصہ لیتا تھا۔ اس نے ایلیا کے حکمران کی مخالفت کی جس کی پاداش میں اسے سخت عذاب دے کر 425 ق۔ م میں مروا دیا گیا۔

(11) امپیدو و کلیز (Empedocles) : پارمینیز اور اس کے جاں نثار شاگرد کے افکار بہت عجیب معلوم ہوتے ہوں گے لیکن اگر گاس کا رہنے والا امپیدو و کلیز ان سے بھی زیادہ عجیب نکلا۔ اگر گاس سسلی کے جنوبی ساحل پر ایک شہر تھا۔ بہت خوبصورت، یونانی تہذیب کا اعلیٰ مرکز تھا۔ پانچویں صدی قبل مسیح کے آخری برسوں میں اہل قرطاج نے اسے صفحہ ہستی سے نیست و نابود کر دیا تھا۔ امپیدو و کلیز اسی شہر میں 492 ق۔ م کے لگ بھگ پیدا ہوا۔ ہمیں پلا بوحا۔ ہمیں تعلیم پائی۔ ہمیں پوری زندگی بسر کی۔ ساٹھ برس کی عمر میں ہمیں فوت ہوا۔

وہ طبیب بھی تھا، شاعر بھی اور سائنس دان بھی۔ حقیقت یہ ہے کہ اس کی سائنسی خدمات بہت ہیں۔ اس کا چار عناصر کا نظریہ بعد میں عام ہوا۔ اس کے اس نظریے کے باعث پارمینیز کے نظریہ کائنات کی شدت میں اعتدال آ گیا۔ وہ اس نتیجے پر پہنچا کہ چار عناصر ہیں جو ناقابلِ تفریق ہیں اور دو قوتیں ہیں جو بنیادی ہیں۔ چار عناصر ہیں مٹی، آگ، پانی اور ہوا۔ دو بنیادی قوتیں ہیں۔ ایک محبت (قوت جاذبہ) دوسری نفرت (قوت مزاحمت)۔ اس نے کہا کہ یہ عناصر جدا جدا نہیں ہیں بلکہ دنیا کی ہر مادی چیز میں یہ بیک وقت کم و بیش موجود ہوتے

ہیں۔ مثلاً "گھڑی کو لیجئے۔ اس میں مٹی میں ملاوٹ بھی ہے (جسمی تو یہ وزنی اور ٹھوس ہے) اس میں پانی کی بھی گھلاوٹ ہے (جسمی جلانے پر پہلے اس کی رطوبت جلتی ہے) اس میں ہوا بھی شامل ہے (جسمی دھواں لگتا ہے) اور اس میں آگ بھی ہے (جسمی اس سے شعلے اٹھتے ہیں) جسمی عناصر کی ترکیب باہمی میں ان کی کئی بیشی سے یہ طے پاتا ہے کہ اس مادی چیز (مثلاً گھڑی) کی مائیت کیا ہے۔

امپید و کلیز محض نظریہ پرست سائنس دان نہ تھا۔ اس نے تجربوں کی اساس پر ٹھوس تحقیقات بھی کیں۔ اس نے آبی گھڑی کے استعمال سے ثابت کیا کہ پارمینیز کا یہ خیال غلط ہے کہ خلاء بے معنی اور غیر حقیقی چیز ہے۔ اس نے آبی گھڑی پانی کی سطح پر لے جا کر رکھی تو پیلے اٹھے جن سے ہوا خارج ہوئی۔ اس نے کہا کہ خلاء میں ہوا موجود ہے۔ اس نے نیشا غورث کا نظریہ غلط ثابت کیا کہ بصارت ایسی چیز ہے جو آنکھ سے باہر نکلتی ہے۔ اس نے یہ بھی کہا کہ روشنی فضا میں سفر کرنے کے دوران کچھ وقت لیتی ہے۔ یہ بات اس نے محض اپنی عقل کی بنا پر کہی تھی۔ وہ کوئی تجربہ نہ کر سکا تھا۔ تجرباتی ثبوت تو دو ہزار سال کے بعد ڈنمارک کا ماہر فلکیات دومر 1675ء میں فراہم کرے گا۔

کائنات کی ابتدا اور ارتقاء کے بارے میں بھی امپید و کلیز نے اپنا ایک نظریہ وضع کیا تھا۔ وہ کہا کرتا تھا کہ کائنات چار ارتقائی مراحل طے کر کے یہاں تک پہنچی ہے۔ پہلے کائنات کے بطن میں مذکورہ چار عناصر گندھے ہوئے تھے۔

دوسرے مرحلے پر قوت مزاحمت (فطرت) کے باعث عناصر میں جدائی پیدا ہوئی۔ تیسرے مرحلے پر چاروں عناصر ایک دوسرے سے دور دور جا پڑے۔

چوتھے مرحلے پر قوت تجاذب (محبت) کے نتیجے میں ایک بار پھر عناصر میں باہم تھوڑی تھوڑی گھلاوٹ پیدا ہونے لگی۔ کہیں مٹی پانی سے مل رہی ہے۔ کہیں آگ ہوا سے آگے بڑھ کر گئی ہے۔ امپید و کلیز اتنا کہہ کر خاموش ہو گیا۔ اس نے مزید ابھرنے والے ان سوالوں کا جواب نہیں دیا کہ عناصر کے درمیان متحد ہونے کی یہ محبت ایک ہی دفعہ بیدار ہوئی یا ہمیشہ بیدار رہے گی۔ کیا پھر کبھی قوت مزاحمت کا عمل دخل نہیں ہو گا وغیرہ۔

اس نے اجرام فلکی کا بھی گہری نظر سے مشاہدہ کیا۔ سورج گرہن کے بارے میں اس کی یہ بات آج تک کوئی جھٹلا نہیں سکا کہ سورج گرہن اس وقت ہوتا ہے جب چاند زمین کے گرد اپنے مدار پر گردش کرتا ہوا زمین اور سورج کے درمیان حائل ہو جاتا ہے اور اس کا سایہ سورج پر پڑتا ہے۔

یہ امپید و کلیز ہی تھا جس نے سب سے پہلے یہ بتایا تھا کہ جسم میں خون کیونکر دوڑ کر کی سی صورت میں گردش کرتا ہے۔ اس کا یہ خیال آج سے ساڑھے تین سو سال پہلے تک سند کی حیثیت رکھتا تھا۔

(12) دمقراط (Democritos) : (460 ق م) دمقراط کو جس چیز نے یونین کے نامور سائنس دانوں کی صف میں جگہ دی وہ اس کا ایٹم کا نظریہ ہے۔ موجودہ نفاذی عقل

وہ تمام سائنٹیفک تحقیقات جو ایٹم پر ہو رہی ہیں اور جن کے حیرت انگیز نتائج ایک عالم کو مبسوت کئے ہوئے ہیں ان تمام تحقیقات کی داغ بیل آج سے دو ہزار سال پہلے دمقراط کے ہاتھوں پڑ چکی تھی جس نے دنیا کو پہلی بار ایٹم سے روشناس کیا تھا۔

ایٹم کا نام دمقراط ہی کا وضع کردہ ہے۔ یونانی زبان میں ٹوم Tom تقسیم کرنے کو کہتے ہیں۔ آریائی زبانوں میں آ (A) کلمہ نفی ہے چنانچہ جس طرح ہندی میں "نہ" کے معنی "نہ" تھے والا کے ہیں اسی طرح یونانی زبان میں "ایٹم" کے معنی "نہ" تقسیم ہونے والے" کہ ہیں۔ دمقراط کا نظریہ یہ تھا کہ دنیا کی ہر شے نہایت چھوٹے چھوٹے ناقابل تقسیم ذروں یعنی اٹوموں سے بنی ہے۔ دو ہزار سال پرانے اسی نظریے کو انیسویں صدی میں جان ڈالٹن نے زیادہ وضاحت سے پیش کیا تھا اور اس پر جدید کیمیا کی بنیاد پڑی تھی۔

دمقراط کے خیال میں ہر ایٹم کا ایک سائز ہے۔ لیکن وہ اتنا کم ہے کہ ایٹم آنکھوں کو دکھائی نہیں دے سکتا۔ ہلکی اشیاء کے ایٹم ہلکے اور بھاری اشیاء کے ایٹم بھاری ہوتے ہیں۔ دمقراط کے خیال میں انسان اور دوسرے جانداروں کی روح بھی اٹوموں کی بنی ہوئی ہے اور روح کے ایٹم باقی تمام اشیاء کے اٹوموں سے چھوٹے اور ہلکے ہوتے ہیں۔ کائنات میں صرف ایٹم ہی ایٹم ہیں۔ ایٹم کے ارد گرد جو جگہ نہ جاتی ہے وہاں کوئی شے نہیں ہے اور اس لئے وہ ایک کھل خلا ہے اسی خلا میں ایٹم گھومتے پھرتے ہیں۔

دمقراط کے یہ افکار جدید تحقیقات سے اتنے قریب ہیں کہ ان سے دمقراط کی عظیم قوت فکر کا اندازہ ہوتا ہے کیونکہ ایک ایسے زمانے میں جب اس کے پاس مشاہدے اور تجربے کا کچھ ساوا سامان نہ تھا اس نے محض اپنی قوت فکر سے ایٹم کے وجود کو معلوم کیا۔ جس کی تصدیق دو ہزار سال بعد کے تجربے اور مشاہدے سے ہوئی۔

دمقراط کے زمانے میں سقراط اور بقراط جیسے عظیم سائنس دان بھی ہوئے لیکن سقراط فلسفی تھا اور بقراط طبیب۔

(13) افلاطون (Plato) : 428 تا 248 ق م) افلاطون سقراط کا شاگرد تھا۔ یونانی مفکر میں وہ اہم ترین مقام کا حامل ہے۔ اس نے اپنے سے پہلے کے تمام مفکرین کے نظریات میں بالکل نیا پیمانہ دی۔ کچھ نظریات کو اس نے اجاگر کیا اور کچھ نظریات کو اس نے درست انداز میں پیش کیا جو اس کی نظر میں پہلے غلط تھے۔

افلاطون نیشا غورث کی طرح علم الاعداد کا دلدادہ اور روحانیت کا قائل تھا۔ وہ نظام شمس سے بھی گہرا شغف رکھتا تھا۔ اس نے سورج اور چاند پر بڑی توجہ سے غور کیا اور اس نتیجے پر پہنچا کہ یہ دونوں سیارے ہیں جن میں سورج تو از خود روشن ہے اور دکھتا ہوا انگارہ ہے جبکہ چاند محض پتھر کا بہت بڑا ٹکڑا ہے جو سورج سے روشنی مستعار لے کر منعکس کرتا ہے۔ افلاطون کے خیال کے مطابق سورج زمین کے گرد گھومتا ہے اور زمین گول ہے۔

(14) ارسطو (Aristotle) : 384 تا 222 ق م) ارسطو افلاطون کا شاگرد

تھا۔ اس نے تقریباً" بیس سال تک اس کی قائم کردہ اکیڈمی میں تعلیم حاصل کی۔ اللاطون نے اپنے باصلاحیت شاگرد پر خصوصی توجہ دی۔ ریاضی، منطق، فلکیات، طبیعیات، کیمیا، حیاتیات اور میکانیات میں ارسطو نے کمال حاصل کیا اور ان علوم میں ایسے نظریے اور اصول مرتب کئے جو کئی صدیوں تک اقوام عالم میں رہنما اصولوں کی حیثیت سے جاری رہے۔

ارسطو سے پہلے یونانی سائنس دان اس نتیجے پر پہنچے تھے کہ تمام اشیاء چار بنیادی عناصر یعنی آگ، پانی، ہوا اور مٹی پر مبنی ہیں لیکن ارسطو کا خیال ہے کہ ان چار عناصر کو یکجا کرنے اور انہیں متوازن کرنے کے لئے کوئی اور عنصر بھی کارفرما ہے اور وہ پانچواں عنصر بھی بہت زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔ اس دعوے کے ثبوت میں اس نے ایک مثال بھی پیش کی۔ ایک بوتل میں چار مخلول ڈال دیئے جائیں یعنی مٹی کی جگہ پارہ یا راکھ، پانی کی جگہ پوٹاشیم کاربونیٹ، ہوا کی جگہ الکوحل اور آگ کی جگہ تارپین کا تیل ملا دیں۔ ان چاروں کو خوب ہلائیں۔ جب ہلانا بند کر دیں تو آپ دیکھیں گے کہ یہ چاروں ایک بوتل میں بھرنے کے باوجود علیحدہ علیحدہ نظر آئیں گے۔ ارسطو کے معاصرین کا خیال ہے کہ چونکہ اس مخلول میں پانچویں چیز نہیں ہے جو انہیں ملاتی ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ پانچویں چیز مادی نوعیت کی ہو۔ ہو سکتا ہے کہ وہ پانچویں چیز کوئی خصوصیت ہو مثلاً" پانی میں جذب ہونے کی خصوصیت ہے۔ آگ میں جلانے کی خصوصیت ہے۔

ارسطو کے خیال میں چاند اور سیارے دائرے کی صورت میں گردش کرتے ہیں۔ اسی طرح سورج بھی اور تمام اجرام فلکی ایک کمال دائرے کی صورت میں زمین کے گرد گھوم رہے ہیں۔

ارسطو نے سائنس میں جو غلطیاں کیں ان سے بعض یہ ہیں:

اس نے دمقراط کے ایٹمی نظریے کہ غلط ٹھہرایا اور ایٹم کے وجود سے قطعی طور پر انکار کیا۔

اس نے قرار دیا کہ زمین ہی کائنات کا مرکز ہے اور سورج چاند اور دوسرے سیارے زمین ہی کے گرد گھومتے ہیں۔

اس نے قرار دیا کہ خیالات اور احساسات دماغ نہیں بلکہ دل میں پیدا ہوتے ہیں حالانکہ اس سے پہلے دمقراط دماغ کو خیالات اور احساسات کا مرکز قرار دے چکا تھا۔

یا مثلاً" ارسطو نے ثابت کیا کہ اگر ایک بھاری چیز اور ایک ہلکی چیز بیک وقت ایک ہی بلندی سے دو بات، جن کا وزن دو گلو اور ایک گلو کا ہو بیک وقت گرائے جائیں تو دو گلو والا بات ایک گلو والے بات سے دوگنی رفتار سے زمین پر گرے گا۔ ارسطو کا یہ نظریہ تقریباً" اٹھارہ سو سال تک تسلیم کیا جاتا رہا۔ اس دوران کسی اہل فکر نے اتنا نہ کیا کہ اس تجربے کو خود بھی کر کے دیکھ لیں۔ آخر کار 1680ء میں اٹلی کے سائنس دان گلیلیو نے خود تجربے کر کے ارسطو کے نظریے کو غلط ثابت کر کے دکھا دیا۔

ارسطو زمین کو گول مانتا تھا مگر زمین کے گول ہونے کا جو ثبوت دیتا تھا وہ محض عجیب

تھا۔ اس کا قول تھا کہ دائرہ ایک مکمل شکل ہے اور کمرہ ایک کامل مجسم ہے۔ چونکہ قدرت اپنے ہر کام کو مکمل صورت میں تخلیق کرنا چاہتی ہے اس لئے اس نے زمین کمرے کی شکل کی گول بنائی ہے۔ سورج، چاند، سیارے اور ستارے اسی وجہ سے کمرے کی شکل کے یعنی گول ہیں۔ زمین ساکن ہے اور سورج، چاند اور دیگر سیارے زمین کے گرد گردش کرتے ہیں۔ زمین کے ساکن ہونے اور اجرام فلکی کے اس کے گرد گھومتے رہنے کے لئے اس کی دلیل نہایت سادہ تھی۔ جب زمین ساکن نظر آتی ہے اور سورج، چاند اور سیارے اس کے گرد گردش کرتے دکھائی دیتے ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ ہم اس یعنی مشاہدے کے خلاف کوئی اور نظریہ اپنائیں۔ چونکہ زمین کے تمام مشاہدات میں ہم اپنی آنکھوں پر اعتبار کرتے ہیں۔ اور یعنی شہادت کو قطعی طور پر درست مانتے ہیں۔ اس لئے ہمیں اس اصول کا اطلاق افلاک پر کرنا چاہئے۔

مادی اشیاء کے متعلق ارسطو کا ایک خاص نظریہ تھا جسے ہم نظریہ حرکت کہہ سکتے ہیں۔ جب خالق کل نے اس کائنات کو پیدا کیا تو اس کی ہر شے میں ایک حرکت بھر دی۔ اسی حرکت کا نتیجہ یہ ہے کہ دنیا کے ہر مادی چیز میں تغیر و تبدل کا ایک لامتناہی سلسلہ جاری ہے۔ سمندر سے بخارات حرکت کرتے ہوئے اوپر اٹھتے ہیں اور پادلوں کی صورت اختیار کرتے ہیں۔ پادل حرکت کرتے ہوئے دور دراز جگہوں میں پہنچ جاتے ہیں۔ جب وہ بارش کے قطروں میں تبدیل ہوتے ہیں تو ان قطروں میں حرکت بھری ہوتی ہے جس کے باعث وہ نیچے گرتے ہیں۔ بارش کا یہ پانی جب ندی نالوں اور دریاؤں کی صورت میں منتقل ہوتا ہے تو اس میں بھی حرکت حکیم پائی جاتی ہے جس کے باعث وہ بہتا ہوا دوبارہ سمندر میں پہنچ جاتا ہے۔ حرکت کا یہ عمل بعض اوقات آہستہ آہستہ اور صدیوں میں جا کر مکمل ہوتا ہے۔ جس کے باعث پہاڑ میدان بن جاتے ہیں اور میدانوں میں ابھار پیدا ہو کر پہاڑ کی صورت اختیار کر لیتے ہیں۔ صحرا سبزہ زاروں میں منتقل ہو جاتے ہیں اور سبزہ زار صحرا ہو جاتے ہیں۔ پھر تغیر کا یہ عمل محض بے جان اشیاء تک محدود نہیں ہے بلکہ اس کا سلسلہ انسانوں میں بھی مسلسل نظر آتا ہے جس کا ایک منظر قوموں کا عروج و زوال ہے۔ مختصر یہ کہ کائنات کی ساری رونق اور سرگرمی صرف ایک عامل کی وجہ سے ہے جس کا نام حرکت ہے۔ ارسطو کے اس نظریہ حرکت میں موجود زمانے کی تحقیقات کی ایک جھلک موجود ہے۔ جس کے مطابق ہر مادی شے ایٹم اور سالے حرکت میں رہتی ہیں اور خود ایٹم کے اندر الیکٹرون میں مسلسل طور پر حرکت پائی جاتی ہے۔

ارسطو نے ہر موضوع پر لکھا اور اس دعوے کے ساتھ لکھا کہ اس کا لکھا ہوا ہر حرف، لفظ، منطق، مابعد الطبیعیات، اخلاقیات اور سیاسیات اس کے خاص موضوع تھے۔ چنانچہ ان مضامین پر جو کچھ اس نے تحریر کیا ہے اسے صدیوں تک مشرق و مغرب کے دانشور جب کسی مسئلے کو ثابت کرنا چاہتے تو دلائل دینے کی بجائے وہ ارسطو کے قول کو درمیان میں لاتے تھے۔ چنانچہ جہاں معلوم ہو جاتا کہ ارسطو کی فلاں مسئلے کے متعلق یہ رائے

ہے تو پھر اس رائے کی تائید میں کسی دلیل کی ضرورت نہ تھی۔ ارسطو استاد کل تھا اور اس کے اقوال و نظریات کے خلاف سمجھنا بھی بے دانشی کی دلیل تھا۔ بہر حال جیسا کہ اوپر ذکر ہوا دیگر مضامین پر اس کی تحریریں بیشتر صحیح تھیں لیکن سائنس کے موضوعات پر اسی کے خیالات بیشتر غلط اور لغو تھے۔ لیکن ارسطو کے کی عظمت کے باعث یہ غلط اور لغو خیالات صدیوں تک صحیح مانے جاتے رہے۔

1.1.4۔ اہل سکندریہ کا نظریہ : 404 ق م میں اہل سیراٹا نے یونان پر کامیاب حملہ کر کے یونان کی سیاست اور ملکی استحکام کو بھجھوڑ کر رکھ دیا۔ جس کی وجہ سے یونانیوں کی سوچ بدل گئی۔ 228 ق م میں سکندر اعظم نے یونان والوں کو شکست دے کر ان کا صدیوں کا وقار خاک میں ملا دیا۔ یونان کی تمام فنی قابلیت سائنسی مہارت اور علمی ترقی بے جان بت کی طرح ٹوٹ کر گر پڑی۔ اس دور میں ارسطو جیسے فاضل استاد نے یونان کی بکھری ہوئی ساکھ کو سنبھالا دیا اور اس نے یونانیوں کا سب سے بڑا سائنسی تابور ہونے کا اعزاز حاصل کیا۔ ارسطو اگرچہ یونانی دور کا آخری سائنس دان تھا لیکن اصل میں وہ مقدونیہ کا ہی رہنے والا تھا۔ اور سکندر اعظم کا استاد و اتالیق تھا۔ 222 ق م میں سکندر نے وفات پائی۔ اس کے مرنے کے بعد اس کی سلطنت پر اس کے جرنیلوں نے قبضہ کر لیا۔ مصر میں جنرل بطلمیوس نے حکومت سنبھال لی۔

جنرل بطلمیوس ایک عذر اور جوانمرد سپاہی ہونے کے ساتھ ایک اعلیٰ درجے کا مفکر، فاضل اور علم دوست انسان تھا۔ وہ علما اور حکماء کی قدر کرتا تھا۔ اس نے ارسطو سے بھی تعلیم حاصل کی اور ارسطو کے نظریات کا بہت زیادہ حامی و مبلغ تھا۔ اس نے افلاطون کی افلاوی اور ارسطو کی قائم کردہ درس گاہ سے فیض حاصل کیا تھا۔ وہ چاہتا تھا کہ فیض کا یہ سرچشمہ رواں دواں رہے تاکہ آنے والی نسلیں علم کی دولت سے بہرور ہو کر دنیا و سماج کی ترقی و بہتری کا موجب بن سکیں۔ اس لئے اس نے اسکندریہ کو اپنا دارالحکومت بنا کر اس میں ایک عظیم کتب خانہ تعمیر کرایا اور اس کتب خانے کے ساتھ ایک بہت بڑا عجائب گھر بھی بنوایا۔ جس میں اس نے دنیا کے لاتعداد عجائبات رکھے۔ اس کتب خانے اور عجائب گھر کے ساتھ اس نے ایک بہت بڑی درس گاہ بھی تشکیل دی۔ اس درس گاہ میں طلباء کی تعلیم و تحقیق کے لئے پانچ لاکھ کے لگ بھگ کتابیں رکھی گئیں جو مختلف ماہرین کے زور فکر و قلم کا نتیجہ تھیں۔ اس درس گاہ میں اس نے ایک سو سے زیادہ اساتذہ کو مقبول مشاہرے اور مراعات پر مامور کیا۔ یہاں اس نے ایک بہت بڑی رصد گاہ بنوائی۔ طب، حیاتیات و نباتات کے شعبوں کی ترقی کے لئے تجزیہ گاہیں بنوائیں۔ یہ درس گاہ اور تجزیہ گاہیں یونانی طرز پر بنوائی گئیں۔ یہ درس گاہ دور سکندریہ کا سب سے اہم علمی و سائنسی سرمایہ تھا۔ یہ درس گاہ تقریباً چھ سو سال تک لوگوں کو علوم و فنون کا فیض بخشتی رہی۔ لیکن 390ء میں عیسائیوں کے غصب کا شکار ہو کر چاہ ہو گئی۔ عیسائیوں کا خیال تھا کہ یہ درس گاہ نہ صرف سائنس کی تعلیم کو عام کرتی ہے بلکہ لوگوں کے عقائد پر اثر انداز ہو رہی ہے۔ لوگ عیسائیت سے ہر شک و شبہ ہو کر یونانی تعلیم کو

اپنائے رکھنے کی کوشش کرتے ہیں اور یونانی دہوتا پرستی لوگوں کے دلوں سے نکلتی نہیں ہے۔ 390ء میں ایک عیسائی بپش تھیوکلےس نے اس عظیم لائبریری میں موجود لاکھوں کتابوں کو کفر کا پلندہ کہہ کر تباہ و برباد کر دیا تاہم بہت سے دیگر ذرائع سے جو اطلاعات زمانے کو ملیں ان سے پتا چلتا ہے کہ سکندریہ کے سائنس دانوں کا دور بھی اپنی جگہ بہت زیادہ اہمیت کا حامل ہے یہ دور دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ ایک حصہ یونانی دور کہلاتا ہے۔ جو 200 ق۔ م کے عرصے تک پھیلا ہوا ہے اور دوسرا دور 30 ق۔ م سے لے کر 200 عیسوی تک کا ہے۔ جو رومی دور کہلاتا ہے۔ سکندریہ کے ماہرین فلکیات کے بارے میں ضروری تفصیلات درج ذیل ہیں:

(1) ارسطارخوس (Aristarchus) : ارسطارخوس سکندریہ میں سائنس عروج کا اہم استاد تھا۔ بنیادی طور پر وہ بھی یونانی دور سے متعلق تھا۔ وہ 210 ق م میں یونان ہی میں پیدا ہوا۔ اپنی ابتدائی تعلیم کی تکمیل کے بعد اس نے فلکیات اور ریاضی میں دسترس حاصل کی۔ ارضیات میں بھی خاصا شغف رکھتا تھا۔ اور اسی بنا پر وہ سکندریہ یونیورسٹی (جو دراصل سکندریہ عجائب گھر تھا) میں بطور لکچرار کام کرنے لگا۔ ”زمین کی گردش اور نظام شمسی کے زمین سے تعلق“ کے موضوع کو اس نے اپنا مضمون بنایا اور اسی موضوع پر وہ سکندریہ کی درسگاہ میں سبق دیتا تھا۔ اس کا خیال تھا کہ سورج زمین سے بہت بڑا ہے اور زمین اور سورج دونوں گردش کرتے ہیں۔ اس نے زمین کی سالانہ گردش اور روزانہ گردش کے بارے میں حتمی نظریات پیش کئے۔

ارسطارخوس نے پہلی مرتبہ روشنی، بصارت اور رنگ کے موضوعات کو اپنایا۔ اور اس پر تحقیق کی۔ اپنے تحقیقی کاموں کو وسط تحریر میں لا کر کتابی صورت دی۔ اس نے ثابت کیا کہ روشنی کی کرنیں سیدھی سفر کرتی ہیں اور روشنی کے ہونے یا نہ ہونے کا ثبوت بصارت دیتی ہے۔ اگر روشنی نہ ہو تو بصارت بے کار ہے اور بصارت نہ ہو تو روشنی بے سود۔ یہی حال رنگوں کا ہے۔ رنگوں کا تعین بصارت کا محتاج ہے اور رنگ بصارت سے ہی جانچے جا سکتے ہیں۔

(2) اراتو شتمینیز (Eratosthenes) : اراتو شتمینیز سب سے پہلا سکندریہ کا سائنس دان ہے۔ جس نے اس وقت کی معلوم دنیا کا نقشہ تیار کیا۔ اور زمین کا قطر نکالا۔ اس کے حساب کے مطابق دنیا کا قطر 7850 میل نکلا۔ کمال کی بات یہ ہے کہ جدید ترین تحقیقات کے مطابق زمین کا قطر 7900 میل معلوم ہوا ہے۔ اس لحاظ سے آج سے سوا دو ہزار سال پہلے معلوم کئے جانے والے قطر اور آج کی تحقیق میں صرف پچاس میل کا فرق ہے جو نہ ہونے کے مترادف ہے۔

(3) ایپرکس (Hipparchos) : ایپرکس سکندریہ دور سائنس کے آخری سائنس دانوں میں شمار ہوتا ہے۔ اس کا صحیح سن پیدائش معلوم نہیں ہو سکا۔ البتہ اتنا پتا چلتا ہے کہ

وہ چوبیس سال تک اسکندریہ یونیورسٹی کے ساتھ وابستہ رہا اور اس کی تحقیق کا یہ دور 161 ق۔ م سے 127 ق۔ م تک جاری رہا۔ اس لحاظ سے ایک اندازے کے مطابق اس کا سن پیدائش تقریباً 180 ق۔ م تھا۔

اگرچہ ریاضی، جغرافیہ اور فلکیات کا ماہر تھا۔ علم ریاضی کی مدد سے اس نے زمین کا گہرا مطالعہ کیا۔ اراستینز کے بتائے ہوئے قطر سے کم ہے۔ کمال کی بات یہ ہے کہ اس کے بعد آنے والے ایک اور سائنس دان بطلمیوس نے بھی اس کی حمایت کی۔

اگرچہ علم مثلث (Trigonometry) کا موجد تھا۔ اور اس علمی دریافت کا سرا اس کی ریاضی دانی میں مہارت کالمہ کے سر تھا۔ اس کے علاوہ اس نے علم فلکیات کے مطالعے کے بعد آسمان میں تقریباً 1080 سیاروں کے مقامات کا صحیح تعین کیا۔

(4) بطلمیوس (Ptolemy) : (85 تا 175 عیسوی) بطلمیوس کا شمار سکندریہ کے ان سائنس دانوں میں ہوتا ہے جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی پیدائش کے بعد سب سے پہلا معروف ترین سائنس دان تھا۔ بطلمیوس کی پیدائش 85 عیسوی میں مصر کے ایک شہر میں ہوئی۔ اس طرح بنیادی طور پر وہ مصری تھا۔ جس پر سکندریہ بادشاہوں کا قبضہ تھا۔ اس نے ابتدائی تعلیم سکندریہ ہی میں پائی اور سکندریہ یونیورسٹی سے مختلف علوم میں مہارت حاصل کی جن مضامین و علوم کو اس نے اپنایا۔ ان میں علم نجوم، علم ریاضی، علم جغرافیہ، علم ہیئت اور علم طبیعیات شامل ہیں۔

فلکیات کے ماہر ہونے کے ناطے اس نے اس کائنات کو مندرجہ ذیل نو افلاک میں تقسیم کیا جن کے مختلف گنبد ہیں:

- 1- پہلا فلک وہ ہے جس میں قمر واقع ہے اس کا گنبد بھی قمری ہے۔
 - 2- دوسرا فلک چاند کے قمر کے ارد گرد ہے۔ اس کا گنبد عطارد ہے۔
 - 3- تیسرا فلک عطارد کے گرد واقع ہے۔ اس کا گنبد زہرہ ہے۔
 - 4- چوتھا فلک زہرہ کے ارد گرد واقع ہے اس کا گنبد سورج ہے۔
 - 5- پانچواں فلک سورج کے گرد واقع ہے اس کا گنبد مریخ ہے۔
 - 6- چھٹا فلک مریخ کے گرد واقع ہے اس کا گنبد مشتری ہے۔
 - 7- ساتواں فلک مشتری کے گرد واقع ہے اس کا گنبد زحل ہے۔
 - 8- ان ساتواں افلاک کے ارد گرد فلک کواکب ہے جس میں کروڑوں سیارے جڑے ہوئے ہیں۔
 - 9- ان گنبدوں والے افلاک اور سیاروں سے منہج فلک کے ارد گرد ایک اور فلک ہے جو سب افلاک پر محیط ہے وہ فلک ہماری نگاہوں سے اوچل ہے لیکن اس کے وجود سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔
- بطلمیوس نے تقسیم افلاک کے اس نظریے کے تحت زمین اور سورج کی گردش کا تعین بھی کیا ہے۔ زمین سے چاند کا فاصلہ متعین کیا ہے۔ آسمان پر 1028 سیاروں کی نشاندہی کی

ہے۔ بطلموس کے ان تاروں میں اکثر ایسے ستارے ہیں جو اپرخس نے اپنے نقشے میں پہلے ہی دکھا دیئے ہیں۔

علم جغرافیہ کا ماہر ہونے کے سبب اس نے دنیا کا نقشہ بنایا۔ اور اس میں زمین کے بری حصوں کا صحیح تعین کیا۔ قبل ازاں اراستھیز نے جو نقشہ زمین تیار کیا تھا اس میں مشرق بعید صرف دریائے گنگا تک دکھایا گیا تھا لیکن بطلموس کے بنائے ہوئے نقشہ میں صرف چین اور روس کی سر زمین کو ظاہر کیا گیا۔ بلکہ مشرق میں ملایا تک کا علاقہ دکھا دیا گیا۔ بطلموس کے بنائے ہوئے نقشے کو لے کر جب کولمبس سمندری سفر پر نکلا تو اس نے جو سر زمین تلاش کی اسے اس نے ہندوستان یعنی انڈیا تصور کیا لیکن حقیقت میں وہ امریکہ نکلا۔ کولمبس نے امریکہ کے معلوم علاقے کے باشندوں کو انڈین کا نام دیا۔ اسی بنا پر آج تک اس علاقے کے لوگ ریڈ انڈین کہلاتے ہیں۔

فلکیات میں مہارت کی بنا پر بطلموس نے زمین، آفتاب، مہتاب اور سیاروں کا غور سے مطالعہ کیا۔ اس سلسلے میں اس نے ایک کتاب المجلی (Almegeest) تحریر کی۔ جسے بعد میں فلکیات کا انسائیکلو پیڈیا قرار دیا گیا۔ خلیفہ ہارون رشید نے اس کتاب کا ترجمہ عربی زبان میں کرایا بعد ازاں اس پر متعدد شرحیں اور اس کے ترجمے لکھے گئے۔ مسلمان سائنس دانوں نے اس کتاب سے بہت رہنمائی حاصل کی۔

11.5۔ اہل چین کا نظریہ : نجومی یا ستارہ پرست یہ کہتے ہیں کہ ستارے انسان کی قسمت اور اعمال پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ قدیم چینوں کا نظریہ اس کے برعکس تھا۔ وہ کہتے تھے کہ انسان کے اعمال کا ستاروں اور ان کی گردش پر اثر پڑتا ہے بلکہ صحیح لفظوں میں یوں کہنا چاہیے کہ ستارے حکمرانوں کے احکام کے زیر اثر ہوتے ہیں۔ حکمرانی کا ستاروں اور سیاروں سے گہرا انتظامی اور سرکاری تعلق قائم تھا۔ اسی لئے سرکاری طور پر ماہرین فلکیات مامور کئے جاتے تھے کہ وہ افلاک کا مشاہدہ کریں اور جو کچھ ان کے مشاہدے میں آتا ہے اس کا ٹھیک ٹھیک اندراج کریں۔ انتظامیہ کو فلکیات کی مدد اس لئے بھی پڑتی تھی کہ کیلنڈر کو باضابطہ اور درست رکھا جاسکے۔ کیلنڈر کو باضابطہ اور درست رکھنے کی ضرورت اس لئے پیش آتی تھی کہ موسموں کے تغیر و تبدل فصل خیزی اور کھیتی باڑی کے تقاضے بہ احسن طریق پورے کئے جاسکیں۔ ان وجوہ سے فلکیات کو چین میں سرکاری سائنس کی حیثیت حاصل تھی اور اسی لئے اس کا ”کنفیو شی سائنس“ کا مقدس نام پڑ گیا تھا۔

اہل چین کے نزدیک فلکی قطب شمالی شہنشاہ کی حیثیت رکھتا تھا جس طرح شہنشاہ اپنی سلطنت کا مرکز و محور ہوتا ہے اسی طرح قطب شمالی افلاک کا مرکز و محور ہے۔ دراصل چین جیسے ملک میں فلکی قطب شمالی ہمیشہ آسمان پر رہتا ہے۔ بے شک دن میں نظر نہیں آتا لیکن شمالی نصف کرے میں رہتا ضرور ہے۔ یہی حال قطبی ستاروں کا ہے۔ یہ ایک جگہ کبھی نہیں گھومتے اور رجبے ہمیشہ افق کے اوپر ہی ہیں۔ اسی لئے قطبی ستاروں اور قطب شمالی کو خاص اہمیت حاصل رہتی ہے۔ اور اہل چین کے نزدیک بھی اس کی بڑی وقعت تھی۔

کائنات کے بارے میں ان کے تین نظریے تھے:

- 1- پہلا اور قدیم نظریہ غالباً "انہوں نے اہل بابل اور کلدانیوں سے اخذ کیا تھا۔ یہ نظریہ گنبد افلاک تھا۔ اس نظریے کی رو سے کائنات تین گنبدوں پر اور زمین خود ایک گول سمندر یا گنبد میں لپیٹی ہوئی ہے۔ یہ نظریہ اہل چین میں حضرت یسعیؑ سے پہلے رائج تھا۔
- 2- دوسرا نظریہ کہ فلک کا نظریہ کہلاتا ہے۔ اس کا آغاز چوتھی صدی میں ہوا۔ پہلے نظریے میں تصور کی بنیاد "نصف کرہ" تھا تو اب مکمل کرے کو بنیاد خیال کیا جانے لگا۔ سورج گول ہے، چاند ستارے گول نظر آتے ہیں۔ پس زمین بھی گول ہے، اسی لئے یہ "کرہ ارض" کہلائی۔ تمام اجرام فلکی گول ہیں۔ پس کائنات بھی گول ہے۔
- 3- تیسرا نظریہ "لامحدود خلا" کا نظریہ کہلاتا ہے جو ماہر فلکیات چالی منگ (وفات 220ء) نے قائم کیا تھا۔ اس نظریے کے مطابق افلاک میں خلاء ہی خلا ہے۔ وہاں کوئی مادہ نہیں ہے۔ خلاء کی کوئی حد نہیں ہے۔ چاند، سورج اور ستارے خلاء میں آزادانہ تیرتے پھر رہے ہیں مگر ان کو ایک مقررہ راستے پر کون چلا رہا ہے؟ وہ اپنے مقررہ راستے سے ادھر ادھر کیوں نہیں ہٹ سکتے؟ اہل چین کا خیال تھا کہ ایک "ٹھوس ہوا" بھی چلتی رہتی ہے جو اجرام فلکی کو ان کے مقررہ راستوں سے ہٹنے نہیں دیتی۔ یہ پورا نظریہ ایک انوکھا خیال تھا۔ ایک لامحدود خالی کائنات کا تصور بلاشبہ نہایت ترقی یافتہ تصور تھا اور ہمارے جدید نظریہ کائنات سے ملتا جلتا ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ "ٹھوس ہوا" کا تصور آگے نہ چل سکا۔

1.1.6- اہل ہند کا نظریہ : براعظم پاک و ہند میں اسلام کی آمد سے پہلے ہندوؤں کی سائنس اور بالخصوص فلکیات کی کیا صورت تھی اس پر ابھی پوری تحقیق نہیں ہوئی ہے۔ ہندوؤں نے لمبے چوڑے دعوؤں کے باوجود کوئی ایسی تاریخ نہیں لکھی جس سے زمانہ قبل تاریخ تو کیا خود آریوں یا ان سے آباد کاروں کا حال کھلتا۔ نغیت ہے کہ انگریزی کی تلاش نہ پرانے دو تین شر (موتی جودڑو، ہڑپہ وغیرہ) زمین کھود کر نکال لئے ہیں جن پر غور و فکر کر کے چار پانچ ہزار سال قبل مسیح کی تہذیب کا اندازہ لگایا گیا ہے۔ ہندو تاریخ کے بڑے ماخذ رامائن اور مہابھارت کی تحریریں ہیں۔ انہوں نے اشوری، مصری، بابلی اور سیمیٹک باشندوں کی طرح تختیوں، پتھروں اور دیواروں پر اپنی سرگذشت نہیں لکھی۔ ان وقتوں کی وجہ سے ہندوؤں کی سائنس پر تحقیقی کام کرنا محققوں کے لئے مشکل ثابت ہو رہا ہے جو کچھ اب تک معلوم ہو سکا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے:

ویدوں کے زمانے میں جو پندرہویں صدی قبل مسیح سے گیارہویں صدی عیسوی تک رہا کائنات کے بارے میں یہ نظریہ رائج رہا کہ کائنات تین حلقوں میں منقسم ہے۔ پہلا حلقہ زمین ہے دوسرا حلقہ ستاروں کا ہے اور تیسرا حلقہ آسمان ہے۔ ہر حلقے کے مزید تین تین چھوٹے حلقے ہیں۔ سورج کی گزرگاہ کا مشاہدہ چینیوں کی طرح کیا گیا، یعنی یوں دیکھا گیا کہ آدھی رات

کے وقت کون کون سے ستارے جنوب میں چلے جاتے ہیں یعنی آسمان میں صبح سورج کے مقابل آ جاتے ہیں۔ اسی طریقے سے چاند اور اس کی گردش کا مشاہدہ بھی ستاروں کی پوزیشن سے کیا گیا۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قدیم ہندوستان کے بیت دانوں نے سیاروں اور ستاروں کے مشاہدے و مطالعے پر زیادہ توجہ نہیں دی۔ ہندوؤں نے یونانیوں اور چینیوں کی طرح ستاروں کی فہرست سازی نہیں کی۔ ان کے نزدیک ستارے محض ششی و قمری گردش کا مشاہدہ کرنے میں پس منظر کے طور پر مدد دیتے ہیں اور ششی و قمری گردش کا مشاہدہ بھی محض کیلنڈر کی ضرورت کی خاطر کیا جاتا تھا۔

ابتداء میں وید مقدس موجود تھے۔ مسیحی عہد سے کئی صدی پہلے قدیم شکریت میں لکھے ہوئے ان مقدس نغموں کو ہندوستانی مذہبی فکر پر غلبہ حاصل تھا۔ ہمیں ان کی اصل کے بارے میں بہت کم علم ہے، سوائے اس کے کہ انہیں ہند یورپی قبیلوں نے جنہیں آریا کہا جاتا تھا روشناس کرایا تھا۔ یہ لوگ خانہ بدوش گھہ بان تھے جو دو ہزار سال ق۔ م میں شمال مغربی ہندوستان میں بتدریج پھیلنے لگے۔

ایک بات یقینی ہے اور وہ یہ کہ اپنی تاریخ کے دوران آریوں نے بھاری تعداد میں مذہبی تحریریں جمع کر لی تھیں۔ تمام نغموں میں خالق ایک ہی نہیں ہے۔ کہیں تو ہمیں یہ بتایا جاتا ہے کہ عظیم اندرانے اڑوہے کو قتل کر دینے کے بعد سمندر، سورج اور رات دن کے چکروں کو پیدا کیا۔ بعض روایات میں یہ کہا جاتا ہے کہ واردنا نے محض طاقت کے ذریعے سے دو کائناتی مادوں کو ایک دوسرے سے الگ کر دیا اور اس طرح زمین و آسمان وجود میں آئے۔

روایت یہ ہے کہ ویدوں میں سچائی ہے مگر یہ سچائی ایسی لاتعداد شکلیں اختیار کیے ہوئے ہے جن کا ایک دوسرے سے کوئی تعلق نہیں۔ مثال کے طور پر بہت سے ویدک نغموں کے مطابق دنیا کا آغاز ایک خوفناک جنگ سے ہوا جس میں بہت سے دیوتاؤں نے نمایاں کردار ادا کیا۔ اندرانے جس اڑوہے کو قتل کیا تھا اسے بعض جگہوں پر ایک ایسا دیوپیکر سانپ قرار دیا گیا ہے جو اس پہاڑ کے گرد لپٹا ہوا ہے جس نے قدیم پانیوں کو روک رکھا ہے۔ سانپ کو شکست دینے کے بعد اندرا پہاڑ کو ریزہ ریزہ کر دیتا ہے تاکہ پانیوں کو آزاد کر دے۔ تخلیق کے عمل سے زیادہ یہ لڑائی گلو خلاصی کا عمل ہے۔ اس لمحے کے آنے تک اندرا طاقتور حریف قوتوں کا مقابلہ کرتے کرتے تھک جاتا ہے اور اسے باوق الفطرت ذرائع کا سہارا لینا پڑتا ہے۔ وہ دوسرے دیوتاؤں کا تیار کردہ سوم پیتا ہے جو اس پر ایک جنگی نشہ طاری کر دیتا ہے۔ اندرا جو بجلی کا دیوتا ہے اور جو جنگ میں عام طور سے نمایاں کردار ادا کرتا ہے اپنے اندر ان تمام دوسرے دیوتاؤں کی خصوصیات رکھتا ہے جنہوں نے اسے اس مقابلے کے لئے پیدا کیا اور اسے اپنی اپنی قوت کا ایک حصہ عطا کر دیا۔ چنانچہ یہ متحدہ قوتیں تاریکی اور بے صورتی پر فتح پاتی ہیں اور ایک دنیا کو وجود بخشتی ہیں جو محض اتفاق کے تابع نہیں بلکہ ضرورت کے تحت ہے جہاں پر جاندار اور بے جان شے کا اپنا ایک مقام ہے۔

دوسرے افسانوں میں کائنات کے آغاز کا تعلق ایک کائناتی اتحاد کے ساتھ قرار دیا گیا ہے۔ آگ اور سوم ویدک حقیقت کے دو ستون اپنی قوت تخلیق سے پانیوں کو بارود کر دیتے ہیں اور قمری انڈے کو پیدا کرتے ہیں۔ اور پھر جب یہ انڈا پھٹتا ہے تو اس میں سے دنیا کا ڈھانچہ برآمد ہوتا ہے۔ نصف فکری حصے سے زمین برآمد ہوتی ہے اور طلائی نصف حصے سے آسمان ایک مرکزی ستون، ایک محور انہیں ان کی جگہ پر قائم رکھتا ہے۔ جس کے گرد زندگی کی قوتوں کی تنظیم اس طرح ہوتی ہے کہ روشنی اچھل کر آگے جا سکتی ہے، پھر وقت کا آغاز ہوتا ہے۔ مکان نمودار ہوتا ہے اور دیوتا اپنا کام کرنا شروع کر دیتے ہیں۔

دوسرے کائناتی زمانوں میں ایک ایسے دیوتا کو پیش کیا گیا ہے جو دوسرے تمام دیوتاؤں سے پہلے موجود تھا پر جانی۔ اس نے اپنے آپ کو دو حصوں میں تقسیم کر لیا اور پھر اپنی نسوانی شکل کے ساتھ اختلاط کیا جو کہ اس کی بیٹی بھی تھی۔ اس ناجائز اختلاط سے تمام دیوتاؤں نے اور تمام شہوتیوں نے جنم لیا۔

یہ اساطیر دنیا کے آغاز کے اسرار کا انکشاف نہیں کرتے بلکہ وہ اس بات کی دعوت دیتے ہیں کہ کائنات میں موجود گوناگوں قوتوں پر غور کیا جائے ان کی منطق کو سمجھا جائے اور ان کے سرچشموں کا پتا لگایا جائے۔ ان قوتوں کو اپنے اندر تلاش کر کے انسان آفاقی سلسلہ عمل میں حصہ لینے کی غرض سے ان پر فائق رہ سکتا ہے۔

صدیوں کے گزرنے کے ساتھ ساتھ مختلف شکلوں نے مل کر ایک واحد شکل اختیار نہیں کی بلکہ اس کے برعکس ان کی تعداد زیادہ اور زیادہ اضافہ ہوا ہے۔ ویدوں کی تینتیس بنیادی دیوتاؤں کی تعداد 330000 ہو گئی۔ ہندوستانی افکار میں مذہبی علم کے آغاز یا اس کے قیام سے متعلق اتفاق رائے کے حصول کا سوال کبھی پیدا نہیں ہوا۔ مکاتب فکر مذہبی انتہا پسندی اور نسلی عوام برداشت پر غالب آتے ہوئے ہندو ازم اس بات کا ادعا کرتا ہے کہ تمام نقطہ ہائے نظر جو مشاہدے کی مختلف سطحوں سے جنم لیتے ہیں ایک دوسرے کی تکمیل کرتے اور ایک دوسرے کو پرمایہ بناتے ہیں۔

مگر یہ سمجھ لینا بھی صحیح نہ ہو گا کہ زمانہ قدیم کی فلکیات ساری کی ساری غیر مبہم اور قیاسی تھی اور محض تقویمی ضرورت ہی اس زمانے کے حیثیت والوں کے مد نظر رہتی تھی۔ یاد رہے کہ ان کی ریاضی، حساب والی اور علم الاعداد پر گہری نظر تھی اور افلاک کے مشاہدے کے وقت وہ شماریاتی طریقوں اور ریاضی کے اصولوں سے ضرور مدد لیتے تھے۔ پانچویں صدی قبل مسیح میں جب ایران کے، خاشی خاندان نے شمال مغربی ہندوستان پر تسلط جما لیا تو اہل باہل کے فلکی نظریات اور لٹریچر ہندوستان میں آنے لگا۔ دوسری صدی میں یونانی علم نجوم کے اثرات نے اہل ہند کو اپنی گرفت میں لے لیا اور بعد میں اسکندریہ کے فلکیات کے تصورات و نظریات ہی کی درآمد نہ ہوئی، بلکہ آلات مشاہدہ بھی درآمد ہونے لگے۔ ان بیرونی اثرات کا نتیجہ یہ ہوا کہ سیاروں کی گردش کی جدولیں اور نقشے بنائے جانے لگے۔ یونانیوں کے نظریات پر شہوس تحقیقی کام ہونے لگا۔ زمین سے سورج اور چاند کے فاصلوں اور ان کے حجم کی

پیدائش ہونے لگی۔ فلکیات پر ریاضی کا اطلاق پانچویں صدی عیسوی میں اور اس کے بعد بہت زیادہ ہونے لگا اور اس کام میں سب سے مشہور نام آریہ بھٹ کا ہے۔

(آریہ بھٹ قدیم ہندوستانی کا مخم، ریاضی دان اور ماہر فلکیات تھا۔ وہ پانچویں (پنڈ) کے قریب کم پورہ میں 476ء میں پیدا ہوا۔ وہ دو کتابوں آریہ بھٹ اور آریہ سید کا منصف ہے۔

کائنات کے بارے میں یہ آریہ بھٹ کا خیال ہے کہ یہ زمین، پانی، آگ اور ہوا ہے اور یہ سب گول ہیں۔ چاند گرہن کے متعلق وہ کہتا ہے کہ یہ سورج اور زمین کے سائے سے پیدا ہوتا ہے۔ اس کے نزدیک زمین گول ہے۔ وہ زمین کی محوری گردش کا قائل تھا۔ وہ لکھتا ہے:

”زمین گردش کرتی ہوئی مغرب سے مشرق کو جاتی ہے۔ آفتاب وغیرہ ساکن ہیں صرف زمین ہی بار بار اپنی محور پر گھومتی ہے اور سورج کے نکلنے اور غروب ہونے کا سبب بنتی ہے۔“

1.1.7۔ اہل روم کا نظریہ : قدیم سائنس میں جس طرح مصر، یونان اور سکندریہ میں سائنس نے عروج حاصل کیا اسی طرح روم بھی مردم خیر ثابت ہوا۔ رومی سائنس پر یونانی سائنس کا گہرا اثر پڑا۔ 20 ق م میں دو رومیوں نے سکندریہ پر قبضہ کر لیا۔ اس وقت سکندریہ میں دو بڑے اہم سائنس دان، بطلمیوس اور جالینوس کام کر رہے تھے۔ رومی سائنس کا زمانہ 242 ق م تا 125 عیسوی ہے۔ کئی رومی سائنس دانوں نے بڑا نام پایا۔ لیکن فلکیات کے شعبے میں صرف پلوٹارک کا نام قابل ذکر ہے۔ پلوٹارک (Plutarch) یونان کے ایک ضلع کیرونا میں 50ء میں پیدا ہوا۔ وہ سائنس دان ہونے کے علاوہ معلم اخلاق بھی تھا۔ اخلاق کے موضوع پر ایک کتاب بھی تحریر کی۔ وہ علم نجوم میں مکمل مہارت رکھتا تھا۔ اس نے مختلف مقامات سے مشاہدہ کر کے ستاروں کی گزرگاہوں کی نشان دہی کی۔ دلائل سے ثابت کیا کہ چاند گرہن کیوں ہوتا ہے اور گرہن کے وقت اس کی روشنی میں کمی کیوں ہو جاتی ہے۔ اس کے نظریے کے مطابق زمین کائنات کا مرکز نہیں بلکہ محض ایک جزو ہے۔ رومی سائنس کا یہ آخری علمبرار 75 سال کی عمر میں 125 میں فوت ہوا۔

1.1.8۔ قدیم نظریات کا زوال : یہ انسانی تاریخ کا عجیب و غریب تضاد ہے کہ حکمت و دانش اور سائنس کی کسی بھی تحریک کو جب بھی کوئی ضعیف پہنچا تو مذہب سے پہنچا۔ مذہب کی روح سے نہیں بلکہ مذہب کے جسم سے۔ مذہب کے جسم سے ہماری مراد مذہبی انتظامیہ (پردہت، پنڈت، پادری، مولوی وغیرہ) سے ہے۔ یعنی پیشہ ور شارحین جو عقائد و افکار کی تشریح کے از خود ذمہ دار بن جاتے ہیں اور پیشہ ور منتظمین جو عبادات و رسوم کی بجا آوری کے ٹھیکیدار بن جاتے ہیں (ظاہر ہے فقہ علماء اور محققین و مفسرین جو اپنے قول و فعل میں روح مذہب کے قریب رہتے ہیں اس تعریف میں شامل نہیں ہیں۔)

قدیم مصر، بابل، اشوریہ، یونان، روم، چین، ہندوستان کے باشندے لفظ بت پرست تھے لیکن تجسس کے جذبے سے حقیقت اوہی کی تلاش میں سرگرداں رہتے تھے۔ منظم طریقے سے حکمت و دانش کی ترقی چھٹی صدی قبل مسیح میں نظر آتی ہے جب یونان کا جالیس مللی کائنات کی حقیقت پر غور و فکر کرتا ہوا نظر آتا ہے۔ یہ گویا پہلا سائنس دان ہے جس نے فلکیات، نجوم، فلسفہ و ریاضی کو عام کیا۔ جالیس مللی کی جلائی ہوئی شمع سکندریہ یونیورسٹی کے آخری رومی سائنس دان پلوٹارک کی وفات 125 تک روشن رہی۔ سات سو آٹھ سو سال تک کا یہ زمانہ کائنات اور اس کی تشکیل و ابتداء پر تدبیر کرنے کا شہری زمانہ ہے۔

لیکن جب عیسائیت کا آغاز ہوا تو تک نظر پادریوں اور شارحین نے نہایت جنونی کیفیت کا مظاہرہ کرتے ہوئے سائنس کو مذہب سے متعلوم کر دیا۔ عقل و دانش کے خلاف اعلان جنگ کیا۔ تحقیق کے شعلے کو تھلید کی راہ میں دبا دیا۔ جس شخص کو انہوں نے سائنس کی تعلیم حاصل کرتے دیکھا اسے یا تو قتل کرا دیا یا کڑی سزا دے کر ختم کر دیا گیا۔ جب روم پر عیسائیوں کا غلبہ ہوا تو روم کے بادشاہ نصطین نے بھی عیسائیت قبول کر لی۔ اس سے پھر قیصر روم کی بیوی اور بیٹے نے 302ء میں عیسائیت اختیار کر لی تھی۔ رومی قیادت کے ذہن کو مفلوج کرنے والا ایک عیسائی پادری تھیوڈلس تھا۔ اس نے حکمت، علم اور سائنس کی تمام راہیں حکماء مسدود کرا دیں۔ سکندریہ یونیورسٹی کو مکمل طور پر تباہ و برباد کرا دیا۔ کتب خانے میں موجود پانچ لاکھ سے زائد کتب کو نذر آتش کرا دیا۔ اس نے کہا کہ صرف ایک کتاب بائبل کافی ہے۔ اسی یونیورسٹی کی ایک مشہور معلم جس کا نام پائی پاشیا تھا پادریوں کے مذہبی تعصبات اور عقل دشمنی کا شکار ہو گئی۔ پائی پاشیا ارسطو کے فلسفے کی شارح تھی۔ 415ء میں ان ظالم عیسائی انتہا پسند جنونی پادریوں نے اس عظیم علم دوست خاتون کو شرمناک اذیتیں دے کر اور برہنہ کر کے قتل کر دیا۔

برہنہ خاتون دانشور کی ہلاکت کے ساتھ ہی روشن خیالی اور عقل پسندی یورپ کے ازمہ تاریک میں ڈوب گئی تا ایں کہ ڈیڑھ سو سال بعد عرب کے صحرا سے 570ء میں اللہ کے آخری رسول کی آخری کتب لے کر وارد ہوئے۔

ظہور اسلام کے بعد ادہام رستی، بت پرستی اور ضعیف الاعتقادی کو سخت زک پہنچی۔ توحید اور ختم نبوت کے سائے تلے عقل و حکمت نے تمام سابقہ نظریات کی کلاپٹ کر رکھ دی اور پورے کرہ ارض پر جہاں جہاں تک انسان پہنچ سکتا تھا نئی روشنی اور نئے خیالات نے پرانے اور بوسیدہ افکار و خیالات کو زوال آلودہ کر دیا۔

1.2۔ کائنات کی تخلیق اور قرآن مجید : قرآن مجید نے کائنات کے بارے

میں کچھ سابقہ نظریات کو یکسر باطل قرار دیا اور کچھ نظریات کی اصلاح کر کے ان کو ایسے اصولی اور جدید انداز میں پیش کیا کہ ان میں کسی نوعیت کی تبدیلی و ترمیم کی بھی محتاج نہیں رہی۔ اس لحاظ سے قرآن مجید کا نظریہ کائنات ”جدید ترین“ ہے۔ قرآنی نظریے میں مرکزی حیثیت کائنات (مخلوق) کو حاصل نہیں، بلکہ اس کے خالق ”اللہ ایک ہے“ بے نیاز ہے، کسی کا محتاج

نہیں۔ اس کی اولاد نہیں اور نہ وہ کسی کی اولاد ہے۔" قرآن مجید کی بے شمار آیات میں 'لفظ لفظ میں اللہ اور اس کی وحدانیت کی حقیقت عیاں ہے۔ سورۃ حدید کی پہلی پانچ آیات ایک عمدہ مثل ہیں:

"جو کچھ آسمانوں اور زمین میں ہیں اللہ کی پاکی بیان کرتے ہیں۔ وہ زبردست حکمت والا ہے۔ اسی کی سلطنت ہے۔ آسمانوں اور زمین کو وہی زندگی دیتا ہے۔ وہی ہر چیز پر قادر ہے۔ وہی اول ہے، وہی آخر۔ وہی ظاہر ہے، وہی باطن۔ اور ہر چیز کا خوب جاننے والا ہے۔ اس نے آسمان اور زمین کو چھ ایام میں پیدا کیا۔ پھر عرش پر قائم ہوا۔ وہ سب کچھ جانتا ہے اور جو چیز زمین کے اندر داخل ہوتی ہے (مثلاً بارش) اور جو چیز اس میں سے نکلتی ہے (مثلاً نباتات) اور جو چیز آسمان سے اترتی ہے اور جو چیز اس میں چڑھتی ہے۔ اور وہ تمہارے ساتھ رہتا ہے خواہ تم لوگ کہیں بھی ہو اور وہ تمہارے سب اعمال کو بھی دیکھتا ہے۔ اسی کی سلطنت ہے آسمانوں اور زمین کی اور اللہ کی طرف سب امور لوٹ جائیں گے۔"

ان آیات میں کہا گیا ہے کہ جب کائنات وجود میں آئی تھی اس کا خالق اللہ اس وقت بھی موجود تھا۔ جب کائنات وجود سے عدم میں چلی جائے گی، اللہ اس وقت بھی موجود ہو گا۔ اس کی ذات کے لئے نہ ابتداء ہے نہ انتہا۔ وہ ظاہر بھی ہے اور باطن، وہ قادر مطلق ہے۔ وہ کائنات کے ہر ذرے میں رجا بجا ہوا ہے اور کائنات کی حدود سے ماورا بھی، جسے تجربے کے ذریعے معلوم نہیں کیا جاسکتا کہ وہ کیا ہے۔ وہ لامحدود ہے جس کا احاطہ انسان کا محدود ذہن نہیں کر سکتا۔

نزل قرآن سے پہلے کائنات کی پرستش ہوتی تھی۔ یا تو اجرام فلکی میں سے کسی کو خدا مان کر اس کی پوجا کی جاتی تھی۔ یا کائناتی مادے کے کسی ایک جز مثلاً آگ یا پانی یا ہوا کی پرستش کی جاتی تھی۔ یا انسانوں میں سے کسی نبی یا بادشاہ یا فرعون کو خدا جان کر اس کی عبادت کی جاتی تھی۔ قرآن مجید نے سب سے پہلے اس تصور کا خاتمہ کیا کہ کائنات بجائے خود مقصد ہے۔ بلکہ یہ بتایا کہ یہ خود وجود میں نہیں آگئی، بلکہ اس کا ایک خالق ہے۔ تخلیق و ابتداء کا یہ قلعہ بیان کرنے کے بعد جو تھی آیت میں کائنات کے ارتقاء کے بارے میں بھی اشارہ کر دیا کہ اس کے خالق نے کائنات کی تخلیق چھ ایام (اودار) میں کی۔ ہورۃ یونس کی آیت 3 میں بھی ان چھ اودار کا ذکر آیا ہے:

"بناشہ تمہارا رب اللہ ہی ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو چھ ایام میں پیدا کیا پھر عرش پر قائم ہوا۔ وہ کائنات کا انتظام چلا رہا ہے۔"

ان آیات میں لفظ "عرش" قابل غور ہے۔ عرش پر قائم ہونے کی تفصیلی کیفیت کو سمجھنا بے لگے مشکل ہے۔ عین ممکن ہے کہ اللہ نے کائنات کی تخلیق کے بعد کسی مقام کو اپنی

اس لامحدود و سلطنت کا مرکز قرار دے کر اپنی تجلیات کو وہاں موقوف کر دیا ہو اور اسی کا نام عرش ہو، جہاں سارے عالم پر وجود اور قوت کا فیضان بھی ہو رہا ہے اور تدبیر امر بھی فرمائی جا رہی ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ عرش سے مراد اقتدار فرماں رواں ہو۔ ”استوی علی العرش“ کا ترجمہ یوں کیا جاتا ہے کہ ”وہ اپنے تخت سلطنت پر جلوہ فرما ہوا۔“ ممکن ہے کہ مراد یہ ہو کہ اللہ نے کائنات کو پیدا کر کے اس کا زمام سلطنت اپنے ہاتھ میں لی۔ بہر حال اس کا تفصیلی مفہوم خواہ کچھ بھی ہو قرآن مجید میں اس کے ذکر کا اصل مقصد یہ ذہن نشین کرنا ہے کہ اللہ تعالیٰ کائنات کا محض خالق ہی نہیں بلکہ کائنات کا مدبر بھی ہے، تدبیر کرنے والا، انتظام چلانے والا۔

ان آیات میں ایک اور لفظ ”یوم“ بھی قابل غور ہے۔ بائبل میں ”یوم“ سے مراد وہ دن ہے جو ایک طلوع آفتاب سے دوسرے طلوع آفتاب تک چلتا ہے، یعنی چوبیس گھنٹے کا دن۔ اس کی تقلید میں ہمارے اکثر مفسرین بھی یوم سے مراد چوبیس گھنٹے کا ”دن“ لیتے ہیں۔ لیکن اس سے مراد ”دور“ (Era) ہے۔ ”دور“ اس لمبی مدت کو کہتے ہیں کہ جس کا آغاز کسی خاص واقعے سے ہوا ہو، مثلاً ”سن عیسوی“ حضرت عیسیٰ کے یوم ولادت سے شروع ہوتا ہے۔ یا مثلاً ”سن ہجری“ حضور نبی کریم کی ہجرت سے شروع ہوتا ہے۔ ہندوستان میں ”مظلیہ دور“ ظہیر الدین بابر کی آمد سے شروع ہوتا ہے۔

چنانچہ قرآن مجید میں ”یوم“ جہاں جہاں کائنات کی تخلیق و ارتقاء کے باب میں آیا ہے وہاں اس کا مفہوم ”دور“ ہے اور ”دور“ کی کئی ہزار سال کا ہو سکتا ہے۔ سورہ سجدہ میں ”یوم“ کی مدت ایک ہزار سال شمار کی گئی ہے۔ آیت 5 کا ترجمہ یہ ہے:

”اللہ آسمان سے لے کر زمین تک ہر امر کی تدبیر کرتا ہے اور اس تدبیر کی روداد اوپر اس کے حضور جاتی ہے، ایک ایسے دن میں جس کی مقدار تمہارے شمار سے ایک ہزار سال ہے۔“

سورہ معارج کی چوتھی آیت میں ”یوم“ کی مدت پچاس ہزار سال شمار کی گئی ہے۔ ترجمہ

یہ ہے:

”(عذاب کافروں کے لئے) اس اللہ کی طرف سے ہے جو عروج کے زمیوں کا مالک ہے۔ ملائکہ اور روح اس کے حضور چڑھ کر جاتے ہیں ایک ایسے دن میں جس کی مقدار پچاس ہزار سال ہے۔“

توریت میں کائنات کی تخلیق کے بارے میں آیا ہے کہ ”اللہ نے ہفتے میں چھ دن کام کیا اور کائنات کو بنایا۔ ساتویں دن ہفتے کے روز تھک کر آرام کیا۔ اسی لئے یہودی ہفتے کے روز (سبت) چھٹی مناتے ہیں اور آرام کرتے ہیں لیکن قرآن مجید میں اس کی پرزور تردید کی ہے۔ سورہ ”نق“ کی آیت 38 میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

”اور ہم نے آسمانوں کو اور زمین کو اور جو کچھ ان کے درمیان میں ہیں“

ان سب کو چھ دن میں پیدا کیا اور ہم کو نکلان نے چھوا تک نہیں۔“
سورۃ اعراف کی آیت 54 میں آیا ہے:

”در حقیقت تمہارا رب اللہ ہی ہے جس نے آسمانوں کو چھ دنوں میں پیدا کیا۔ پھر اپنے تخت سلطنت پر جلوہ فرما ہوا جو رات کو دن پر ڈھانک دیتا ہے اور پھر دن رات کے پیچھے دوڑا چلا آتا ہے جس نے سورج اور چاند اور تارے پیدا کئے۔ سب اس کے فرمان کے تابع ہیں۔ خبردار ہو اسی کی خلق ہے اور اسی کا امر ہے۔ بڑا پیرکت ہے اللہ سارے جہانوں کا مالک و پروردگار۔“

عرض کائنات کی تخلیق کے چھ ایام سے مراد چھ ادوار ہیں اور ایک ایک دور کئی کئی لاکھ یا کروڑ یا ارب سال کا ہو سکتا ہے۔ جوں جوں انسان سائنس کی بدولت تحقیق کرنا جائے گا حقیقت کے پردے سے راز کھلتے جائیں گے۔ اب تک کی تحقیق کے مطابق دس ہزار ملین برس پہلے ہماری ککشاں کی طرح کی ککشاں جن میں ہر ایک کئی ہزار ملین ستاروں پر مشتمل تھی کائنات کی بنیادی اکائیوں کی صورت میں قائم ہو گئی تھیں۔ خود ہماری زمین چار ارب سال پہلے وجود میں آئی تھی۔

کائنات کی تخلیق کے چھ ادوار میں سے پہلے دو ادوار (یومین) وہ ہیں جن میں کائنات کا مادہ صورت پذیر ہوا۔ باقی چار ادوار (اربعہ ایام) وہ ہیں جن میں زندگی کی نمود ہوئی اور زندہ اشیاء ارتقائی منازل طے کرتی ہوئی آگے بڑھتی گئیں۔

پہلے دو ادوار کی کیفیت جاننے کے لئے سورۃ شمد السجدہ کی آیت 9 تا 12 کی تلاوت فرمائیے۔

ان آیات کا ترجمہ و مفہوم یہ ہے:

”ہم سے پوچھو کہ کیا تم اس اللہ واحد کا انکار کرتے ہو اور اس کا ہمسر ٹھہراتے ہو جس کی قوتوں کا یہ عالم ہے کہ اس نے زمین کو دو مراحل سے گزرا کر موجودہ شکل میں پیدا کیا۔ یہ ہے وہ اللہ جس نے تمام اشیاء (جاندار یا بے جان) کی نشوونما کا انتظام کر رکھا ہے۔

”ہم مقصد کے لئے اس نے زمین کی سطح کے اوپر پہاڑ بنا دیئے جن سے آب رسانی کا سلسلہ جاری رہتا ہے اور اس میں برکت پیدا کر دی اور چار ادوار میں ہر ضرورت مند کی یکساں ضرورت پوری کرنے اور نشوونما بہم پہنچانے کے ٹھیک پیمانے مقرر کر دیئے۔“

”اسی طرح اللہ نے اپنی توجہ دہرے عظام فلکی کی طرف منعطف کی۔ اس وقت وہ سب ایک دھومیں کی آگ میں تھے۔ سو ہم نے زمین سمیت ان سب کو کما کہ تم ہمارے قوتیہ کے تابع چلو خوشی سے یا زبردستی

ہے انہوں نے کہا کہ زبردستی سے کیوں؟ خوشی خوشی ان قوانین کی اطاعت کریں گے۔

”اللہ نے آسمانی کربوں کو، جیسا کہ انہیں ہونا چاہئے تھا دو ادوار میں بنا دیا اور جس قانون کے مطابق انہیں چلنا تھا اس کی وحی ان کی طرف کر دی (یعنی اس قانون کو خود ان کی ساخت کے اندر رکھ دیا) اور زمین کے گرد جو فضا ہے اس میں اس قسم کے کرے بکھیر دیئے جو ہمیں جگمگاتے چراغوں کی طرح دکھائی دیتے ہیں اور اسی فضا میں سالن حفاظت رکھ دیا تاکہ کہہ ارض پر زندگی محفوظ رہ سکے۔ یہ سب کچھ اس اللہ کے مقررہ قوانین کے مطابق طے پایا جس کی قوت اور جس کا علم لامحدود ہے۔“

ان آیات رہانی میں کائنات کی تخلیق کے حوالے سے لفظ ”دخان“ (دھواں) قاتل وضاحت ہے۔ آیت 11 میں آیا ہے کہ:

”اسی طرح اللہ نے اپنی توجہ اجرام فلکی کی طرف منعطف کی۔ اس وقت وہ دھوئیں کی شکل میں تھے۔“

دھوئیں کے اندر ہم جانتے ہیں کہ گیس بھی ہوتی ہے اور ٹھوس مادی ذرات بھی ہوتے ہیں۔ جو انتہائی گرم ماحول میں ٹھوس سے مائع شکل بھی اختیار کر سکتے ہیں۔ یہ مادہ یعنی گیسیں اور ذرات اب بھی ستاروں اور سیاروں کے درمیان خلا میں موجود ہیں۔ اس ابتدائی دھوئیں کا کچھ حصہ باہمی انجماد سے ٹھوس شکل میں رہا۔ اس ابتدائی دھوئیں (دخان) کے مختلف حصوں میں پھٹ کر تقسیم در تقسیم ہونے کے عمل کے متعلق سورۃ انبیاء کی آیت 30 میں آیا ہے:

”کیا کافروں نے یعنی قانون خداوندی سے انکار کرنے والوں نے نہیں دیکھا کہ اجرام فلکی اور زمین پہلے آپس میں ملے ہوئے تھے اور ہم نے ان کو جدا جدا کر دیا اور تمام جائدار اشیاء ہم نے پانی سے بنائیں۔ پھر یہ لوگ ایمان کیوں نہیں لاتے۔“

قرآن مجید کے نزدیک کائنات میں مختلف کرے اور اجرام فلکی جو اس وقت الگ الگ دکھائی دیتے ہیں ابتدائی دور میں یہ سب ایک ہی بیوی تھے۔ پھر یہ الگ الگ ہو گئے۔ مثلاً کہ ارض اس ابتدائی مادے سے یوں الگ ہوا جیسے ایک گویے سے پتھر پھینکا جاتا ہے۔

والارض بعد ذلک وحما

مولانا مودودی نے اس کا ترجمہ یوں کیا ہے:

”اس کے بعد زمین کو اس نے بچھایا۔“

دحما کا مادہ روح د ہے۔ ایک معنی بچھانا ہے، دوسرے معنی میں طافت سے پرے پھینک دینا جس طرح پانی کے تیز بہاؤ سے پتھر روڑے دور پھینک دیئے جاتے ہیں۔

قرآن کریم نے ”یومین“ یعنی دو یوم یا دو ادوار لیا ہے، اسے جدید سائنس کی زبان میں Azoic یا بے جان دور کہا جاتا ہے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ پہلے یوم اور دوسرے یوم کا مقام الصال کیا ہے؟ یعنی پہلا دور کب ختم ہوا اور دوسرا دور کب شروع ہوا؟ اس کا جو اکثر عبدالوود صاحب نے دیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

”جب تک کائنات دھوئیں کی شکل میں ایک وحدت تھی وہ پہلا دور تھا اور جب دھوئیں کے انداز سے ستارے، سیارے اور دیگر اجرام فلکی وجود میں آئے یہ دوسرا دور تھا ادوار کا مفصل تذکرہ مختلف ابواب میں آئے گا۔“

3. 1۔ **تخلیق کائنات کا اسلامی تصور**: مسلمانان عالم کو اس بات پر فخر ہے کہ جس حقیقت کی تلاش میں کئی ہزار سالوں سے انسان مارا مارا بھٹکتا پھرتا رہا اور جس کے بارے میں محض تخلیقات و تصورات کا سہارا لے کر زندگی کے دلائل تلاش کرتا رہا۔ اس ابہام کو اسلام نے روز روشن کی طرح واضح کر دیا۔ اس عظمت کا تمام تر مرکز کلام پاک قرآن مجید و فرقان مجید ہے اور جو باتیں اگر کسی صورت انسان کی ناقص عقل میں قرآن پاک میں سے فہم و ادراک میں نہیں آسکیں ان کی وضاحت احادیث نبوی کے ذریعے حاصل ہو گئی۔ چنانچہ ان دونوں حقیقی مراکز بیونس و برکات کی بدولت ہم بلا کسی شک و شبہ اور بلا ابہام و ایہام تخلیق کائنات، مقصد تخلیق کائنات، تخلیق آدم، اجزائے کائنات، افزائش امور کائنات، طرز حیات اور انجام کائنات کے بارے میں مکمل طور پر ہنگامہ ہو گئے ہیں۔ گذشتہ ادوار کے محض تعلیمات کو ہمارے دین نے حقائق پر مبنی دلائل سے مادی شکل دے کر کائنات کی روح اور اس کی عظمت کو ثابت کر دیا ہے اور کائنات کے انجام پذیر ہونے کے لئے جن عوامل کا عمل و غل ہو گا اور جو جو کیفیات اس وقت کے لوگوں اور متفکمین کو درپیش ہوں گی ان کا بڑی وضاحت سے کتاب الہی میں تذکرہ کر دیا گیا ہے۔ جو واردات و کیفیات اس وقت رونما ہونے والی ہیں اگر انہیں جدید دنیا کے حالات کے پیش نظر دیکھا جائے اور اس کا تصور جدید سائنسی ترقی کو مد نظر رکھ کر کیا جائے تو وہ بالکل سچی دکھائی دیتی ہیں حالانکہ خدا تعالیٰ نے ان تمام باتوں کا تذکرہ کسی سائنسی اصول کو مد نظر رکھ کر نہیں کیا۔ اس نے خود انسان ہی میں ایسی ارتقائی خصوصیات پیدا کر دی ہیں جو اسے از خود اس انجام کی طرف لے جا رہی ہے جو اس کا قدرت کی طرف سے مقدور ہے۔

یہ درست ہے کہ اسلام نے تخلیق کائنات کی کوئی خاص تلمیح بتلائی ہے اور نہ ہی اس کے انجام کا کوئی حتمی وقت یا دورانیہ مقرر کیا ہے لیکن اتنا ضرور کہا کہ کائنات کی تخلیق میں ایک سریم طاقت کا ہاتھ ہے اور وہ سریم طاقت ذات خداوند تعالیٰ ہے۔ چنانچہ خود ذات باری فرماتا ہے کہ **اِذَا ارَادَہُ شَیْءٌ اَنْ یَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ** جب وہ کسی چیز کا وجود چاہتا ہے تو وہ فقط یہ کہہ دیتا ہے کہ ہو جا۔ چنانچہ وہ چیز وجود پذیر ہو جاتی ہے۔ چنانچہ تخلیق کائنات بھی ذات باری تعالیٰ کے حکم ”کن“ کا ہی ثمرہ ہے۔ تاہم اللہ تعالیٰ نے کائنات کی تکمیل کے لئے

سات دن کے عرصے کا ذکر فرمایا ہے۔ جیسا کہ سورۃ ہود کی اس آیت سے واضح ہے۔

وهو الذى خلق السموت والارض فى ستة ايام و كان عرشه

على الماء ليلوكم ايكم احسن عملا ○

(وہ ذات باری تعالیٰ ہے جس نے سب آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا۔ اس وقت کا عرش پانی پر تھا تاکہ تم کو آزمایا جائے کہ تم میں سے اچھے اعمال کرنے والا کون ہے۔)

پھر سورۃ الاعراف میں فرمایا:

ان ربکم الله الذى خلق السموت والارض فى ستة ايام ثم

استوى على العرش

(بے شک وہی تمہارا رب ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو چھ دنوں میں تخلیق کیا پھر اس کو عرش پر قائم کیا۔)

پھر سورۃ الفرقان میں فرمایا:

ان الذى خلق السموت والارض و ما بينهما فى ستة ايام ثم

استوى على العرش

(بے شک اسی ذات باری تعالیٰ نے آسمانوں اور زمین کو اور جو کچھ ان کے درمیان ہے کو سات دنوں میں پیدا کیا پھر ان کو عرش پر قائم کر دیا۔)

ان آیات کریمہ سے یہ بات تو واضح ہو گئی کہ اللہ تعالیٰ نے اس کائنات کو سات دن کے اندر مکمل کیا۔ اس کائنات میں جن چیزوں کو شمار کیا ہے اس میں بہت سے آسمان، ایک زمین اور ان سب مادی چیزوں کے مابین جتنی بھی چیزیں ہیں اور ان کا خالق صرف اللہ تعالیٰ ہے۔ ان تمام چیزوں کو خود ذات باری تعالیٰ نے خصوصی کنٹرول میں رکھنے کے لئے ایک مرکز بنایا جس کا نام عرش رکھا۔ ان آبیوں سے ایک بات اور واضح ہوتی ہے کہ ہماری زمین کے ارد گرد تمام تر پانی تھا اور اس میں زمین پیدا کی۔ البتہ آسمانوں اور دیگر اشیاء کا تذکرہ علیحدہ ملتا ہے۔ زمین کے اندر اور زمین کے ارد گرد جو چیزیں اللہ تعالیٰ نے بنائیں وہ ذیل کی آیات سے نمایاں ہوتی ہیں اور ان چیزوں کی تخلیق کے مقاصد بھی بیان کئے ہیں۔ ان میں ایک تو یہ ہے کہ ان چیزوں سے زمین پر بسنے والوں کو براہ راست فائدہ پہنچے اور دوسرے یہ کہ ان کو تسخیر کیا جائے۔

سورۃ ابراہیم میں ارشاد ربانی ہے۔

وسخر لکم الشمس والقمر دائبین و سخر لکم الیل والنهار ○

(اور اس نے تمہارے لئے سورج اور چاند کو کائنات تسخیر بنا دیا جو ہمیشہ

چلتے رہتے ہیں۔ اور رات اور دن کو قاتل تسخیر بنا دیا۔)

سورة لقمان میں ارشاد باری تعالیٰ ہے :

الم تروا ان الله سخر لكم ما في السموت و ما في الارض
واسخ عليكم نعمته ظاهرة و باطنة ○

(کیا تمہیں یہ بات معلوم نہیں کہ بے شک اللہ تعالیٰ نے آسمانوں اور دنیا میں جو کچھ بھی ہے تمہارے لئے تسخیر بنا دیا اور اس نے تم پر اپنی نعمتیں چاہے ان کا تعلق ظاہر سے ہو چاہے باطن سے پوری کر دیں۔)

سورة فصل میں فرما خداوندی ہے :

وسخر لكم الليل و النهار والشمس و النجوم مسخرات باسمه
ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون

(اور تمہارے لئے رات، دن، سورج، چاند اور ستاروں کو بحکم خدا قاتل تسخیر بنایا گیا بے شک اس میں عقلمند افراد کے لئے کھل نشانیاں ہیں۔)

مذکورہ بالا آیات بیانات سے ہمیں کائنات کا جو بنیادی تصور اللہ کی طرف سے ملا ہے اس میں مندرجہ ذیل اشیاء کی خصوصی طور پر نشان دہی کی گئی ہے۔

- 1- بہت سے آسمان۔
- 2- ایک زمین جس کے ارد گرد پانی ہے۔
- 3- آسمانوں اور زمین کے درمیان موجود بہت سی چیزیں۔
- 4- سورج۔
- 5- چاند، ستارے۔
- 6- رات اور دن۔

اسی طرح قرآن پاک میں موجود متعدد آیات میں زمین پر موجود پہاڑوں، دریاؤں،

درختوں، پھولوں اور اناج کی نعمتوں کا پابند از احسن ذکر ہے۔ ان سب پر حاوی مٹھنی اور گرم ہواؤں کا تذکرہ قرآن پاک کا اہم حصہ ہے۔ علاوہ ازیں اسی کتب مبین میں اجرام فلکی کے سفر ہلال کے نمودار ہونے اور مختلف منازل طے کر کے اس کا صورت قمر اختیار کرنے کے بعد پھر مجبور کی مٹھنی کی طرح باریک ہو جانے کے مدارج کو اللہ تعالیٰ نے بہت ہی دلاویز انداز میں ارشاد فرمایا ہے۔ کائنات میں موجود لاتعداد نعمتوں میں سے کچھ نعمتوں کا ذکر فرما کر خدا تعالیٰ نے انسان کو اس کی ماہیت سے آگاہ کیا ہے۔ قرآن پاک کے بغور مطالعے سے تخلیق کائنات کے بارے میں مدلل معلومات حاصل ہوتی ہیں۔ علاوہ ازیں اس کائنات میں ہونے والے تغیرات جن میں رات کا دن میں تبدیل ہونا، موسموں کا بدلنا، ہواؤں کا چلنا، بارش کا برسنا، پھولوں پھولوں کا پروان چڑھنا اور اناج کا پیدا ہونا، جن میں دیگر احتیاجات زیست کا شامل ہیں کا با تفصیل ذکر ملتا ہے۔ ان سب باتوں پر حاوی اور کائنات کی اہم ترین چیز ہوا پر بھی اللہ

تعالیٰ نے متعدد آیات نازل فرمائی ہیں۔ اور ثابت کیا ہے کہ تمام قسمین کے لئے ہوا کا ہونا کس قدر اہم ہے۔

نظام کائنات کے بارے میں قرآن پاک میں متعدد واضح آیات موجود ہیں لیکن ذیل میں ہم چند ایک ایسی آیتوں کو پیش کرتے ہیں جن کا تعلق جدید سائنس سے بھی ہے۔
سورۃ الرحمن میں فرمایا:

○ والسماء رفعها ووضع المیزان

(اور آسمان ہے جس کو اس نے بلند کھڑا کر دیا اور اس کے لئے ایک میزان بنا دیا۔)

سورۃ فاطر میں ارشاد ہوا:

ان الله يسبك السموت والارض ان تذو ولاولين ذالنا ان

اسكهما من احد من بعده انه كان حليما غفورا ○

(بے شک اللہ تعالیٰ آسمانوں اور زمین کو تھامے ہوئے ہے تاکہ ایسا نہ ہو کہ موجودہ حالت کو چھوڑ دیں۔ اگر وہ موجودہ حالت کو چھوڑ دیں تو پھر کوئی ان کو تھام نہیں سکتا۔ بے شک وہ ذات باری تعالیٰ بہت حلیم اور بخشنے والی ہے۔)

سورۃ یسین میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم ○

والقمر قد وند منازل حتى عاد كالعرجون القديم ○ لا الشمس

بنهى لها ان تدرك القمر ولاليل سابق النهار و كل في

لكل مسجون ○

(اور سورج جو اپنے ٹھکانے کی طرف چلا رہتا ہے اس نے اس خدا کا اندازہ باندھا ہوا ہے جو زبردست اور جاننے والا ہے اور چاند ہے جس کی منزلیں مقرر کر دی گئی ہیں جو (چلتے چلتے) ایسا رہ جاتا ہے جیسے کھجور کی پرانی ٹہنی۔ نہ تو سورج کی مجال ہے کہ چاند کو پکڑ لے اور نہ رات دن سے پہلے آ سکتی ہے اور دونوں ایک دائرے میں گردان ہیں۔)

سورۃ فصل میں فرمایا الہی ہے:

هو الذي انزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر له

تسکون منبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والا عناب و

من كل الثمرات ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون ○

(اور وہ ذات باری تعالیٰ ہے جس نے تمہارے لئے آسمان سے پانی نازل فرمایا جس پانی کو تم پیئے ہو۔ اور اس سے تم درخت اگاتے ہو جس کے

ذریعے اپنی کشتیوں میں تم اپنے جانوروں کو چرنے کے لئے چھوڑ دیجئے
ہو۔ اس پانی ہی سے تمہارے لئے کھیتیں، زیتون، کھجور، انگور غرضیکہ ہر
قسم کے پھل اگتے ہیں۔ بلاشبہ اس میں سوچنے والوں کے لئے اللہ تعالیٰ
کی نشانیاں ہیں۔)

1.4- اسلام میں مقصد تخلیق کائنات : مذکورہ بالا حوالوں سے اسلامی نکتہ نظر
سے یہ بات تو واضح ہو گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زمین اور آسمانوں کو سات دنوں کے اندر پیدا
کیا۔ اس میں پہاڑ، دریا، جنگلات وغیرہ بنائے۔ سورج، چاند، ستارے اور دیگر اجرام فلکی تشکیل
دیئے۔ اور ان تمام چیزوں کی تخلیق کے بعد اللہ تعالیٰ نے ان کے تصرف کے لئے کسی ایسی
ذات کا مادی شکل میں ہونا ضروری جانا جس کے ذریعے اس کائنات میں رونق لگ جائے۔
چنانچہ اس نے زمین کو اپنی اشرف المخلوقات کے پلنے اور پروان چڑھنے کے لئے منتخب کر لیا اور
یہاں ایک ایسی مخلوق تشکیل کر کے بھیجی جو نہ صرف دنیا کی رونق کا باعث ہو بلکہ وہ مخلوق
خود ذات باری تعالیٰ کے وجود کی نمائندگی کرے۔

زمین کے ساتھ ساتھ آسمانوں کے ہونے کا تصور تو ہمیں پہلے ہی ملتا ہے چنانچہ ان
آسمانوں سے بھی پرے عرش بریں پر اللہ تعالیٰ اپنی ہی ایک دنیا آباد کئے ہوئے تھے۔ جس میں
فرشتے ہر گام اور ہر آن اس کو سجدہ کرتے رہتے تھے۔ ہر لمحہ اس کی عبادت میں مصروف
رہتے تھے۔ اور ان کے پاس عجز و نیاز اور رکوع و سجود کے علاوہ کوئی اور صلاحیت تھی ہی
نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ایسی مخلوق سے ہٹ کر ایک ایسی مخلوق تشکیل دینے کی ٹھانی جس میں
تغذات کو بھر دیا گیا۔ یعنی اس میں نفس ناطقہ بھی رکھا۔ اور قوت غصی بھی۔ علاوہ ازیں اسے
قوت شہوی سے نوازا اور قوت فیصلہ و اعتدال سے بھی مزین کیا۔ چنانچہ اس قسم کی مخلوق کی
تشکیل کا ذکر اس نے اپنے ازلٰی مساجدین یعنی فرشتوں اور جنوں سے کیا لیکن یہ حضرات اللہ
تعالیٰ کے اس ارادے سے کچھ مضطرب ہوئے بلکہ عزائیل جو تمام مساجدین کا سربراہ تھا۔ سب
سے زیادہ کو بیدہ خاطر ہوا۔ اور اس نے اللہ تعالیٰ کو واضح الفاظ میں کہہ دیا کہ اے خدا! جو
چیز تو دنیا میں پیدا کرنا چاہتا ہے وہ تو دگلا فساد کرے گی۔ وہ تو اس کو تباہ و برباد کرے گی۔
گستاخی کرنے لگی اور غرضیکہ کیا کیا بکھیرے پھیلانے لگی لیکن اللہ تعالیٰ نے ایک بات ٹھانی لی
تھی۔ اس نے اس پر عمل کرنا تھا۔ چنانچہ اس نے آدم کو مٹی سے بنایا اور اس کو ہر قسم کے
علم سے آشنا کر دیا اور اس کو فرشتوں اور جنوں کے مقابلے میں باقاعدہ امتحان میں شامل کیا
گیا۔ جس میں آدم کی فتح ہوئی۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے حکم ہوا کہ آدم کو سجدہ کیا جائے۔
نہ سجدہ کر دیا لیکن ابلیس (عزائیل) نے ایسا کرنے سے انکار کر دیا چونکہ اس نے
نئے خداوندی کے خلاف کھلی بغاوت کر دی تھی۔ اللہ تعالیٰ نے اس کی تمام تر گزشتہ
عبادات کے اجر کو یکسر منسوخ کر کے ہمیشہ ہمیش کے لئے رائدہ درگاہ کر دیا اور اسے شیطان قرار
دے دیا۔

اس واقع کو اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں ایسے بیان فرمایا ہے:

و اذ قال ربك للملكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا
تجعل فيها من يفسد فيها و يفسد الدماء و نحن نسج
بحمدك و نقدس لك قال اني اعلم تالا تعلمون ○ و علم آ
دم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملكة فقال انبوني باسماء
هؤلاء ان كنتم صدقين ○ قالو سيعنك لا علم لنا الا ما
علمتنا۔ انك انت العليم الحكيم قال يادم انيهم باسمائهم
فلما انباهم باسمائهم۔ قال الم اقل لكم اني اعلم غيب
السموت والارض و اعلم ما تبدون و ما كنتم تكتمون ○

(اور جب تیرے پروردگار نے فرشتوں سے کہا کہ میں زمین میں ایک
خليفة یعنی نائب بنائے والا ہوں تو فرشتوں نے کہا کیا تو اسے نائب بنائے
گا جو زمین پر دنگا فساد کرے گا اور خون ریزی کرے گا حالانکہ ہم تیری
عبادت کرتے ہیں اور تیری ستائش کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے کہا میں ان
باتوں کو جانتا ہوں جنہیں تم نہیں جانتے۔ اللہ تعالیٰ نے آدم کو سب
چیزوں کے نام سکھا دیے پھر اسے فرشتوں کے سامنے لا کر کہا اگر تم سچے
ہو تو ان چیزوں کے نام بتاؤ۔ انہوں نے کہا کہ اللہ تعالیٰ تو پاک ہے۔
ہمیں تو صرف وہ باتیں معلوم ہیں جو تم نے ہمیں سکھائی ہیں بے شک
تو جاننے والا اور حکمت والا ہے (اس کے بعد) فرمایا کہ آدم تم ان
چیزوں کے نام بتاؤ جب آدم نے ان چیزوں کے نام بتا دیے تو اللہ تعالیٰ
نے فرمایا کہ میں آسمانوں اور زمین کی چھٹی ہوئی چیزوں کو بھی جانتا ہوں
اور میں ان کو بھی جانتا ہوں جن کو تم ظاہر کرتے ہو اور جن کو تم
چھپاتے ہو۔)

مذکور بالا پورے سین میں آدم کا کردار اہم ترین کرداروں میں سے ہے۔ اور یہ سارا
نظارہ آدم کی برتری کو قائم کرنے اور اس کی عظمت کا احساس دلانے کے لئے تھا۔ پھر اس قدر
با اختیار بنا دیا گیا کہ اسے اجازت دے دی گئی کہ دنیا و مافیہا یعنی زمین اور آسمانوں میں جو کچھ
بھی ہے دوسرے لفظوں میں پوری کائنات میں جو چیز بھی ہے اس کو آدم کے لئے مخبر بنا دیا
گیا۔ جس آدم کی اتنی عزت گرائی گئی کہ خدا تعالیٰ نے اس کو فرشتوں کا معبود بنا دیا۔ اس
آدم کی تخلیق مٹی سے کی گئی اور اس مٹی کے پتلے میں جان ڈالنے کے لئے اللہ تعالیٰ نے
اپنی روح پھونک دی۔ لیکن اس کی نسل کی افزائش مٹی کے پتلوں کی ساخت سے نہیں قرار
پائی بلکہ اولاد آدم کو بڑھانے کے لئے اللہ تعالیٰ نے حوا بنائی اور اسے ایسی صلاحیتوں سے بھر
دیا جس کے ذریعے اس نے آدم زوجیت قبول کی اور جنسی صورت میں افزائش نسل میں مدد
معاون ثابت ہوئی۔ اس تمام تر حقیقت کو قرآن پاک نے اس طرح واضح فرمایا ہے۔
سورۃ روم میں ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ
(یہ اس کی نشانیوں میں سے ایک ہے۔ کہ اس نے تم کو مٹی سے پیدا کیا۔)

سورة الرحمن میں فرمان الہی ہے :

خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ وَ خَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ

(اس نے انسان کو (آدم کو) ٹھیکرے کی طرح کھنکھاتی ہوئی مٹی سے پیدا کیا اور جنوں کو خالص آگ سے پیدا کیا۔)

ارشاد باری تعالیٰ ہے :

وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ
(ہم نے ہر چیز کے جوڑے پیدا کر دیے۔)

پھر فرمایا :

وَ خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا
(تمہیں ایک جان سے پیدا کیا اسی سے اس کا جوڑا بنایا۔)

سورة الفرقان میں فرمان رب العزت ہے :

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا

(اور وہ ذات خداوندی ہے جس نے پانی (مایہ) سے آدمی کو پیدا کیا۔)

سورة الرسالات میں خود اللہ تعالیٰ نے انسان ہی سے سوالیہ انداز میں اس بات کی تصدیق

کرائی کہ وہ کس طرح وجود میں آیا ہے۔ فرمان الہی ہے۔

الْم نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ ○

(کیا ہم نے تم کو ایک بے قدر پانی سے نہیں پیدا کیا؟)

سورة الطارق میں ارشاد باری تعالیٰ ہے :

فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ○ خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَاقِقٍ ○

(پس دیکھو انسان کی طرف کہ اسے کس طرح تخلیق کیا۔ اس کو ایک

اچھلتے ہوئے پانی سے پیدا کیا گیا۔)

آدم تو مٹی سے بن گیا لیکن نسل انسانی کی افزائش مٹی کے کھلونے سے تو نہ ہوئی۔ اس کی افزائش کے لئے خود اللہ تعالیٰ نے آدم میں ایسی قوت اور مادے پیدا کر دیے جو اس کی زوجہ کی وساطت سے بروئے کار آکر وجہ افزائش نسل آدم بنے۔ اس طرح ترابی آدم کی بن ترابی بلکہ آبی نسل کی افزائش کے بارے میں قرآن پاک نہایت ہی جامع انداز میں وضاحت

فرمائی ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے :

ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفه في قرار
مکين ثم خلقنا النطفة علقته فخلقنا العلقه مضغه فخلقنا
المضغة عظامها " فکسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر
تبرک الله احسن الخالقين ○

(ہم نے انسان کو مٹی سے بھر مٹی سے بنایا۔ پھر ہم نے اس کو نطفہ
سے بنایا۔ جو کہ ایک محفوظ مقام (یعنی رحم مادر) میں قرار سے رہا۔ پھر
ہم نے اس نطفہ کو جو جما ہوا خون کا لوتھڑا بنا دیا۔ پھر ہم نے اس خون
کو بوٹی کی شکل دے دی۔ پھر ہم نے اس بوٹی کو بڑی بنا دیا۔ پھر ہم
نے اس بڑی پر گوشت چڑھا دیا۔ پھر ہم نے اس کو ایک دوسری ہی
طرح کی مخلوق بنا دیا۔ اللہ تعالیٰ کی ذات بابرکت بے شک بہترین تخلیق
کار ہے۔)

1.5- سورج اور اس کا خاندان

1.5.1- سورج : سورج ہماری کائنات کا ایک اہم ترین سیارہ ہے جس کی بدولت نہ
صرف ہمارے ماحول کی ریگیمیل قائم ہیں بلکہ ہماری زمین کی زندگی کا انحصار اس عظیم سیارے
پر ہے۔ کائنات کے اس نظام میں سب سے زیادہ مطالعہ اس سیارے یعنی سورج کا کیا گیا ہے۔
سورج زرد رنگ کا ایک جوتے حجم والا سیارہ ہے۔ اگرچہ آسمان پر سورج سے بہت بڑے بڑے
سیارے اور بھی موجود ہیں لیکن عقل انسانی اور اسباب انسان کی رسائی ابھی تک ان تک
نہیں ہو سکی ہے۔ اس سورج کے مطالعے میں ہی زیادہ تر دیباہوں کا وقت گزرا ہے۔ سورج
خود ایک گردش کن سیارہ ہے اور بہت سے سیارے اس کے ارد گرد گردش کرتے ہیں خود
ہماری زمین اور ہمارا چاند اس کے گرد گردش کرتے رہتے ہیں۔

سورج زمین سے تقریباً "نو کروڑ تیس لاکھ میل دور فاصلے پر خلاء میں گردش کر رہا ہے۔
سورج کا قطر آٹھ لاکھ چوتھائی ہزار میل ہے۔ اس کی بیرونی سطح کا درجہ حرارت گیارہ ہزار
درجے فارن ہائیٹ ہے۔ سورج کا وہ حصہ جس سے شعاعیں نکل رہی ہیں فوٹو سپی
(Photospacie) کہلاتا ہے اور اس کا اندرونی حصہ بیرونی حصے کی نسبت کئی سو گنا زیادہ گرم
ہے۔ ایک خیال کے مطابق سورج کے وسط میں درجہ حرارت چالیس لاکھ درجے فارن ہائیٹ
تک پہنچ جاتا ہے۔ سورج کا ایک حصہ ایسا ہے جہاں سرخ مائیڈروجن بکثرت ہے جسے ریڈ
پرومینیسنس (Redprominence) کہا جاتا ہے۔

سورج اپنی کشش کے اعتبار سے زمین کو اپنے گرد گھماتا ہے۔ اس کا وزن زمین سے تین

لاکھ تیس ہزار گنا زیادہ ہے۔ سورج کی سطح اس قدر گرم ہے کہ وہاں دھاتیں پانی کی طرح بھی رہیں ہیں اور تیس ہزاروں میل دور تک ہر وقت اشتہی رہتی ہیں۔ وہاں اکثر دھماکے ہوتے رہتے ہیں۔ ان دھماکوں میں ہائیڈروجن گیس کے دھماکے بھی شامل ہیں۔ اس مسلسل پھسلتی ہوئی دھاتوں اور وقتاً فوقتاً دھماکوں سے سورج کی مسلسل گردش کے دوران بہت سی دھاتیں اس سے علیحدہ ہو جاتی ہیں جو بعض اوقات ستر ہزار میل فی منٹ کے حساب سے خلا میں گردش کرنا شروع کرتے ہیں۔ یہ دھماکے تنگی آنکھ ہرگز ہرگز نہیں دیکھ سکتی۔ سورج کے مطالعے کے لئے سائنس دان اکثر سیاہ شیشوں والی دوربینیں استعمال کرتے ہیں۔ بعض سورج پر رونما ہونے والے واقعات پوری کائنات میں بھی دیکھے گئے ہیں۔ ان میں ایک مئی 1859ء میں وقوع پذیر ہونے والے شمسی دھماکے کی ہے۔ 1859ء میں جب مغربی سائنس دان فضا و خلا کا مطالعہ کرنے کے لئے دوربینیں لگائے بیٹھے تھے تو انہوں نے سورج کی سطح کے قریب دو دھبوں کے نزدیک ہوتے ہوئے دیکھا۔ اس کے تقریباً سترہ گھنٹوں کے بعد ایک بڑے زبردست ہتھی و مقناطیسی طوفان نے زمین کو اپنی لپیٹ میں آلیا۔ اور پورے یورپ امریکہ اور آسٹریلیا میں روشنی کے ساتھ رونما ہونے والا ایک دھماکہ سننے اور دیکھنے میں آیا۔ بعد ازاں تحقیق کے بعد معلوم ہوا کہ سورج نے زمین کی طرف نوے ہزار میل فی منٹ کی رفتار سے ایک بوجھاڑ کی تھی لیکن یہ ہماری خوش بختی ہے کہ قدرت نے زمین اور سورج کے درمیان خلا رکھا ہے۔ ایسا خلا جس میں آواز کی لہرس سفر ہی نہیں کر سکتیں۔ اگر سورج کا یہ دھماکہ اپنی اصل حالت میں سنا جاتا تو یقیناً پوری دنیا اس کی آواز سے ہی یکسر ختم ہو جاتی۔ ایک اندازے کے مطابق سورج کی شعاعوں کا رنگ زمین تک پہنچتے ہوئے بہت بدل جاتا ہے کیونکہ سورج سے براہ راست جو شعاعیں نکلتی ہیں ان کا رنگ گہرا بنی ہوئے ہے لیکن ان شعاعوں کے مختلف گیسوں میں سے گزرنے کے بعد رنگ میں تبدیلی رونما ہو جاتی ہیں۔ جب تک یہ شعاعیں زمین کے مدار تک پہنچتی ہیں تو بہت ہلکی زرد رنگ کی رہ جاتی ہیں اور زمین پر پڑتے ہی وہ سفید ہو جاتی ہیں۔

ماہرین کے اندازے کے مطابق یہ سورج تقریباً 5 ارب سال پرانا ہے اس کے باوجود اس کی توانائی میں مسلسل تبدیلی ہوتی جا رہی ہے۔ بلکہ اس کی حرارت اخراج کی وجہ سے کم سے کم تر ہوتی جاتی ہے۔ اگر یہ تبدیلی اور کمی موجودہ رفتار میں سورج میں رونما ہوتی رہے تو یہ سورج مزید 50 ارب سال تک جوں کا توں قائم رہ سکتا ہے۔ کچھ سائنس دانوں کا خیال ہے کہ تقریباً 50 ارب سال کے بعد سورج پھیلتا شروع ہو جائے گا اور اس سے خارج ہونے والی توانائی بہت بڑھ جائے گی اور ابھی سیاروں کے درجہ حرارت میں اضافہ ہو جائے گا۔ اور اس درجہ حرارت سے زمین کے سمندر کھولنے لگیں گے۔ سیہ ریف کی طرح پھسلنے لگے گا۔ اور کوئی جاندار باقی نہ بچے گا۔ بعد ازاں سورج ٹھنڈا ہو جائے گا اور اس کا حجم کم ہونا شروع ہو جائے گا۔ اور اربوں سالوں کے بعد یہ سیاہ رنگ کا ایک تودہ بن کر رہ جائے گا۔ مذکورہ بالا سطور سے ہمیں سورج کی ساخت کے بارے میں پتہ چلا کہ سورج پھسل ہوئی

دھاتوں اور دھاتی ہوئی آگ کا ایک بہت بڑا گولہ ہے۔ جس میں سے مختلف قسم کی کیمیاں مسلسل نکل رہی ہیں اور اس کی روشنی فضلوں اور غلاؤں کو چیرتی ہوئی جب سطح زمین پر پہنچتی ہے تو باشندگان جہاں کے لئے اکیسر کا کام دیتی ہیں کیونکہ حیات زمین و حیات سمندروں کے لئے سورج کی شعاعوں کا ہونا ازبس ضروری ہے اگر یہ شعاعیں اپنی حرارت زمین تک نہ پہنچیں تو نہ صرف یہ کہ ہماری کوئی فصل ہی تیار نہ ہو سکے بلکہ خود جانداروں کی زندگی ختم ہو کر رہ جائے۔ ہمارے باغوں کی زندگی ہمارے دریاؤں کی روانی ہمارے سمندروں میں سے بخارات کا اٹھنا اور برسات سب ختم ہو جائے۔

سورج کی کیمیائی ترکیب : سورج کی سطح اور سورج میں موجود مادوں اور عناصر کا تجزیہ کرنے کی کوششیں کی جا رہی ہیں لیکن یہ تو اسی وقت ہی ممکن ہو سکے گا جب انسان کو سورج کی اصل سطح سے اصلی مادے بغیر کسی کیمیائی تبدیل کے اس کے ہاتھ لگیں۔ فی الحال ناممکن سی بات معلوم ہوتی ہے۔ ماحول کی کوششوں سے انسان کو یہ معلوم ہو سکا ہے کہ تقریباً ”ساتھ عناصر جو زمین پر بھی موجود ہیں شمسی ٹیٹ میں پائے جاتے ہیں۔ سورج پر موجود لاتعداد ایسے عناصر ہیں جن کی درست طور پر شناخت نہیں ہو سکی۔ اگرچہ ان کے بارے میں قیاس آرائیوں سے ہی کام لیا جا رہا ہے۔ سورج میں جو عناصر پائے گئے ہیں وہ جوہری صورت میں وہیں موجود ہیں سورج میں سولے بھی پائے جاتے ہیں۔ زیادہ سولے سورج کے ٹھنڈے علاقوں میں ہیں جنہے ہم سورج کے داغوں کی صورت میں دیکھ بھی سکتے ہیں۔

جہاں تک سورج میں موجود گیسوں اور ان کے کیمیائی عمل کا تعلق ہے، اندازہ لگایا گیا ہے کہ اس میں وزن کے اعتبار سے اسی فیصد تک ہائیڈروجن گیس ہے۔ چھیلوے سے نٹارے فیصد تک ہائیڈروجن اور ہیلیم گیس پائی جاتی ہے۔ وہاں کی حقیقی دنیا کا اندازہ تو اسی وقت ہی لگایا جاسکتا ہے جب اس کی ہزاروں سنی گریڈ درجہ حرارت میں سے گزر جانے کا کوئی آلہ یا سامان تیار ہو جائے تاہم انسانی کوششیں جاری ہیں۔

سورج کے داغوں کے بارے میں قیاس آرائیاں : سطح سورج پر کچھ داغ دکھائی دیتے ہیں، عین اسی طرح جس طرح چاند کی سطح پر نظر آتے ہیں۔ ان داغوں کے بارے میں مختلف قیاس آرائیاں کی جاتی ہیں۔

مغربی سائنس دان گلیلیو کا خیال ہے کہ وہ داغ سورج پر واقعی موجود ہیں اس سے قبل خیال کیا جاتا تھا کہ یہ داغ خلا میں واقع ہیں جو سورج کے درمیان میں آ جانے کی وجہ سے نظر آتے ہیں یا یہ کہ یہ داغ نہیں ہیں بلکہ سیاروں کے حصے ہیں جو ہماری نگاہ کو سورج کے ان حصوں تک پہنچنے سے روک دیتے ہیں جو ان کی راہ میں آتے ہیں۔ 1776ء میں مغربی سائنس دان الیگزینڈر ولسن نے اعلان کیا کہ سورج کے داغ سورج ہیں جو سورج کی سطح مرتفع پر واقع ہیں۔ ایک اور مغربی سائنس دان ولیم پرٹیل کہتا ہے کہ جس طرح زمین ٹھنڈی ہو گئی ہے اس طرح سورج کے کچھ حصے ٹھنڈے ہو گئے ہیں اور وہ ٹھنڈے حصے ہمیں داغوں کی صورت

میں دکھائی دیتے ہیں لیکن جدید ترین سائنس نے ثابت کیا ہے کہ یہ داغ سورج نہیں ہیں دراصل یہ سورج کے ایسے علاقے ہیں جہاں کا درجہ حرارت آس پاس کے علاقوں سے نسبتاً کم ہے۔ یہ بھی چمکدار ہیں لیکن یہ دوسرے علاقوں سے قدرے کم روشن ہیں۔ ان مقابلات پر جہاں یہ داغ واقع ہیں درجہ حرارت چار ہزار سنی گریڈ ہے۔ جب کہ دوسری جگہوں پر درجہ حرارت چھ ہزار سنی گریڈ تک پہنچ جاتا ہے۔

سورج چونکہ ہر وقت گردش کرتا رہتا ہے اور زمین اپنے محور کے علاوہ سورج کے گرد چکر لگاتی رہتی ہے لیکن دونوں کی رفتار گردش میں فرق ہے اس گردش کی وجہ سے سورج کے داغ کسی ایک جگہ پر مخصوص طور پر دکھائی نہیں دیتے بلکہ یوں معلوم ہوتا ہے کہ یہ داغ جگہیں بدل رہے ہیں۔ درحقیقت یہ داغ جگہیں نہیں بدلتے خود زمین والوں کا اپنا زاویہ بدل جاتا ہے اور زاویے کی تبدیلی گردش زمین کی وجہ سے ہے بالخصوص زمین اور سورج کی گردش میں زبردست تغیرات ہیں۔

سورج کی گردش : سورج دوسرے سیاروں کی طرح مدار اور اپنے محور پر مغرب سے مشرق کی طرف گردش کرتا ہے۔ سورج قطبوں کے قریب جب گردش کرتا ہے تو تقریباً 35 دن میں پھر پورا کرتا ہے اور جب وہ 78 درجے عرض بلد پر ہوتا ہے تو مدت گردش 330 دن ہو جاتی ہے سورج کا محور بالکل سیدھا نہیں ہے بلکہ وہ سلت درجے جھکا ہوا ہے ہر سال ماہ ستمبر میں زمین سے سورج کا شکل قطب اور مدار کے مینے اس کا جنوبی قطب نظر آ سکتا ہے۔

1.5.2- چاند : چاند نظام شمسی کا ایک رکن ہے۔ چاند زمین کے ماحول میں سب سے قریب سیارہ ہے۔ اس لحاظ سے یہ سیارہ زمین کا قریب ترین پڑوسی ہے۔ یہ زمین سے تقریباً 2 لاکھ چالیس ہزار میل کے فاصلے پر خلا میں گردش کرتا ہے۔ اس کا قطر دو ہزار ایک سو ساٹھ میل ہے یہ از خود روشن نہیں۔ بلکہ یہ سورج کی روشنی میں چمکتا ہے اور اس کی چمک کا انعکاس زمین تک ہوتا ہے جس کی وجہ سے زمین پر بھی روشنی پڑ جاتی ہے۔ چاند کے بڑھنے اور کم ہونے کے ساتھ اس روشنی میں بھی فرق پڑتا رہتا ہے۔

زمین کی طرح چاند بھی غوس ہلکوں کا مجموعہ ہے۔ اس میں خشک میدان ہیں۔ گہرے گڑھے ہیں۔ بلند اور خشک پتھر لیے پہاڑ ہیں، چٹانیں ہیں۔ ایک اندازے کے مطابق چاند پر موجود پہاڑ کی بلند ترین چوٹی کی اونچائی 35 ہزار فٹ ہے۔ میل غیر آبدار وادیاں ہیں بہت سے سمندر ہیں لیکن یہ سمندر پانی سے خالی ہیں۔ یہ سمندر گول ہیں۔ اور ایک دوسرے سے ملے ہوئے ہیں۔ بعض سمندر ایک ایک میل گہرے ہیں۔ اور ان کے دہانے بڑے وسیع نوعیت کے ہیں۔

چاند کے بے آب سمندروں کی تعداد انہی تک کی معلومات کے مطابق حدود ہے ان میں سے 5 سمندروں کے نام بھی زمین والوں نے رکھ دیئے ہیں۔ جو حسب ذیل ہیں۔

1- Sea of Shower

Sea of Clouds -2

Sea of Nectar -3

Serene Sea -4

Tranquil Sea -5

چاند کا ایک حصہ جو زمین کے عین سامنے ہے۔ اس میں آتش فشاں پہاڑوں کے دھانے ہیں۔ بعض دھاتوں کی چوڑائی ایک میل ہے اور بعض اس کے بھی زیادہ چوڑے ہیں۔ ان دھاتوں میں بعض قمری پہاڑوں کی چوٹیاں بھی دکھائی دیتی ہیں۔ چاند کے مشہور ترین پہاڑوں میں سے دو کے نام اہل زمین نے کچھ اس طرح رکھے ہیں۔

1- کوہ (Carpathiads)

2- کوہ (Apennius Alps)

نہ تو چاند کے پہاڑوں سے پانی بہتا ہے اور نہ اس کے سمندروں میں پانی ہے۔ چاروں طرف خشکی ہی خشکی ہے۔ انسان نے نہایت کامیابی سے چاند پر کند ڈال لی ہے اور اپنی فتح کا جھنڈا اس کے اوپر گاڑ دیا ہے۔ دراصل چاند کی تسخیر سے انسان کو وہ فوائد حاصل نہیں ہوئے جن کی اسے توقع تھی کیونکہ سطح مہتاب پر انسان کا آبلو ہونا تقریباً ناممکن ہے۔ اس لئے اس کی تسخیر سوائے دیگر سیاروں تک پہنچنے کے لئے ایک میٹرک کے علاوہ اور کچھ بھی نہیں۔ انسان چاند پر گیا۔ وہاں سے باقاعدہ چاند کی مٹی لائی گئی اور اس مٹی کی امریکہ والوں نے پوری دنیا میں نمائش کی۔ وہ مٹی زمین کی چٹانوں سے بہت ملتی جلتی ہے۔

جہاں تک چاند کی عمر کا تعلق ہے۔ بلاشبہ کہا جاسکتا ہے کہ زمین کی مسافت کے لگ بھگ اس کی ہیولٹ عمل میں آئی ہے کیونکہ سائنسی اصول کے مطابق سورج کی گرمی میں پھیلے ہوئے اس کے حصے ایک جھگے اور ایک دھانکے سے علیحدہ ہوتے رہے ہیں۔ اور فضاء میں گردش کرتے رہے ہیں۔ یہ دونوں سیارے یعنی زمین اور چاند چونکہ ایک دوسرے کے بہت قریب سورج کے گرد چکر لگانے میں مصروف ہیں اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ ان دونوں کی عمر بھی ایک جیسی ہی ہے۔ یعنی تقریباً 2 ارب سال۔

چاند پر کہ ہوائی نہیں ہے نہ پانی کا نام و نشان ہے کھل طور پر ظاہر ہے اس بنا پر وہاں آواز بھی ایک جگہ سے دوسری جگہ از خود نہیں پہنچ سکتی۔ دن کے وقت یعنی جس وقت سورج کی روشنی اس پر پڑ رہی ہوتی ہے درجہ حرارت 100 درجے سنٹی گریڈ تک پہنچ جاتا ہے جب کہ رات کے وقت اسی جگہ کا درجہ حرارت نکتہ انجماد سے بھی کمتر ہو جاتا ہے۔ اس وجہ سے وہاں پر زندگی کے وجود کا کوئی امکان نہیں چاند جہاں سورج کے گرد چکر لگاتا ہے وہاں اپنے محور کے گرد بھی گھومتا ہے۔ چاند کی محوری گردش تقریباً 30 دن کی ہے۔ چنانچہ وہاں کے دن اور راتیں ہمارے پندرہ دنوں اور پندرہ راتوں کے ہوتے ہیں۔ زمین کے لئے چاند ایک حسین، ٹھنڈی روشنی دینے کا ایک دل پسند ذریعہ ہے اس کے علاوہ چاند کے بڑھتے اور کم ہونے کے ساتھ ساتھ زمین کے سمندروں میں مد و جز پیدا ہوتا رہتا ہے۔

www.KitaboSunnat.com

چاند اور سورج گرہن : چاند اور زمین ایسے سیارے ہیں جو خود اپنے محور کے گرد چکر لگاتے رہنے کے علاوہ سورج کے گرد بھی گردش کرتے ہیں۔ سورج خود بھی اپنے محور کے گرد چکر لگاتا رہتا ہے لیکن یہ تمام نظام گردش بالکل ایک مخصوص طریقے اور مخصوص وقت میں مکمل ہوتا ہے اس گردش میں کسی بھی سیارے کی طرف سے نہ تو ایک لمحہ کی تاخیر ہوتی ہے اور نہ ہی عجلت چنانچہ یہ سب سیارے کبھی اپنے گرد اور کبھی ایک دوسرے کے گرد چکر کاٹنے میں ہمہ تن مصروف رہتے ہیں اور گردش کے دوران ایک دوسرے کو کراس کرتے رہتے ہیں۔

چاند گرہن : دوران گردش جب زمین سورج اور چاند کے درمیان آ جاتی ہے تو چاند سورج کی روشنی سے محروم ہو جاتا ہے اور زمین کا سایہ چاند پر پڑنا شروع ہو جاتا ہے جو چاند کو جزوی اور بعد میں کلی طور پر تاریک کر دیتا ہے۔ چاند پر اس طرح چھا جانے والے تاریکی کو چاند گرہن یا Lunereclipse کہتے ہیں۔

سورج گرہن : دوران گردش جب چاند زمین اور سورج کے درمیان آ جاتا ہے۔ تو ایک خاص مقام پر ہمیں سورج کا کچھ حصہ سیاہ دکھائی دے گا اور کبھی مکمل تاریک ہو جائے گا کیونکہ زمین اور سورج کے درمیان چاند جو کہ ان دونوں سے جسامت کے اعتبار سے چھوٹا ہے لیکن زمین کے بہت ہی قریب ہے اس لئے سیاہی کا فوس بڑا ہو جاتا ہے۔

ازمنہ گزشتہ میں چاند گرہن اور سورج گرہن کو نہایت ہی خوفناک امر قرار دیا جاتا تھا اور خدائی غضب کا پیش خیال کیا جاتا تھا۔ اسے گناہوں کی سزا تصور کیا جاتا تھا لیکن جدید سائنس نے یہ تمام خوف و ہراس اور توہمت کو یکسر دور کر دیا ہے۔

1.5.3- زمین : زمین ہماری کائنات کا ایک بہت ہی اہم جزو ہے۔ نظام شمسی کا یہ اہم سیارہ اپنی کارکردگی اور صفات کی بنا پر ہمارے لئے زندگی کی تمام تر نعمتوں سے بھرپور ہے۔ اس کی سب سے عظیم اہمیت کا اندازہ اس امر سے لگایا جاسکتا ہے کہ جس وقت اللہ تعالیٰ نے اپنا خلیفہ بنانا چاہا تو اس کو آپنا کرنے کے لئے پورے نظام شمسی میں زمین کو ہی چنا۔ اس لئے اس خطہ کو شرفِ خداوندی حاصل ہے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے اس کو اس قدر نعمتوں سے نوازا جس کی مثل پورے نظام شمسی میں کسی بھی سیارے یا کرے میں نہیں ملتی۔

خدا تعالیٰ نے اس زمین پر نعمتوں کے اتنے انبار لگا دیے ہیں کہ ان کا شمار ناممکن ہے۔ جدید سائنس نے پورے فلکیات کے بارے میں کوئی نہ کوئی اندازہ ضرور لگا لیا ہے اور اس کے مشہور ترین سیاروں اور ستاروں اور ککشلوں کی نشان دہی بھی کر دی ہے کسی میں پوری طرح پھل پھولی اور ابھی ہوئی دھاتیں ہیں اور کوئی ہلاکت انگیز گیوں کا مجموعہ ہے کوئی ہوا اور پانی کی نعمتوں سے عاری خاک کے ڈھیر ہیں اور کہیں بے آب و گیلہ پہاڑ اور چٹانیں ہیں۔

زمین کے علاوہ کسی بھی سیارے میں زندگی کے آثار ہی موجود نہیں ہیں۔ حالانکہ بہت سے سیارے ہماری اس زمین سے ہزاروں گنا زیادہ بڑے اور معمر ترین ہیں۔

زمین کی تخلیق : اسلامی نکتہ نظر سے تحقیق کائنات کے ساتھ ہی زمین کی تخلیق ہوئی ہے اور یہ فرماں نبوی کی تعمیل میں وجود پذیر ہوئی۔ جب کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے بن جانے کا ارادہ کیا اور حکم دیا کہ ہو جا چنانچہ یہ زمین وجود میں آگئی۔ کہاں سے آگئی؟ کس طرح آگئی؟ اور کیونکہ وجود پذیر ہو گئی؟ اس کے باقائدہ عمل کے بارے میں اسلامی کتب اور اسلامی فکر بالکل خاموش ہے۔ کیونکہ مسلمانوں کا ایمان ہے کہ جب اللہ چاہتا ہے تو فرماتا ہے کن چنانچہ جس طرح وہ چاہتا ہے ”لیکون“ ہو جاتا ہے۔ یہ تو تھا ہمارا ایمانی پہلو اب آئیے ذرا مادی پہلو کی طرف۔

مفکرین اور ہیئت دانوں کا خیال ہے کہ آج سے تین ارب سال پہلے خلا میں ایک بہت بڑا حلوہ رومنا ہوا جب کہ سورج بڑی تیز رفتاری کے ساتھ خلا میں گردش کرتا تھا۔ تو ایک بہت بڑا دوسرا سیارہ سورج کے قریب سے گذرا اور دونوں سیاروں کی سطح پر جو پگھلی ہوئی دھاتوں پر مشتمل تھی زبردست طوفان اٹھ کھڑے ہوئے۔ اس طوفانی لہروں کی بلندی اس قدر زیادہ تھی کہ گردش کے دوران ان کی رفتار سورج کی رفتار سے مطابقت نہ رکھ سکی اور کئی گولوں کی صورت میں وہ لہریں لڑھکتی ہوئی خلا ہی میں معلق ہو گئیں اور خلا ہی میں گردش کرنے لگیں۔ گرم گرم دھاتوں کے ان بے انداز بڑے بڑے گولوں نے اپنی علیحدہ حیثیت اختیار کر لی اور ان میں سے ایک حصہ (گولہ) زمین کی شکل میں گردش کنٹال ہوا اور باقی گولے مختلف سیارے بن گئے۔

کچھ عرصہ کے بعد یہ زمین جو آتش چٹانوں اور آتشی مادوں کا گولہ تھی ٹھنڈی ہونا شروع ہوئی۔ اس کو ٹھنڈا ہو کر سطح زمین بنانے کے لئے تقریباً ایک ارب سال کا عرصہ درکار ہوا۔ پہلے پہل اس میں بھی زندگی کے کوئی آثار نہ تھے لیکن اس کے ٹھنڈا ہوتے ہی بہت سے پہاڑوں نے صورت پائی۔ ان پہاڑوں کی چوٹیوں پر سے گیس ٹھنڈی ہو گئیں اور خلاء و فضاء میں موجود مرطوب ماحول خشک ہو کر پانی میں تبدیل ہو گیا اور پہاڑوں پر برسات شروع کر دیا۔ اس طرح دریاؤں اور سمندروں نے جنم لیا۔ جس کے بعد سبز یعنی نباتات کا وجود عمل میں آ گیا۔ نباتات کی کثرت نے اور پانی کی موجودگی نے حیات کو جنم دیا اور اس زمین میں جاندار جنم پید ہو گئے۔ یہ سلسلہ تقریباً ایک ارب سال تک جاری رہا۔ آخر کار زمین کی ان رنگینیوں کو دوبالا کرنے کے لئے قدرت نے آدم کو یہاں اپنا خلیفہ بنا کر بھیج دیا جس نے دنیا کو وہ رونقیں بخشیں جو تمام کی تمام آج ہمارے سامنے ہیں۔ سائنسی نکتہ نظر سے موجودہ انسان دراصل مانس کے جانوروں بالخصوص بن مانس یا بندر کی ارتقائی شکل ہے۔ جوں جوں یہ جانور یعنی انسان منہذب ہوتا گیا توں توں دنیا کی اقدار میں شرافت و عظمت نمایاں ہوتی گئی۔ مغربی مفکرین کو انسانی نسل کا تواتر دکھائی دیتا ہے اور انسان کے آباؤ اجداد بندر و بن مانس کی صورت سمجھتے ہیں لیکن اسلامی عقائد کے مطابق انسان جو موجودہ شکل آدمیت میں حاضر ہے کبھی

بندر یا بن ماس نہ تھا بلکہ خود ذات یا اللہ تعالیٰ نے اس احسن تقویم سے مٹی سے بنایا۔ پھر اس میں اپنی روح پھونکی اور بعد ازاں ایک خاص امتحان کے بعد اسے اشرف المخلوقات قرار دے کر زمین پر اپنا وائسرائے بنا کر روانہ کر دیا۔ چنانچہ اس زمین پر باعث رونق ہستی انسان کے وجود کے بارے میں مشرق اور مغرب کا فکری تضاد پایا جاتا ہے۔

زمین کی ساخت : زمین نظام شمسی میں عطارد اور زہرہ کے بعد سورج کے قریب ترین سیارہ ہے یہ سورج سے نو کروڑ تیس لاکھ میل کے فاصلے پر ہے اور نہ صرف اپنے محور کے گرد گھومتی ہے بلکہ سورج کے گرد بھی چکر لگاتی ہے۔ زمین کی شکل گول ہے جو قطبوں (یعنی قطب شمالی اور قطب جنوبی) سے پچی ہوئی ہے۔ اس کا قطر 7910 میل ہے۔ اس کی کثافت پانی کی کثافت سے ساڑھے پانچ گنا زیادہ ہے۔ یہ 23 گھنٹے 56 منٹ اور 40091 سیکنڈ میں اپنے محور کے گرد گھومتی ہے۔ اور 365 دن اور چھ گھنٹوں میں پورے سورج کا چکر لگاتی ہے۔ قطبین سے شمال "جنوب" اگر قطر کی پیمائش کی جائے تو یہ 7910 میل کی بجائے پورا 7900 میل رہ جاتا ہے کیونکہ پانچ پانچ میل زمین دونوں قطبوں سے پچی ہوئی ہے۔ البتہ خط استواء سے ٹاپ لیں تو یہ قطر $2/3 - 7926$ میل بنتا ہے۔

زمین کی گردش مشرق سے مغرب کی طرف ہے۔ سورج کے گرد یہ زمین بیضوی صورت میں چکر لگاتی ہے۔ اس طرح بعض اوقات یہ فاصلہ سورج سے کم ہو جاتا ہے لیکن زیادہ سے زیادہ فاصلہ نو کروڑ تیس لاکھ میل کا ہے۔ زمین اپنے مندرجہ ذیل ہمسایوں سے کتنی دور ہے اور زمین پر ان کی روشنی کتنی دیر میں پہنچتی ہے ملاحظہ فرمائیے۔

سیارہ	زمین سے فاصلہ	روشنی کے پہنچنے کیلئے درکار وقت
سورج	930000 میل	8 منٹ اور 20 سیکنڈ
چاند	240000	ذہائی منٹ
پلوٹو	3700000	ساڑھے پانچ گھنٹے

زمین کی کشش ثقل : زمین میں زبردست کشش ثقل پائی جاتی ہے۔ آج تک دریافت ہونے والے تمام سیاروں میں زمین ہی ایک ایسا سیارہ ہے جس میں کشش ثقل بدرجہ اتم موجود ہے۔ زمین کی مقناطیسیت کا مرکز زمین کے عین درمیان میں واقع ہے جس کا ایک سرا شمال میں 78 درجے اور دوسرا سرا جنوب میں 78 درجے پر واقع ہے۔ اس مرکز سے مقناطیسیت کی لہریں اٹھتی رہتی ہیں۔ جو نہ صرف اپنی قوت کو بحال رکھتی ہیں بلکہ مرکز کو بھی مضبوط بناتی ہیں۔ یہ لہریں شمال اور جنوب میں پھیلتی رہتی ہیں۔ قطب شمالی اور قطب جنوبی سے مقناطیسیت کے قطب 1200 میل دور ہیں۔ مقناطیسیت کا ایک قطب کینیڈا کے شمال مشرق میں واقع ہے۔ مقناطیسی خطوط میں سورج کی شعاعوں سے ردوبدل پیدا ہوتا رہتا ہے۔

زمین کا اندرونی حصہ : زمین کا اندرونی فی حصہ لاتعداد متنوع اشیاء سے بھرا ہوا ہے۔

اس کی موجودہ سطح کے عین نیچے اکثر مقلات پر پانی ہے اور گہرا چلتے جائیں تو زمین کے اندر تل، کیس اور لٹا وغیرہ ہے۔ زمین کے 1800 میل اندر اور 4400 میل پر مشتمل جگہ میں زیادہ تر پگھلا ہوا لوہا اور دوسری دھاتیں ہیں۔ زمین % 5 لوہے % 56 کثیف چٹانوں % 5 گرینائٹ اور % 25 گارو آمیز چٹانوں پر مشتمل ہے۔ پوری زمین پانی سے گہری ہوئی ہے۔ قطبین میں یہ پانی برف کی صورت میں موجود رہتا ہے۔

قدرت نے زمین کو اور بہت سی خصوصیات سے نوازا ہے۔ جس کا تعلق انسان اور دیگر جانداروں کی زندگی سے ہے۔ زمین میں نہایت پیدا کرنے کی صلاحیت قدرت کا ایک زیروست عطیہ ہے۔ علاوہ ازیں زمین کے اندر مختلف دھاتوں کی موجودگی اور درختوں و پودوں کی روئیدگی نعمت خداوندی ہے۔

اور یہی چیز انسانی زندگی میں تہذیب لانے کا موجب بنی ہے۔ یہ کہ ارض اپنے اندر سے خود رو چشمے بھی نکالتا ہے۔ بعض چیزیں ایسی ہیں جو اس میں موجود ہیں۔ اور وقتاً فوقتاً باہر نکلتی رہتی ہیں۔ جن میں بھولات و معدنیات شامل ہیں ان چیزوں کے وافر ذخیرہ سے زمین کے اندر دفن ہیں۔ جو آہستہ آہستہ انسان کی دسترس میں آتے جاتے ہیں لیکن بعض ایسی چیزیں ہیں جو زمین میں ذخیرہ نہیں ہیں۔ نہ ہی دفن ہیں بلکہ وہ معمولی پتھروں کے ذریعے بڑے بڑے درختوں اور پودوں کی شکل میں اگا کر بلندیوں تک پہنچانے میں ممدو معلول ثابت ہوتی ہیں۔ بعض اوقات ایک گرام جج سے کئی میٹرک ٹن لکڑی زمین سے باہر آ جاتی ہے۔ یہ سب زمین کی اندرونی اور خارجی فضاؤں کے باہمی تعاون کا نتیجہ ہے اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ ذات باری تعالیٰ کی عنایات اور نشتیاں ہمارے سامنے آتی ہیں۔

زمین کے اندرونی حصے میں موجود مختلف دھاتیں لادے یا دیگر عناصر پگھلی ہوئی صورت میں جب اندر ہی اندر ایک جگہ سے دوسری جگہ سفر کرتے ہیں تو زمین کے کسی کمزور حصے سے باہر نکلنے کی بھی کوشش کرتے ہیں۔ ان مادوں کے تھر تھرانے سے بعض اوقات پوری زمین ہل جاتی ہے۔ جس کو ہم زلزلہ کا نام دیتے ہیں لیکن جب یہ زمین کسی کمزور راستے سے اپنا لٹا باہر نکالنے میں کامیاب ہو جاتی ہے چونکہ لٹا ڈھیروں کی مقدار میں پورے زور شور سے باہر نکلتا ہے تو تھر تھراہٹ پیدا ہوتی ہے۔ اس طرح آتش فشاں والی جگہ پر زلزلے کا سلسلہ پیدا ہو جاتا ہے اور اسی جگہ آتش فشاں پہاڑ بن جاتے ہیں۔

یہاں یہ بات قائل ذکر ہے کہ اجرام فلکی میں زمین ہی واحد سیارہ ہے جس میں زندگی اپنے عروج پر پائی جاتی ہے جب کہ اس کے برعکس دوسرے اجرام فلکی میں سے کسی ایک میں بھی زندگی کے آثار موجود نہیں ہیں حالانکہ وہ سیارے بھی اسی سورج کے پچھڑے ہوئے حصے ہیں جس سے یہ زمین علیحدہ ہو کر فضا میں گردش کرنے لگی۔ چاند ہمیں چمکتا دکھائی دیتا ہے لیکن جو خلا باز چاند پر گئے ہیں انہوں نے بتایا ہے کہ چاند سے زمین نیکیوں یا سبزی مائل چمکتی ہوئی دکھائی دیتی ہے۔

15.4- دیگر اہم اجرام فلکی : اگرچہ چاند اور زمین دونوں کا شمار اجرام فلکی میں ہوتا ہے لیکن ان دونوں کو انسان نے اتنے قریب سے دیکھ لیا ہے کہ جیسے خود کو دیکھ لیا ہو۔ اس لئے ان کا قدرے تفصیل سے گزشتہ صفحات میں ذکر کر دیا گیا ہے۔ اب ہم کچھ ایسے اجرام فلکی پر طائرانہ نظر ڈالتے ہیں جن کے بارے میں ابھی زیادہ گرانقدر معلومات حاصل نہیں ہو سکی ہیں اور جن کے بارے میں انسان مسلسل کوشاں ہے۔ ان اجرام فلکی میں مندرجہ ذیل قابل ذکر ہیں۔

3 - Earth

- 1- مریخ (Mars)
- 2- مشتری (Jupiter)
- 3- زحل (Saturn)
- 4- یورے نس (Uranus)
- 5- نیپ چون (Neptune)
- 6- پلوٹو (Pluto)
- 7- عطارد (Mercury)
- 8- مدار سیارے (Comets)
- 9- زہرو (Uenus)
- 10- شهاب ثاقب (Meteors)

(1) مریخ : مریخ سورج سے چوتھے نمبر پر یعنی زمین کے بعد مریخ واقع ہے۔ مریخ کا قطر ایک اندازے کے مطابق 4140 میل ہے اور یہ سورج سے 14169000 میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ اس کا وزن زمین کے وزن سے دس گنا کم ہے۔ یعنی 1/10 حصہ ہے۔ اس کی فضا بالکل صاف ہے۔ اس کا جسم تقریباً "گلابی رنگ" کا ہے۔ اس کا سال ہمارے 286 دنوں کا ہوتا ہے۔ اس کی سطح بالکل ٹھوس ہے۔ اپنے فلکی نظام کے تحت گردش کرنے کے دوران یہ سیارہ بعض اوقات پوری پوری رات زمین کے سامنے اس طرح رہتا ہے کہ اس کا مطالعہ بخوبی کیا جا سکتا ہے۔ مریخ کے دو ذیلی چاند بھی ہیں۔ اس سیارے کو رومیوں نے "جنگ کا دیوتا" کے نام سے بھی موسوم کیا ہوا ہے۔ ان ذیلی سیاروں کے نام ہیں میرا (Maria) اور دیوس (Demos) میرا مریخ کے مرکز سے 5800 میل دور ہے اور یہ سات گھنٹے انتالیس منٹ میں مریخ کا ایک چکر لگاتے ہیں۔ یہ واحد ذیلی سیارہ ہے جو مغرب سے نکلتا ہے۔ اور مشرق میں غروب ہوتا ہے۔ دیوس مریخ کے مرکز سے 14600 میل دور ہے اور اس کے گرد 3030 گھنٹے میں چکر لگاتا ہے۔ مریخ کے مختلف حصوں میں درجہ حرارت مختلف ہوتا ہے۔ قطبین پر درجہ حرارت زیادہ سے زیادہ 100 فارن ہٹ اور کم از کم نکتہ انجماد سے بھی کم ہے۔

مریخ پر کاربن ڈائی آکسائیڈ کثرت سے پائی جاتی ہے۔ کہیں کہیں پانی کی موجودگی کے آثار دکھائی دیتے ہیں۔ 1863ء میں پانی کی موجودگی میں مغربی سائنس دانوں نے حتمی رائے کا اظہار کر دیا ہے۔ کوشش کی گئی ہے کہ وہاں آکسیجن کی موجودگی دریافت کی جاسکے لیکن اس معاملے میں تاحال کوئی کامیابی حاصل نہیں ہوئی تاہم یہ بات تو یقین سے کہی جاسکتی ہے کہ مریخ پر زندگی کے آثار قطعاً موجود نہیں ہیں۔

(2) مشتری : ہمارے تمام تر شمسی نظام میں سورج سب سے بڑا معلوم سیارہ ہے۔ سورج کے دوسرے نمبر پر مشتری آتا ہے۔ اس کا قطر 8660 میل ہے اور یہ سورج سے تقریباً 483000000 میل کے فاصلے پر ہے۔ یہ اپنے مدار میں تقریباً 8 میل فی سیکنڈ کی رفتار سے گردش کرتا ہے۔ اس طرح یہ سیارہ سورج کے گرد تقریباً 12 سال میں ایک چکر لگاتا ہے۔ یہ گیسوں کا مجموعہ ہے۔ یہ بھی قطبین سے زمین کی طرح پچکا ہوا ہے۔ یہ تقریباً دس گھنٹوں میں محور کے گرد ایک چکر لگاتا ہے۔ اس کی کیت زمین سے 318 گنا ہے۔ یہ جسامت کے لحاظ سے زمین سے گیارہ گنا بڑا ہے۔ یہ اس قدر روشن ہے کہ سورج کی روشنی میں بھی دور بینوں سے دیکھا جاسکتا ہے۔ اس کی کشش ثقل زمین سے بہت زیادہ ہے۔ یہ ٹھنڈی ہائیڈروجن اور ہیلیم سے بھرپور ہے۔ اس پر مختلف رنگ کی پٹیاں ہوتی ہیں۔ جو سفید، زرد، سرخ اور جامن رنگ کی بھی ہوسکتی ہیں۔ 1831ء میں اس سیارے کی سطح پر ایک سرخ دھبہ دیکھا گیا جو جسامت کے اعتبار سے کم پیش ہوتا رہتا ہے۔ خیال کیا جاتا ہے کہ یہ دھبہ دراصل ایک بہتا ہوا جزیرہ ہے جو مائع یا ٹھوس ذرات پر مشتمل ہے۔ حالیہ ریڈیائی تحقیق کے بعد پتہ چلا ہے کہ مشتری میں طوفان برپا ہوتے رہتے ہیں اور برقی رو پیدا کرتے رہتے ہیں۔ مشتری کا درجہ حرارت مختلف مقامات پر مختلف ہے لیکن بالعموم یہ درجہ حرارت 220 درجے فارن ہیت ہے۔ ہائیڈروجن اور ہیلیم کے علاوہ نائٹروجن گیس اور امونیا بکھرت پائی جاتی ہے۔

جس طرح زمین اور مریخ کے چاند ہیں اسی طرح مشتری کے بھی چاند ہیں یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ مشتری کے چاند پورے نظام شمسی میں سب سے زیادہ تعداد میں ہیں۔ ایک اندازے کے مطابق اس کے بارہ چاند ہیں۔ 1910ء کلیو نے مشتری کے چار چاند دریافت کئے۔ اور ان میں سے بعض چاندوں کے نام بھی رکھے۔ جن سائنس دانوں نے مشتری کے چاند دریافت کئے ان کے نام اور سال دریافت حسب ذیل ہیں۔

1610ء میں کلیو نے چار چاند دریافت کئے۔

1892ء میں برنارڈ نے ایک چاند دریافت کئے۔

1905ء میں ہیرن نے دو چاند دریافت کئے۔

1914ء 1938ء 1951ء میں نکسن نے چار چاند دریافت کئے۔

1908ء میں میلٹ نے ایک چاند دریافت کئے۔

(3) زحل : زحل سیارہ مشتری سے بہت ملتا جلتا ہے۔ اس کے گرد ایک حلقہ ہے جس پر ایک مدت دراز تک لوگ مختلف قیاس آرائیاں کرتے رہے ہیں۔ اس کا قطر ایک اندازے کے مطابق 72300 میل ہے۔ اور یہ سورج سے تقریباً "اٹھاسی کروڑ اسی لاکھ میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ زحل تقریباً "تیس سال میں سورج کا ایک چکر پورا کرتا ہے۔ یہ اپنے محور کے گرد بھی گھومتا ہے اور اپنے محور کے گرد 10 گھنٹوں اور 38 منٹ میں اپنا چکر پورا کرتا ہے۔ اس کی مخصوص نشانی وہی حلقہ ہے جو اس کے گرد پایا جاتا ہے کیونکہ کسی اور معلوم سیارے کے گرد اس قسم کا حلقہ نہیں ہے۔ 1655ء میں ایک مشہور مغربی سائنس دان نے اس سیارے کا بغور مشاہدہ کیا تاکہ معلوم کر سکے کہ یہ حلقہ کیا چیز ہے؟ اور کن کن اشیاء پر مشتمل ہے چنانچہ اسے معلوم ہوا کہ یہ حلقہ ایک نہیں بلکہ تین حلقوں پر مشتمل ہے۔ جو تھوڑے تھوڑے فاصلے پر متوازی ایک دوسرے کے قریب واقع ہیں۔ جو غوص حالت میں ایک دوسرے کے ہمراہ گردش کرنے میں مصروف ہیں۔ ان ذرات میں بہت سی خویاں ہیں۔ ایک تو یہ کہ اصل سیارے زحل کو ایک بہ دار فیصل بن کر اس کے گرد گھومتے ہیں۔ دوسرے یہ سورج کی روشنی کو اپنے اندر جذب کرتے ہیں۔ اسی طرح زحل پر سورج کی جو روشنی پہنچتی ہے وہ تین مراحل پر چمن کر پہنچتی ہے اور یہ قدرتی پھیلناں بھی تین حلقے ہیں۔ زحل کے وجود میں آنے کے بارے میں بالکل وہی تعلیمات ہیں جو دیگر سیاروں کے وجود آنے کے بارے میں سائنس دانوں کے ہیں یعنی گرم اور کھولے ہوئے سورج کی گردش کے دوران مختلف گیسوں کے پھٹنے اور دھماکوں کے وقوع پذیر ہونے سے کچھ حصے علیحدہ ہو کر فضا میں نہ صرف حلقوں کا تعلق ہے اس کے بارے میں سائنس دانوں کا خیال ہے۔ ایک اور سیارہ زحل کے قریب سے گذرا اور باہمی کشش ثقل کی وجہ سے پھٹ گیا اور اس کے پھٹنے کے بعد اس کے ذرات ان حلقوں کی صورت میں زحل کے ارد گرد چکر کاٹنے لگے۔ تین حلقے اس لئے ہوتے کہ یہ قریب ترین فاصلے سے گزرنے والا یہ سیارہ تین مختلف دھماکوں سے پھٹا۔ کچھ سائنس دانوں کا خیال ہے کہ یہ سیارہ دراصل ایک مدار سیارہ تھا جو وقت کے گزرنے کے ساتھ ساتھ اپنی تیز رفتار گردش کی وجہ سے اس صورت میں منتقل ہو گیا۔ زحل کے سب سے بیرونی حلقے کا قطر ایک اندازے کے مطابق تقریباً "دو لاکھ میل ہے۔ زحل اور اس کے حلقوں کے درمیان تقریباً "چالیس ہزار میل کا فاصلہ ہے۔

کہا جاتا ہے کہ زحل پر ہائیڈروجن اور امونیا گیس کثرت سے پائی جاتی ہے۔ ان کے اندرونی حصے میں بہت سے کثیف مادے پائے جاتے ہیں۔ اس کے علاوہ

نیمین بھی وافر مقدار میں موجود ہے چونکہ اس کی اصل سطح پر سورج کی روشنی تین مختلف سطحوں سے چمن سے پہنچتی ہے اس لئے اس میں چنداں تمازت باقی نہیں رہتی۔ اس لئے زحل کا بیشتر حصہ برف کی تہ سے ڈھکا ہوا معلوم ہوتا ہے لیکن اس کے باوجود اس میں زندگی کے کوئی آثار نہیں ہیں۔ آکسیجن کی بہت کمی ہے اور برف کے پھٹنے سے جو آکسیجن بنتی بھی ہے وہ دوسری گیسوں کے شدید حملوں کا شکار ہو جاتی ہے۔

جس طرح مشتری کے بارہ چنڈ یا ذیلی سیارے تھے اسی طرح زحل کے نو ذیلی سیارے یا چاند ہیں۔ ان سیاروں کے سالمائے دریافت نام زحل سے فاصلہ اور دریافت کنندگان کے نام حسب ذیل ہیں۔

نمبر شمار	سالمائے دریافت	نام	زحل سے فاصلہ	دریافت کنندہ کا نام
1-	1798ء	میماس (Mimas)	115300 میل	ہرشل
2-	1798ء	انگادوس	148800 میل	ہرشل
3-	1684ء	ٹیٹس (Ththys)	183000 میل	کیسینی
4-	1684ء	ڈی آنے (Dione)	235000 میل	کیسینی
5-	1672ء	ریا (Rhea)	327800 میل	کیسینی
6-	1655ء	ٹین (Titen)	760000 میل	ہائی گن
7-	1848ء	ہائی جیرن میل	920000	ہائٹ
8-	1671ء	اسپی ٹر (Ipetur)	221000 میل	کیسینی
9-	1898ء	ہولوسے	834000 میل	پارک

(4) یورے نس : یورے نس دراصل ایک ایسا سیارہ ہے جو حالیہ صدیوں میں دریافت ہوا ہے۔ حالانکہ جن سیاروں کا ذکر گزشتہ سطروں میں کیا جا چکا ہے اور وہ ازمنہ قدیم سے موضوع بحث بنے رہے ہیں یورے نس کو مشہور ماہر علم فلکیات مسٹر ولیم ہرشل نے مارچ 1781ء میں دریافت کیا۔ اس کا خیال تھا کہ شاید یہ کوئی مدار سیارہ ہے لیکن تھوڑی سی تحقیق کے بعد اس کو پتہ چل گیا کہ یہ باقاعدہ ایک سیارہ ہے جو نظام شمسی کا ایک اہم رکن ہے اور سورج کے گرد گردش کرتا ہے۔ جس دنوں یورے نس دریافت ہوا اس وقت انگلستان پر جارج سوم حکومت کرتا تھا۔ چنانچہ ہرشل نے اس سیارے کا پہلے پہل جو نام رکھا وہ جارج سٹار (George Star) تھا لیکن بعد میں سائنس دانوں نے اس کو یونانی طرز کا نام دے دیا۔ اور یورے نس کے نام سے پکارنے لگے۔ یہ سیارہ سورج سے تقریباً "اٹھارہ کروڑ میل کے فاصلہ پر واقع ہے۔ اس کا قطر 29500 میل ہے۔ اس کا درجہ حرارت 300 فارن ہیٹ ہوتا ہے خیال کیا جاتا ہے کہ اسی میں امونیا ہائیڈروجن اور نیٹمین وافر مقدار میں موجود ہے۔ اس کے بھی کچھ ذیلی سیارے ہیں جن کی تعداد 5 ہے جو حسب ذیل ہیں۔

- 1- ایریل (Ariel) اسے لیسل نے 1851ء میں دریافت کیا
- 2- امبریل (Umbriel) اسے لیسل نے 1851ء میں دریافت کیا
- 3- ٹیٹانیہ (Titania) اسے ہرشل نے 1877ء میں دریافت کیا
- 4- آہران (Oberon) اسے ہرشل نے 1877ء میں دریافت کیا
- 5- میرانڈا (Miranda) اسے کوپے نے 1948ء میں دریافت کیا

(5) نیپ چون : نیپ چون 1846ء میں مشہور مغربی سائنس دان لیویرے نے فرانس کی طاقتور آبزرویٹری جو کہ پیرس میں واقع ہے کہ ذریعے دریافت کیا۔ اس کے ساتھ مشہور برطانوی ریاضی دان ایڈمز نے اس سیارے کی دریافت میں فرائیسی سائنس دان لیویرے کی بہت مدد کی۔ نیپ چون سورج سے 2 ارب اسی کروڑ میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ اس کا قطر 2780 میل ہے اس کا دن ہمارے تقریباً تیرہ دنوں کے برابر ہوتا ہے۔ یہ سورج کے گرد اپنا چکر 166 سال میں پورا کرتا ہے۔ یہاں پر درجہ حرارت تقریباً 330 فارن ہیت ہوتا ہے۔ دیگر سیاروں کی طرح اس سیارے کے بھی کچھ ذیلی سیارے دریافت ہوئے ہیں جو حسب ذیل ہیں۔

- 1- ٹرینن (Triton) اس کو لیسل نے 1846ء میں دریافت کیا۔
- 2- نیریڈ (Neried) اس کو کوپے نے 1949ء میں دریافت کیا۔

(6) پلوٹو : پلوٹو 1930ء میں دریافت ہوا۔ اس کے دریافت کرنے کے لئے اگرچہ بہت سے سائنس دانوں نے کوششیں کیں کیونکہ سائنس دانوں نے محسوس کیا کہ نیپ چون سیارے کے قریب ہی کوئی اور سیارہ اس کی گردش کے آڑے آنے کی کوشش کر رہا ہے اور اس کی کشش نیپ چون کو متاثر کر رہی ہے۔ چنانچہ مشہور ماہر فلکیات مسٹر کلایڈ ٹومباگھ (Mr. Clyde Tombagh) نے اس سیارے کو دریافت کیا اور اس کا نام پلوٹو رکھا۔ یہ سیارہ ایک اندازے کے مطابق سورج سے تین ارب ساٹھ کروڑ میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ اور اس کا قطر 3700 میل ہے۔ اس کا ایک دن ہمارے زمین والوں کو ساڑھ چھ دنوں کے برابر ہوتا ہے۔ تحقیق ایک بات اور منظر عام پر لائی ہے کہ پلوٹو پہلے پہل نیپ چون کا ذیلی سیارہ تھا لیکن اس کے مدار سے ایک خود کفیل سیارہ بن گیا۔ پلوٹو چونکہ پہلے خود ہی ایک ذیلی سیارہ تھا اس لئے اس کا اپنا علیحدہ مدار مخصوص کر لینے کے بعد اس کی کیفیت ایک تھا سیارے کی ہو گئی۔ چنانچہ اس کا کوئی ذیلی سیارہ نہیں ہے۔

(7) عطارد : عطارد سورج کے قریب ترین سیاروں میں سے ایک ہے اس کا قطر تقریباً تین ہزار میل ہے۔ اس کا مدار زمین کے مدار سے نصف ہے۔ اسے دوربین کے بغیر بھی دیکھا جاسکتا ہے۔ عطارد سورج سے تھوڑی دیر پہلے طلوع ہوتا ہے اور اس کے غروب ہوتے ہی غروب ہو جاتا ہے۔ البتہ اس کو شفق میں دیکھا جا

سکتا ہے۔ یہ سیارہ بہت ہی قدیم زمانوں سے لوگوں کی توجہ کا مرکز بنا رہا ہے۔ یونان کے لوگ اس کو مرکزی کا نام دیتے تھے۔ جب یہ صبح کو طلوع ہوتا تو اسے اپالو کا نام دیا جاتا تھا۔ قدیم مصری مفکرین کا خیال تھا کہ عطارد دو سیاروں پر مشتمل ہے جسے وہ ہورس (Horus) اور سیٹ (Set) کہتے تھے۔ ہندو فلک شناسوں نے بھی اس کو دو مختلف سیاروں کا مجموعہ قرار دیا اور ان سیاروں کو بڑھا (Buddha) اور راینیا (Raulineya) کا نام دیا۔ یہ سیارہ سورج کے گرد دوسرے سیاروں کی نسبت قدرے جلدی چکر لگاتا ہے۔ اس کا ایک چکر اٹھاسی دنوں میں مکمل ہو جاتا ہے۔ اس کی چکر لگانے کی رفتار 30 میل فی سیکنڈ ہے۔

عطارد زمین کی طرح مختلف دھاتوں کا ایک گولہ ہے ان دھاتوں میں لوہا اور دیگر معدنیات شامل ہیں۔ اس کا کوئی ذیل سیارہ نہیں ہے۔ اس کی کیت خاصی کم ہے چونکہ یہ سورج کے ساتھ ساتھ ہی سفر کرتا ہے اس لئے اس کا پوری گہرائی سے مطالعہ نہیں کیا جاسکا۔ سائنس دانوں کا خیال ہے کہ عطارد کا صرف ایک ہی رخ سورج کی جانب رہتا ہے جس کی وجہ سے اس کا صرف ایک حصہ ہی روشن رہتا ہے اور دوسرا حصہ تاریک چنانچہ اس میں طویل دن اور طویل راتیں ہوتی ہیں۔ اس کے روشن حصے کا درجہ حرارت ہر وقت نکتہ انجماد سے نیچے رہتا ہے۔ اس کی کوئی اور یک رخ کی وجہ سے عطارد کو بیک وقت گرم ترین اور سرد ترین سیارہ کہا جاتا ہے۔

(8) مدار سیارے : مدار سیارے دراصل خلا میں موجود لاقعداؤ بلا رابطہ ذرات کے مجموعوں کا نام ہے۔ جو ایک ٹھوس شکل بنا کر سورج کے گرد چکر لگانے لگتے ہیں۔ مدار ستاروں کے تین حصے ہوتے ہیں۔ اول مرکز، دوم اس مرکز کے چاروں طرف بہت باریک ذرات کا ایک غیر کثیف مجموعہ اور سوم اس کی دم۔ یہ دم بھی لاکھ میل لمبی ہوتی ہے اور کبھی کروڑوں میل طوالت اختیار کر جاتی ہے۔ دم کا ظہور اس وقت ہوتا ہے جب مدار سیارہ سورج کے قریب سے گزرتا ہے۔ ایک تحقیق کے مطابق مدار سیارے شہابی ذرات کا مجموعہ ہوتے ہیں اور ان کی تعداد خاصی ہوتی ہے۔ اگرچہ یہ اپنی مخصوص نوعیت اور شکل کے سیارے اس امر کا اندیشہ پیش کرتے ہیں کہ یہ گردش کے دوران کسی دوسرے سیارے سے نہ ٹکرا جائیں اور نظام فلکی میں کچھ خلل واقع ہو جائے لیکن ایسا ابھی تک ہوا نہیں ہے کیونکہ تمام سیاروں کی منزل اور راہ گردش مقرر ہے اور کوئی سیارہ ایسے مخصوص رستے سے بہت نہیں سکتا یہی وجہ ہے کہ ٹکراؤ نہیں ہوتا۔

پوری کائنات اجرام فلکی میں دم دار سیارہ ایک نہیں بلکہ بہت سی تعداد میں موجود ہیں۔ یہ تمام سیارے ظاہری آنکھ کو عام طور پر نظر نہیں آتے۔ لیکن جب یہ زمین کے قریب سے گزر رہے ہوں تو انہیں بعض اوقات مدہم اور بعض اوقات واضح دیکھا جاسکتا ہے۔ جب یہ مدہم ہوں تو دوربینوں سے مدد لی جاتی ہے لیکن

جب واضح ہوں تو دن کی روشنی میں بھی دکھائی دیتے ہیں۔ ماضی قریب میں یعنی 1910ء میں ہماری زمین مدار ستارے کے بہت ہی قریب سے گزری۔ پھر 1927ء میں ایسے مدار سیارے دیکھے گئے تھے۔ حال ہی میں یعنی 1986ء کے آغاز میں دم دار سیارے دنیا کے مختلف حصوں میں دکھائی دئے گئے ہیں۔ یہ سیارے دس سال سے لے کر پچاس سال کے وقتوں کے دوران ایک ہی جگہ پر دیکھے جاسکتے ہیں۔ ایسے مدار سیاروں میں ایک سیارہ ہیلی کا دم دار سیارہ یعنی (Helleys Comet) ہے۔ اس قسم کے دم دار سیارے کم مدت میں سورج کے گرد پکر لگاتے ہیں۔ انہیں ساٹھ ستر سال کے بعد بھی دیکھا جاسکتا ہے۔ ان کی تعداد تقریباً ایک سو ہے۔ ہیلی کا دم دار سیارہ سب سے پہلے 240 قبل از مسیح دیکھا گیا تھا۔ پھر یہی سیارہ 1066ء میں دیکھا گیا اور پھر 1910ء میں نظر آیا اور اب اس سال یعنی 1986ء میں پھر اس قسم کا سیارہ دیکھا گیا اور سیاروں کی دید کے ساتھ کچھ لوگوں نے توہمات بھی وابستہ کئے ہوئے ہیں کیونکہ ان لوگوں کا خیال ہے کہ ایسے سیارے جب دکھائی دیتے ہیں تو دنیا میں کوئی اہم ترین اور ناقابل فراموش واقعہ رونما ہوتا ہے بعض لوگ اسے قحط یا جنگ یا تباہی کا باعث قرار دیتے ہیں۔

(9) زہرہ : چاند کے بعد زمین کے نزدیک ترین جو سیارہ ہے وہ زہرہ ہے۔ یہ بعض اوقات زمین کے اتنا قریب آ جاتا ہے کہ کوئی اور سیارہ اس قدر قریب نہیں آ سکتا۔ بلکہ دونوں کے مدار ایک دوسری کی حدود سے کچھ ہی فاصلے پر رہ جاتے ہیں۔ یہ خاصا روشن سیارہ ہے کہ اس کو دن کے وقت بغیر دوربین کے بھی دیکھا جاسکتا ہے۔ یہ سیارہ شام کی ابتداء میں مغرب اور طلوع آفتاب سے قبل مشرق میں دیکھا جاسکتا ہے۔ شام کے وقت تو اکثر اوقات بہت ہی روشن اور نمایاں ہوتا ہے۔

زہرہ سیارہ سورج سے 67270000 میل کے فاصلے پر ہے۔ اس کا مدار بالکل گول ہے۔ یہ سورج کے گرد 2255 دنوں میں پورا پکر لگاتا ہے اور اس کی رفتار 22 میل فی سیکنڈ ہے۔ اس کا قطر 7700 میل ہے جو زمین سے صرف دو سو میل کم ہے۔ اس کا کوئی ذیلی سیارہ نہیں ہے۔ یہ مشرق سے مغرب کی طرف پکر لگاتا ہے۔ اس کا درجہ حرارت 640 فارن ہٹ ہے۔ زہرہ میں کون کون اشیاء یا دھاتیں پائی جاتی ہیں اس کے بارے میں اختلاف رائے ہے۔ کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ اس میں سیلیکا کی چٹانیں پائی جاتی ہیں اور کچھ لوگ کہتے ہیں کہ یہ سیارہ دوسرے سیاروں کی مانند بہت سی مختلف دھاتوں سے لبریز ہے۔ اور متعدد گیس بھی یہاں پھیلی ہوئی ہیں۔ دھاتوں میں لوہے کی وافر مقدار پائی جاتی ہے۔

موجودہ صدی کے سائنس دانوں نے جدید ترین آلات و الیکٹرانک سسٹم کے ذریعے زہرہ سیارے کا قریب ترین مطالعہ و مشاہدہ کیا ہے۔ اور بہت سی معلومات حاصل کی ہیں۔ 1962ء میں اس سیارے کی تحقیق کے لئے جو راکٹ چھوڑا گیا تھا

اس نے اطلاع دی کہ وہاں کی فضا بادلوں سے گھری ہوئی ہے۔ دخول خاصی مقدار میں پائی جاتی ہے۔ کاربن ڈائی آکسائیڈ بہت زیادہ مقدار میں پائی جاتی ہے اور وہاں کا درجہ حرارت زمین کی نسبت بہت زیادہ ہے۔ زہرہ میں نہ تو سبزہ موجود ہے اور نہ ہی پانی اس لئے وہاں زندگی کے آثار بالکل منقود ہیں۔ وہاں آکسیجن کی زبردست کمی ہے۔ ایک اطلاع کے مطابق جو 1955ء میں ایک غبارے کے ذریعے زہرہ کی تصاویر لینے کے بعد موصول ہوئی۔ معلوم ہوا کہ وہاں پانی بہت ہی قلیل مقدار میں موجود ہے لیکن بعد کی تحقیق نے اس دعویٰ کو یکسر غلط قرار دے دیا۔ روسی ماہرین فلکیات نے بھی فلکی ماحولیات کا مطالعہ کیا ہے۔ چنانچہ روس کے ماہر علم نجوم کو زوریو Kozrev نے اعلان کیا کہ زہرہ کی فضا میں نائٹروجن اور کاربن مونو آکسائیڈ یکسیں بھی پائی جاتی ہیں وہاں کا درجہ حرارت بالعموم 640 فارن ہیت ہے۔

(10) شهاب ثاقب : رات کے وقت ٹوٹ کر گرنے والے سیاروں کو شهاب ثاقب کہتے ہیں۔ یہ غالباً دم دار سیاروں کے حصے بخرے ہوتے ہیں۔ جو گردش کے دوران یا تو اپنی رفتار کھو بیٹھتے ہیں یا مدار سے ہٹک جاتے ہیں۔ چنانچہ زمین کے قریب ہونے کی وجہ سے یہ اپنی رفتار کی تیزی کی بدولت زمین کے مدار میں داخل ہو جاتے ہیں اور زمین کی کشش کی وجہ سے اپنی کثیر وزن کی بنا پر زمین کے کسی حصے میں ٹکڑے ٹکڑے ہو کر گر پڑتے ہیں۔ زمین کو ٹکرانے سے پہلے ان شهاب ثاقب کو زمین کے گرد کڑا ہوائی کو چرنا ہوتا ہے۔ رفتار کی تیزی کی بنا پر رگڑ کھانے کی وجہ سے اس کا درجہ حرارت اتنا بڑھ جاتا ہے کہ اس کے سائے Molecules بخارات میں تبدیل ہو جاتے ہیں۔ اور یہ عمل زمین سے تقریباً پچاس میل اوپر ہی جمیل پذیر ہو جاتا ہے لیکن بعض اوقات ان کے ٹکڑے زمین پر پہنچنے میں کامیاب ہو جاتے ہیں۔ ان ٹکڑوں کو انگریزی زبان میں (Meteorites) کہتے ہیں۔ یہ ٹکڑے ایک بوچھاڑ کی مانند زمین پر گرتے ہیں۔ 1896ء میں ہلشک کے مقام پر جو شهاب ثاقب گرے ان کی تعداد دس ہزار سے بھی زیادہ تھی۔ ایک دفعہ گرین لینڈ کے ایک مقام پر شهاب ثاقب زمین پر آن گرا۔ اس کا وزن 1/2-32 ٹن تھا۔ اس میں لوہا اور نکل وافر مقدار میں موجود تھا۔

سائنس دانوں کی آراء کے مطابق زمین پر گرنے والے آسمانی سیارے یعنی شهاب ثاقب تین قسم کے ہوتے ہیں۔

- 1- سیاہ پتھر کے۔
 - 2- لوہے کے۔
 - 3- لوہے، پتھر اور دیگر معدنیات کے مرکب سے بنے ہوتے۔
- کہا جاتا ہے کہ خانہ کعبہ مکہ معظمہ میں موجود حجر اسود بھی ایک شهاب ثاقب ہی ہے۔ مختلف اقسام کے شهاب ثاقب دنیا کے مختلف عجائب خانوں میں اس وقت بھی موجود

ہیں۔ یہ شہاب ثاقب پتھر کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں سے لے کر دھاتوں اور پتھروں کی بنی ہوئی بڑی بڑی چٹانوں کی صورت میں پائے جاتے ہیں۔ اس کے علاوہ اس کہہ ارض پر اکثر اوقات ایسے سیارے گرتے ہی رہتے ہیں لیکن بعض سیارے اپنی یا دہیں چھوڑ جاتے ہیں۔ صحرائے اری زوٹا Arizona میں شہاب ثاقب کے گرنے سے ایک جگہ پر 4000 فٹ گہرائی پڑا ہوا ہے۔

اور اس کی سطح صحرائی سطح سے کئی سو فٹ نیچے ہو گئی ہوتی ہے اس دیوار میں سے بہت سے ایسے ٹکڑے جمادات و معدنیات کے ملے ہیں جن کے بارے میں یقین سے کہا جا سکتا ہے کہ شہاب ثاقب کی بوچھاڑ یہاں گری ہو گی اور اتنی شدت سے اور تیز رفتاری سے گری ہو گی کہ صحرائی اس قدر گہرا گڑھا پڑ گیا۔

تاریخ عالم میں سب سے بڑا شہاب ثاقب 30 جولائی 1908ء میں روس کے ریف۔پوش علاقے سائبیریا کے مقام طاقتشت (Taishet) سے 500 میل دور گرا تھا۔ اس کے گرنے سے بعض جگہوں پر 75 فٹ قطر کے گڑھے پڑ گئے تھے۔ پندرہ میل کا علاقہ ان ٹکڑوں کے گرنے سے سیاہ ہو گیا تھا۔ بیس میل تک کے علاقے کے درخت ٹوٹ کر گر پڑے تھے۔ ان ٹکڑوں کی تعداد ایک اندازے کے مطابق آٹھ کروڑ تھی۔ اگر یہ شہاب ثاقب ہمارے کسی آباد علاقے میں گرتے تو متمدن دنیا کے اس شہر کا کوئی باشندہ نہ بچ سکتا۔

جہاں تک کائنات کی تخلیق کا تعلق ہے۔ ہم پر یہ بات بالکل واضح ہو گئی کہ یہ دنیا جس میں ہم آباد ہیں اس کائنات کا ایک حقیر جزو ہے۔ جو اللہ تعالیٰ نے تخلیق کی ہے وہ اس قدر وسیع ہے کہ اس کا احاطہ ہماری عقل محدود ہرگز ہرگز نہیں کر سکتی۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے انسان میں جذبہ عمل قائم دائم رکھے اور فطری جذبوں اور عوامل کو زندہ و اجاگر رکھنے کے لئے ہمیں اس بات کی خبر دے دی کہ کائنات میں جو کچھ بھی ہے اس لئے بنایا گیا ہے تاکہ تم ان کی تسخیر کرو اور تسخیر کائنات کے لئے انسان کو جہد مسلسل کی ضرورت ہے۔ یہ امر لازمی نہیں کہ ہماری نسل ہی اس کائنات کی تمام تر مضمرات کو سمجھ لے ہو سکتا ہے جس طرح تہذیب انسان کو سنوڑتے ہزاروں سال گزرے ہیں اسی طرح ان اجرام فلکی کو تسخیر کرنے کے لئے مزید لاکھوں سال درکار ہوں یا اس سے قبل کہ انسان اپنے مقاصد میں کامیاب ہو سکے۔ کائنات پوری طرح لپیٹ لی جائے اور یوم حساب کے لئے دوبار خداوندی بروز قیامت سجا دیا جائے۔

1.6۔ بیسویں صدی اور علم کائنات : بیسویں صدی میں سائنس کی رفتار حیرت انگیز حد تک اتنی تیز ہو گئی کہ انسان نے جتنا کام گذشتہ چار ہزار سال میں نظریاتی طور پر کیا تھا اتنا ہی اس ایک صدی میں عملی طور پر ہو گیا۔ اس صدی میں سائنسی نقطہ نظر اور سائنسی طرز عمل میں ایسی بنیادی تبدیلیاں ہوئی ہیں کہ اس سے پہلے تاریخ کے کسی دور میں نہ ہوئی تھیں۔ تمام سابقہ نظریوں کا اجتماع و استحکام اس صدی میں ہوا۔ ان کی از سر نو تاریخ مرتب ہوئی۔ از سر نو تحقیق ہوئی۔ از سر نو تجزیہ کیا گیا۔

انیسویں صدی میں نیوٹن کے نظریہ میکانیات نے سابقہ نظریوں پر فضیلت اور عملی افادیت حاصل کر لی تھی۔ بیسویں صدی میں نظریہ اصنافیت آگیا جس نے ذراتی طبیعیات اور کوآٹم تصوری کے ساتھ مل کر نیوٹن کے نظریے کو بھی قصہ پارہ بنا دیا۔

اس صدی میں فلکیات نے بھی عظیم الشان ترقی کی ہے۔ اس ترقی کی وجہ یہ ہے کہ ماضی میں فلکیات کو فقط ریاضی کا تعاون حاصل تھا۔ اب ذراتی طبیعیات کا بھی گہرا تعاون حاصل ہو گیا ہے۔ فلکیات باقاعدہ اتنی منضبط سائنس بن گئی کہ اس کے کئی شعبے پیدا ہو گئے۔ ریڈیائی فلکیات الگ ہے، طبعی فلکیات الگ ہے، فوجی فلکیات کا شعبہ الگ ہے، ایٹمرے فلکیات الگ ہے، خلائی فلکیات کا محکمہ الگ ہے، سیاروی فلکیات کا دفتر الگ ہے۔ اس صدی میں ستاروں کی زندگی و موت کے بارے میں بالکل نئی معلومات حاصل ہوئی ہیں۔ خلائیات کی نئی سائنس کے سبب سیاروں کا قریبی مشاہدہ آسان ہو گیا ہے۔ پچھلی صدی کا انسان چاند پر جانے کا تصور بھی نہ کر سکتا تھا۔ بیسویں صدی کا انسان چاند پر بستیاں بنانے کی سوچ رہا ہے۔ وہ زمین پر بیٹھ کر کمپیوٹر اور الیکٹرونکس کے اشارات سے مصنوعی سیاروں کے ذریعے اجرام فلکی کا قریبی مطالعہ کرتا ہے۔ اس کے ذہن میں جو سوالات روز آفریش سے کھلبلی مچا رہے ہیں یہ کہ کائنات کا آغاز کیا ہے؟ انجام کیا؟ اس کا ارتقاء کیونکر ہوا؟ یہ کس مادے کی بنی ہوئی ہے؟ اب اس صدی میں ان لائٹل سوالوں کا جواب ممکن نظر آنے لگا ہے اور محض نظریاتی بنیاد پر نہیں بلکہ ٹھوس اور حقیقی شواہد کی بنا پر۔ وہ ٹھوس اور حقیقی شواہد جو بالکل نئے آلات، نئے سازو سامان اور جدید ترین انتہائی دورینیوں کے عملی اطلاق و استعمال سے سامنے آئے ہیں۔

ہم نے سابقہ صفحات میں فلکی نظریات کی تاریخ بیان کرتے وقت یہ طریقہ اختیار کیا تھا کہ نظریہ ساز سائنس دانوں کی شخصیت اور ان کے حالات زندگی کو مرکز جان کر نظریات کی وضاحت کی تھی اس باب میں ہمارا طریقہ یہ ہو گا کہ بیسویں صدی کے نظریات کو مرکز قرار دیں گے اور ان کو پیش کرنے والی شخصیتوں کے ذاتی حالات کو پس منظر میں رکھا جائے گا۔

بیسویں صدی کے دوران میں کائنات کی تخلیق، تشکیل و ارتقاء کے بارے میں جو نظریات کار فرما رہے ہیں ان کو مندرجہ ذیل پانچ آسان جملوں میں بیان کیا جاسکتا ہے۔

- 1- کائنات پھیل رہی ہے۔ (ایڈون ہبل)
- 2- کائنات مسلسل حرکت میں ہے۔ (آئن سٹائن)
- 3- کائنات مسلسل حرکت میں رہتی ہے۔ (فریڈ ہویل)
- 4- کائنات مسلسل تبدیل ہو رہی ہے۔ (مارٹن رائٹ)
- 5- کائنات عظیم دھماکے سے پیدا ہوئی (آرٹور ہینریچس اور رابرٹ ولسن)

یہ ایک ایک جملہ ایک ایک نظریے کا خلاصہ ہے۔ یہاں ہر ایک کی جداگانہ تفصیل پیش کی جاتی ہے:

1.6.1 کائنات پھیل رہی ہے (Expanding Universe) : یہ بات

یہ معلوم ہوئی کہ کائنات پھیل رہی ہے۔ ”ڈوپلر اثر“ ہے۔ آسٹریا کے ماہر طبیعیات جی جے ڈوپلر نے طویل تجربات کے بعد اپنا یہ اصول بتایا تھا کہ روشنی کی امواج کے منبع کا تعدد (فریکوئنسی) اس وقت زیادہ ہوتا ہے جب منبع ناظر کی طرف بڑھ رہا ہو اور یہ تعدد اس وقت نسبتاً کم ہو جاتا ہے جب منبع ناظر سے پرے ہٹ رہا ہو۔ ہر ایٹم سے معین طویل موج کی روشنی خارج ہوتی ہے جو رنگین خطوط کے سلسلے کی صورت میں عین نما میں نظر آتے ہیں۔ ہر ایٹم کے رنگین خطوط کا سلسلہ دوسرے ایٹم سے مختلف ہوتا ہے۔ اگر ایٹم کسی پیچھے ہٹتے ہوئے جسم کا ہے تو پھر اس کے رنگین خطوط معمول سے زیادہ طویل ہوں گے۔ طویل تر خطوط کا مطلب یہ ہو گا کہ روشنی معمول سے زیادہ سرخ ہے۔ پیچھے ہٹتے ہوئے جسم یا جرم فلکی سے خارج ہونے والی روشنی سے وہ چیز ظاہر ہوتی ہے جسے ”سرخ منتقلی“ (Red Shift) کہتے ہیں۔ ستاروں اور کہکشاؤں کے پیچھے ہٹنے کی رفتار کا اندازہ سرخ منتقلی سے کیا جاتا ہے۔ عام لفظوں میں سرخ منتقلی سے مراد یہ ہے کہ اجرام پیچھے کو ہٹ رہے ہیں اور یہی اس امر کی سب سے بڑی شہادت ہے کہ کائنات پھیل رہی ہے۔

ڈوپلر اثر اور سرخ منتقلی کو کام میں لاتے ہوئے امریکی ماہر فلکیات دی ایم سیلف نے متعدد تجربے کئے۔ اس نے 1914ء میں ثابت کر کے دکھایا تھا کہ بعض کہکشاؤں سے سرخ منتقلی والی روشنی خارج ہوتی ہے۔ پھر بیس کی دہائی میں ماؤنٹ ولس (امریکا) کی رصد گاہ کے افسر اعلیٰ ایڈون ہبل (1889ء - 1953ء) نے متعدد کہکشاؤں کی سرخ منتقلی اور باہمی فاصلوں کی پیمائش کی۔ اور کائنات کے پھیلنے کا نظریہ ہبل کے نام سے منسوب ہو گیا۔

1924ء میں ماؤنٹ ولسن کی رصد گاہ کی بڑی دوربین کی مدد سے ہبل نے اینڈرو میڈا کے زبردست چکر دار سدیم نیولا کے بارے میں یہ نتیجہ نکالا کہ یہ زمین سے تقریباً ”دس لاکھ سال نور کے فاصلے پر واقع ہے۔ اس سے پہلے اس سدیم کے متعلق یہ خیال کیا جاتا تھا کہ یہ اس کہکشا کا ایک حصہ ہے جس میں سورج اور اس کے گرد گھومنے والے سیارے ہیں لیکن ہبل کے مشاہدے پر معلوم ہوا کہ یہ بذات خود ایک ایسی کہکشا ہے جس میں اربوں ستارے آباد ہیں اور جو زمین سے اتنی دور ہیں کہ اگر روشنی ایک سینکڑے 186,000 میل کا فاصلہ طے کرے تو اسے وہاں پہنچنے میں دس لاکھ سال کی مدت لگے گی۔ ان صدیوں سے زمین پر آنے والی روشنی کے مشاہدے سے دریافت ہوا کہ یہ سدیم بیرونی فضا میں بڑی تیز رفتاری کے ساتھ حرکت کر رہے ہیں اور پوری فضا اپنے جلو میں لاکھوں کروڑوں کہکشاؤں کو لئے اس طرح پھیل رہی ہے جس طرح بچہ پیالے میں صابن کی جھاگ اٹھاتا ہے۔

ہبل کے نظریے کے مطابق وہ منجمد مادہ جس سے زمین، چاند اور ستارے وغیرہ بنے ہیں ابتدا میں تمام فضا میں یکساں طور پر پھیلا ہوا تھا۔ ایک قوت جاذبہ اس بے انتہا گہمی سمندر کے ذرات کے بیچ میں پھینکی گئی۔ اب ہر ذرے کے لئے فضائے کائنات میں توازن قائم رکھنے کے لئے یہ ضروری ہو گیا کہ وہ ہمسایہ ذرات کے ساتھ مل کر قوت جاذبہ کا صحیح توازن قائم رکھے جو ذرہ اپنی ابتدائی جگہ سے ہل گیا۔ اس کے لئے اپنی پہلی حالت کو دوبارہ حاصل کرنا

ناممکن ہو گیا۔ قوت جاذبہ کے باعث جو ہلچل پیدا ہوئی اس سے تمام فضا میں پھیلا ہوا کسی مواد لاکھوں کروڑوں منجمد چیزوں کی صورت اختیار کر گیا۔ ہر منجمد چیز نے محوری گردش اختیار کی یعنی اپنے مرکز کے گرد گھومنا شروع کر دیا۔ قوت جاذبہ کی مزید ہلچل کے باعث اس پتلے اور دقیق مواد کی مجموعی گردش نے انبساط کی صورت میں ایک اور تبدیلی پیدا کی۔ یعنی مواد نارنگی کی طرح بیضی شکل اختیار کرتا گیا۔ جوں جوں محوری گردش بڑھتی گئی ان کا چپنا پن بھی بڑھتا گیا۔ محوری گردش کے ساتھ ساتھ چیزیں سکڑتی گئیں اور ان کی گردش کی رفتار بھی بتدریج بڑھتی رہی۔ گردش کی رفتار اور سکڑنے کا عمل برابر جاری رہا۔ حتیٰ کہ چپنا پن بالآخر اپنی آخری حد کو پہنچ گیا۔ اس طرح چیزیں اور بھی چھوٹی چھوٹی چیزوں میں تبدیل ہو گئیں۔ تقسیم در تقسیم کا یہ عمل آج تک جاری ہے۔

ہبل نے اپنے ان برسوں کے طویل اور پیچیدہ مشاہدات کو ایک قانون کی صورت دے لی تھی۔ یہ قانون گویا کائنات کے پھیلنے کی رفتار کا پیمانہ ہے۔ وہ پیمانہ ہے 500 کلو میٹر فی سیکنڈ فی میگا پارسیک۔ ہبل نے قانون یہ بتایا تھا کہ کھکشاؤں پیچھے ہٹ رہی ہیں ان کے پیچھے ہٹنے کی رفتار ان کے اپنے اپنے فاصلوں کے تناسب پر منحصر ہے۔ اس قانون کی زیادہ سے زیادہ دو تصریحات ہو سکتی ہیں۔ یا تو یہ کہ ہم کائنات کے مرکز ہیں (بعض سائنس دان یہی سمجھتے ہیں) یا یہ کہ پوری کی پوری کائنات یکسانیت سے پھیل رہی ہے۔ دوسری وضاحت ہی کو تسلیم کیا جائے تو ہم یہ کہہ سکیں گے کہ ہر کھکشاؤں دوسری کھکشاؤں سے ایک ایسی رفتار سے پیچھے ہٹ رہی ہے جو اس کے فاصلے کے مطابق ہے۔ یہی نقطہ نظر قابل قبول معلوم ہوتا ہے۔ یعنی یہ کہ ہم کائنات میں کسی خاص جگہ (مرکز وغیرہ) پر نہیں ہیں۔ اس نقطہ نظر سے ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ کائنات پھیل رہی ہے۔ یہ کہ ماضی میں یہ زیادہ کثیف اور گندھی ہوئی تھی یہ کہ یہ ایک خاص وقت میں بڑے دھماکے (بگ برسنگ) کے نتیجے میں پیدا ہوئی تھی۔

بگ بینگ کب ہوا تھا؟ یہ معلوم کرنے کے لئے یہ دیکھنا ہو گا کہ کائنات ”ہبل مستقل“ کے پیمانے پر کس رفتار سے پھیل رہی ہے۔ گویا ”ہبل مستقل“ کے پیمانے سے ہمیں کائنات کی عمر کا اندازہ ہو جاتا ہے۔ یہ اندازہ بعض اوقات ہمارے تصور سے بھی آگے نکل جاتا ہے۔ یہ یاد رکھنا چاہئے کہ کشش ثقل (قوت جاذبہ) کی وجہ سے کائنات کے پھیلنے کی رفتار وقت کے ساتھ ساتھ ست پڑ گئی ہو گی۔ جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ ”ہبل مستقل“ کا پیمانہ گذشتہ زمانے کے مقابلے میں آج چھوٹا پڑ گیا ہو گا۔

اب بعد کے ماہرین فلکیات نے، بالخصوص روسی نژاد امریکی ماہر طبیعیات جارج گیمو (1904ء - 1968ء) نے ثابت کیا ہے کہ ہماری اپنی کھکشاؤں سے باہر کے فاصلوں کا وہ اندازہ جو ہبل نے لگایا تھا غلط ہے اور کائنات کے پھیلنے کی موجودہ رفتار کے مطابق اس کی عمر کا اندازہ لگانا بھی غلط ہے۔ گیمو کے خیال میں موجودہ رفتار 75 کلو میٹر فی سیکنڈ فی میگا پارسیک ہے۔ اس حساب سے زمین سے اینڈرومیڈا کا فاصلہ دراصل پندرہ لاکھ نوری سال ہے اور

کائنات کی عمر دو ارب نہیں بلکہ چار ارب سال ہے۔
 کائنات کے پھیلاؤ کی رفتار میں کمی یعنی اس کی عمر میں بیٹھی، جو جارج گیو کے نظریے کے مطابق قرار دی گئی ہے زیادہ ممکن العمل اور قرین عقل ہے۔
 اس کی وجہ یہ ہے کہ اس نظریے کی رو سے ہم اجرام فلکی کی عمر کا اندازہ لگا سکتے ہیں۔ اجرام فلکی کی عمر دریافت کر لینے کا مطلب یہ ہے کہ وقت کے کسی خاص لمحے پر اس کا آغاز ضرور ہوا تھا۔ مثال کے طور پر پہلے زمانے میں ان عناصر کو جن سے کائنات مرکب ہے، ناقابل تحلیل اور غیر تلف پذیر سمجھا جاتا تھا، یعنی نہ تو انہیں ایک دوسرے کی شکل میں تبدیل کیا جاسکتا ہے نہ وہ اپنا وجود کبھی ختم کرتے ہیں لیکن اب ثابت ہو چکا ہے کہ تاب کار عناصر جیسے ریڈیم، ٹھوریم اور یورانیم ایک خاص رفتار سے مفرد تر عناصر مثلاً "ہیسیہ کی صورت میں برابر تبدیل ہوتے رہتے ہیں۔ ان عناصر کی مقداروں کی پیمائش کی جائے تو معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ کب سے اپنے آپ کو منتشر کر رہے ہیں۔ گویا ان کی عمر کیا ہے؟ بالکل اسی طرح جب ہمیں یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ ستارے کس مادے سے بنے ہیں اور ان میں کیا کیمیادی تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں تو ہم ان کی موجودہ حالت کا مشاہدہ کر کے بہ سہولت یہ اندازہ بھی لگا سکتے ہیں کہ ان میں یہ تبدیلیاں کب سے ہو رہی ہیں۔ یہ اور اس قسم کے دوسرے طریقے صاف طور پر اس امر کی شہادت دیتے ہیں کہ کائنات (زمین نہیں) جو ابھی تک مختلف ارتقائی مراحل سے گزر رہی ہے آج سے تقریباً "چار ارب سال پیشتر وجود میں آئی تھی۔ اندازہ لگایا گیا ہے کہ پوری طبیعی کائنات اپنے اس حصے سے تقریباً "ایک ارب گنا بڑی ہے۔ جو ماؤنٹ ولسن کی دوربین سے نظر آتا ہے۔

جارج گیو کے نزدیک ہبل کا مشاہدہ صرف اسی قیاس کی بنا پر صحیح ہے کہ بڑی سے بڑی دوربین کی بصارت کی زد میں آنے والا تمام مادہ کبھی نہ کبھی متحد صورت میں ایک بہت بڑے تودے کی شکل میں تھا، جو ساز میں موجودہ سورج سے تقریباً "30 گنا بڑا تھا۔ انفرادی حالت میں مادہ اتنا زیادہ گتھا ہوا تھا کہ ایک مکعب سنٹی میٹر کا وزن دس کروڑ ٹن سے کم نہیں تھا۔ یوں معلوم ہوتا ہے کہ مادے کی اولین حالت میں پروٹون، الیکٹرون اور نیوٹرون کے سوا اور دوسرے عناصر موجود نہیں تھے بلکہ یہ تینوں بھی ایک دوسرے سے اس طرح ملے ہوئے تھے کہ بالکل ایک عنصر بن گئے تھے۔ اس مادے کا درجہ حرارت بھی لاکھوں ڈگری کا تھا اور پھر اچانک یوں ہوا کہ مادہ دیکھتے دیکھتے پھیلنے لگا اور جب کائنات کا مادہ پھیلنے لگا تو یہ زیادہ ٹھنڈا اور زیادہ دھنسی ہوتا گیا۔ نیوٹرون، پروٹون اور الیکٹرون ایک دوسرے سے جدا ہو کر خود اپنا مستقل وجود رکھنے لگے اور رفتہ رفتہ تمام عناصر (یعنی 92) عالم وجود میں آئے۔ گیو کے خیال میں یہ جو ہر سازی کا سارا عمل زیادہ سے زیادہ آدھ گھنٹے میں مکمل ہو گیا ہو گا۔ اس کے بعد تین کروڑ سال تک کوئی قابل ذکر بات وقوع پذیر نہیں ہوئی۔ اس عرصے میں دہکتا ہوا گرم مادہ برابر پھیلتا رہا۔ اس کا درجہ حرارت لاکھوں ڈگریوں سے گھٹ کر چند ہزار ڈگریوں تک رہ گیا۔ یہ ہلکا گرم گسی مادہ بنیادی طور پر ہائیڈروجن اور ہیلیم کا بادل تھا۔ جس میں پیچیدہ تر عناصر

بڑی صاف اور شفاف خاک کی صورت میں اڑتے پھرتے تھے۔ یہ بادل اب بھی ستاروں کے درمیان کی خالی جگہ میں موجود ہیں اور جب دورین کی مدد سے ستاروں کی دنیا کا مشاہدہ کیا جاتا ہے تو یہ بادل بعض اوقات درمیان میں آ جاتے ہیں اور اس طرح ستاروں کے صاف اور واضح مشاہدے میں رکاوٹ ڈالتے ہیں، گرم مادہ برابر پھیلتا رہا۔ اس کا درجہ حرارت متواتر کم ہوتا رہا حتیٰ کہ جب قوت جاذبہ کی وجہ سے مادے میں لپچل ہوئی تو مادے بڑے بڑے تودوں کی صورت میں تقسیم ہو کر فضا میں بادلوں کی طرح اڑنے لگا۔ پھر یہ تودے ایک دوسرے سے دور ہوتے گئے اور آج تک اسی رفتار سے دور ہوتے جا رہے ہیں۔ ایک تودے کا دوسرے تودے سے درمیانی فاصلہ بہت زیادہ ہے اسی تودے کو کمکشاں کہتے ہیں۔

جب اولین کیسی بادل اپنے اعلیٰ مادے سے جدا ہونے لگے تو انہیں اتنا زور لگانا پڑا کہ وہاں سے ٹوٹ کر اصل مادے کے گرد تیزی سے گھومنے لگے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ اگر ہم اخروٹ کو بندوق سے اڑائیں تو اس کا چھلکا تیزی سے گھومتا رہتا ہے۔ نہایت تیزی سے گھومنے کے باعث بعض بادل بیضی بن گئے، بعض گول اور بعض پٹیے۔ ان تیزی سے گھومتے ہوئے بادلوں کے اندر بھی بڑے بڑے بخور اور چکر اور موجیں گھوم رہی تھیں اور ایک دوسرے سے اس طرح ٹکراتی تھیں کہ رگڑ پیدا ہوتی تھی۔ ایک بار پھر انجماد کا عمل شروع ہوا۔ مادہ سکڑنے لگا۔ درجہ حرارت بڑھنے لگا اور ستارے وجود میں آنے لگے اور ان کی روشنی فضا میں بکھرنے لگی اور یوں کائنات کا آغاز ہوا۔

1.6.2 کائنات حرکت میں ہے (Moving Universe) : یہ خیال

ہیومیں صدی کے عظیم ماہر طبیعیات آئن سٹائن (1879ء - 1955ء) کے نظریہ امانیت پر مبنی ہے۔ نظریہ امانیت نے فلکیات اور علم الکائنات پر گہرا اثر ڈالا ہے۔ آئن سٹائن نے امانیت کے دو نظریے پیش کئے تھے۔ خصوصی نظریہ امانیت 1905ء میں اور عمومی نظریہ امانیت 1916ء میں شائع ہوا تھا۔ یہ بہت پیچیدہ نظریے ہیں۔ ان کا اصول سمجھنے کے لئے پہلے اس کی مثالیں دیکھتے ہیں:

آئن سٹائن سے پہلے سائنس دان الجھن میں تھے۔ تجربات سے کبھی یہ ثابت ہوتا تھا کہ زمین ساکن ہے اور کبھی یہ معلوم ہوتا تھا کہ وہ سورج کے گرد گردش کر رہی ہے۔ اصل حقیقت کے بارے میں حتمی طور پر معلوم نہ تھا۔ آئن سٹائن نے کہا کہ دونوں باتیں صحیح ہیں۔ اس کا انحصار اس پر ہے کہ آپ اس مسئلے کو کس پہلو سے دیکھتے ہیں۔ مثال کے طور پر فرض کیجئے کہ آپ ایک بڑے بحری جہاز کے حجرے میں پیدا ہوئے اور اسی میں پلے بڑھے۔ یہ جہاز ان بڑے اور طاقت ور بحری جہازوں جیسا ہے جو سمندر میں کیلیاں روانی سے چلتے ہیں۔ فرض کیجئے کہ آپ کو یہ بھی سنس بتایا گیا کہ آپ جہاز میں ہیں اور کبھی آپ سے سمندر کا ذکر نہیں کیا گیا۔ آپ اپنے جہازی حجرے میں بیٹھے ہیں۔ آپ نے اپنے والد کو حجرے کے اس حصے سے اس حصے تک جاتے دیکھا لیکن حجرے کی دیوار ساکن ہے۔ صرف آپ کے والد ایک جگہ سے دوسری جگہ چل کر گئے۔

آپ بیٹھے کتاب بڑھ رہے ہیں کہ یکایک کتاب آپ کے ساتھ سے چھوٹ کر نیچے گر جاتی ہے اور سیدھی گر جاتی ہے۔

فرض کیجئے کہ آپ پر یہ عجیب واقعہ پیش آتا ہے کہ آپ کے والد اتفاقاً "حجرے کا دروازہ کھلا چھوڑ گئے۔" مجلس کے مارے آپ باہر نکل کر پہلی دفعہ عرشے پر آتے ہیں تو دنیا ہی بدلی ہوئی نظر آتی ہے۔ آپ کی حیرت کی انتہا نہیں رہتی۔ آپ عرشے پر کھڑے ہو کر جب سمندر کا نظارہ کرتے ہیں تب آپ کو پتہ چلتا ہے کہ جہاز چل رہا ہے جیسے آپ کے والد حجرے میں چل رہے تھے۔

آپ کا جہاز کسی بلند پہاڑی ساحل کے قریب پہنچ رہا ہے آپ کو شوق چراتا ہے اور آپ دوڑ کر عرشے کے سرے پر جاتے ہیں اور جست لگا کر ساحل کی چٹان پر کود جاتے ہیں۔ اب آپ جہاز کے حجرے کی بھٹک دیکھنے کے لئے مڑتے ہیں۔ آپ دیکھتے ہیں کہ آپ کے والد کے ہاتھ سے کتاب چھوٹ کر نیچے گری۔ مگر کیا اس بار بھی وہ بالکل سیدھ میں نیچے گر جاتی ہے؟ نہیں جہرہ متحرک ہے لہذا اسکی ہر شے متحرک ہے۔ جب کتاب گر جاتی ہے تو نہ صرف سیدھی نیچے بلکہ کچھ آگے بھی کیونکہ اس کا انحصار اس بات پر ہے کہ آپ حجرے کے اندر تھے یا باہر ساحل پر کھڑے جہاز کو متحرک دیکھ رہے تھے۔ اب تصور کو ذرا زیادہ دوڑائیے۔ فرض کیجئے کہ آپ سورج میں پہنچ گئے ہیں اور آپ کسی کراماتی دور میں سے آپ اس جہرہ جہاز کو دیکھ رہے ہیں۔ بھلا وہاں سے کتاب کس طرح گر جاتی نظر آئے گی؟ پہلے وہ نیچے گرے گی پھر آگے جا کرے گی کیونکہ خود جہاز آگے بڑھ جائے گا اور طرفہ تماشائیہ کہ اس کی یہ رفتار آپ کو خمیدہ یا منحنی خط میں نظر آئے گی کیونکہ زمین سورج کے گرد چکر لگا رہی ہے اسی طرح اگر آپ فلک شہابی کے ستارے دیگا میں پہنچ جاتے تو گر جاتی ہوئی کتاب کی ایک اور حرکت نظر آتی ہے کیونکہ نہ صرف سورج اور زمین کا یہ سارا شمسی نظام بلکہ ستارہ دیگا بھی متحرک ہے۔

آئن سٹائن کا قول ہے کہ تمام کائنات مسلسل حرکت کر رہی ہے۔ مگر یہ بات صرف مقابلہ کر کے ہی کہہ سکتے ہیں فرض کیجئے کہ آپ کہیں جانے کے لئے ریل میں بیٹھے ہیں اب ریل چے کہ چلنے کا نام ہی نہیں لیتی اور آپ کو ایک ایک پل کا ٹکڑا دو بھر ہو رہا ہے۔ آپ سوچتے ہیں کہ ریل چلتی کیوں نہیں یہ معلوم کرنے کے لئے جب آپ کھڑکی سے باہر جھانکتے ہیں تو یہ دیکھ کر جان میں جان آتی ہے کہ ریل چلنے لگی ہے کیونکہ سامنے جو ریل کھڑکی ہے اس کی کھڑکیاں گزرتی نظر آتی ہیں۔ آپ سوچتے ہیں کہ خدا خدا کر کے یہ ریل روانہ ہوئی۔ یہ بات آپ اس وقت تک نہیں کہہ سکتے جب تک آپ اس ریل کا دوسری ریل سے مقابلہ نہ کریں۔ ٹیکارگی آپ کو مایوسی ہونے لگتی ہے کیونکہ آپ دیکھتے ہیں کہ دوسری ریل چل رہی ہے۔ اس بات کا پتا آپ کو کیسے چلا؟ آپ نے تار کے تھموں سے اپنی ریل کا مقابلہ کیا۔ کوئی ریل ساتھ میل فی گھنٹہ کی رفتار سے تار کے کھمبے کے سامنے سے گزرنے لگے تو ریل کی کھڑکی سے آپ کو محسوس ہو گا کہ آپ بڑی تیزی سے سفر کر رہے ہیں۔

اگرچہ آپ اپنی منزل مقصود تک کبھی نہیں پہنچ سکیں گے۔ لیکن معلوم آپ کو یہی ہو گا کہ آپ کا سفر تیزی سے طے ہو رہا ہے۔ اس قسم کے مقابلے کر کے آپ جس نتیجے پر پہنچتے ہیں اسے اصطلاح میں ”امٹانی“ کہا جاتا ہے۔

آئن سٹائن کا کہنا ہے کہ ”حرکت امٹانی ہے آپ کسی اجرام فلکی کی حرکت سے مقابلہ کئے بغیر زمین کی حرکت معلوم نہیں کر سکتے۔“

آئن سٹائن نے ایک اور اہم دریافت کی ”وہ کہتا ہے۔“ ہم ہمیشہ ایک اور غلطی کرتے آئے ہیں۔ ہمارا خیال یہی رہا ہے کہ اشیاء کی ابعاد صرف تین ہوتی ہیں یعنی طول، عرض اور بلندی لیکن چوتھی بعد بھی ہے۔ جسے ہم نے نظر انداز کر دیا تھا۔ وہ ہے ”وقت۔“

آئن سٹائن کے نظریے کا ثبوت یوں دیا جاسکتا ہے کہ فرض کیجئے کہ میں نے اور آپ نے طے کیا کہ فلاں جگہ ملاقات کریں گے۔ میں آپ کو بتاؤں گا کہ آپ فلاں سڑک پر فلاں عمارت کی دوسری یا تیسری منزل پر مجھ سے ملیں۔ آپ مجھ سے یہ ضرور پوچھیں گے کہ کس وقت ملاقات ہوگی۔

اعلیٰ ہذا اگر آپ کسی کو پیانو کی دھن سکھا رہے ہیں تو آپ اپنے شاگرد کو بتائیں گے کہ پیانو میں سر کہاں ہے؟ اور اسے کتنی دیر نکالنا چاہئے۔ معلوم ہوا کہ وقت کے بغیر راگ جنم نہیں لے سکتا۔

اس بات کی درخشاں مثال ستاروں سے دی جاسکتی ہے کہ وقت کس طرح ابعاد پرہ میں سے ایک ہے۔ آسمان ستارہ اس مقام پر نہیں ہوتا جہاں ہمیں اس کی چمک نظر آتی ہے۔ ہم ستارے کو صرف اس کی روشنی سے دیکھتے ہیں لیکن بعض ستارے اتنے فاصلے پر ہیں کہ ان کی روشنی ہزاروں سال میں ہم تک پہنچتی ہے۔ جب ہم ان کی روشنی دیکھتے ہیں تو وہ اس مقام پر نہیں ہوتے جہاں سے ان کی روشنی آتی تھی۔ کیونکہ وہ حرکت کر رہے ہیں لہذا وقت کا اہم جزو ہے۔ اگرچہ ہم اسے آنکھ سے نہیں دیکھ سکتے لیکن اپنے دوسرے حواس سے اس کا ادراک کر سکتے ہیں۔

ان مثالوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر شے کی چار ابعاد ہیں لیکن آئن سٹائن ایک قدم اور آگے بڑھتا ہے۔ اور اشیاء کی حرکت کے لئے علم ہندسہ کا بالکل نیا تصور پیش کرتا ہے وہ کہتا ہے کہ فضائے بسیط (مکان) انہٹائی ہے۔ مثال کے طور پر چاند زمین کے گرد گھومتا ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ زمین اسے اپنی طرف کھینچ رہی ہے لیکن اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ زمین کے چاروں طرف فضائے بسیط منحنی ہے لہذا چاند کو اسی کے ساتھ منحنی یا کروی شکل میں حرکت کرنی پڑتی ہے۔

فرض کیجئے کہ آپ نے ایک کمرے میں سنگ مرمر کی گولیاں دیکھیں کہ لڑکھ لڑکھ کر فرش کے وسط میں آگئیں۔ اگر آپ نیوٹن کے پیرو ہوں تو آپ کہیں گے کہ فرش کے وسط میں قوت کشش موجود ہے۔ جو ان گولیوں کو کھینچتی ہے لیکن اگر آپ آئن سٹائن کی طرح سوچتے ہیں تو کہیں گے کہ غالباً ”کشش کے ساتھ ایک اور سبب بھی ہے وہ یہ کہ گولیاں

قدرتی طور پر اس طرح لڑھک رہی ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ یہ فرش ہی خمیہ ہو۔
 آئن سٹائن نے حیرت زدہ دنیا کے سامنے اپنے نظریے کا یہ ثبوت پیش کیا کہ جب سورج گرہن کے وقت سورج چاند کے قرص سے بالکل ڈھک جاتا ہے اور اندھیرے آسمان پر ستارے پوری آب و تاب کے ساتھ جھپکنے لگتے ہیں اس وقت ایک عجیب بات مشاہدے میں آئے گی۔ ستاروں کے نقشے سامنے رکھئے اور غور سے دیکھئے تو جہاں تک نظر کام دے سکتی ہے سورج کے نزدیک والے ستارے اپنے مقامات سے ذرا ہٹے ہوئے نظر آئیں گے۔ 1919ء میں برطانوی سائنس دانوں نے آئن سٹائن کے اس قول کی صحت معلوم کرنے کے لئے مغربی افریقہ اور برازیل تک کا سفر اختیار کیا۔ انہوں نے نہایت نازک اور حساس آلات سے گرہن والے سورج کی تصویریں لیں۔ علمی دنیا ان کی تیاری اور نتیجے کی بڑی بے تابی سے خنجر تھی۔ یہاں تک کہ اسی سال کے ایک یادگار دن دنیا نے عکسی تصاویر کا فیصلہ سن لیا کہ آئن سٹائن سچا ہے۔ عام لوگوں کی سمجھ میں نہ آتا تھا کہ اس کے کیا معنی ہیں؟ آئن سٹائن نے وضاحت کی کہ جب ستاروں کی روشنی سورج سے گزرتی ہے تو مدہم ہو جاتی ہے جیسے وہ کسی موڑ کو کاٹ کر آرہی ہو۔ اسی کے نتیجے میں ہمیں ستارے اپنے مقام سے ہٹے ہوئے نظر آتے ہیں۔

ان سادہ مثالوں کی روشنی میں آئیے اب نظریہ اضافیت کے علمی پہلوؤں کا مطالعہ کریں۔ 1905ء میں خصوصی نظریہ اضافیت کی اشاعت سے زماں و مکاں کا تصور ابھرا جس سے معلوم ہوا کہ مکاں کے کسی بھی تصور میں زماں (وقت کے تصور سے جدا نہیں کیا جا سکتا۔ وقت ایک مقامی چیز ہے اور مقامات کے مطابق بدلتا رہتا ہے۔ اس وقت مشرق میں جو وقت ہو گا مغرب میں اس سے مختلف ہو گا۔ پس خصوصی نظریہ اضافیت کا پہلا بنیادی اصول یہ ہے کہ تمام نظام یا مظاہر قدرت جو یکساں حرکت میں ہوں اور ایک دوسرے کے لئے اضافی ہوں وہ یکساں طور پر قوانین طبیعی کے پابند ہیں۔

دوسرا بنیادی اصول یہ ہے کہ روشنی کی ولاشی قائم اور مستقل ہے۔ یعنی روشنی کے تمام ناظرین کے لئے ایک جیسی رہتی ہے۔ خواہ وہ کسی بھی سمت میں حرکت کرتے ہوئے کسی بھی سمت سے روشنی کو دیکھیں۔ یہ ولاشی توانائی کی منتقلی اور ترسیل کے لئے زیادہ سے زیادہ ہوتی ہے۔ اور اسے کوئی مادی جسم کو شش سے حاصل نہیں کر سکتا۔ اس بات سے ظاہر ہوا کہ کسی مادی جسم کی کمیت اس کی ولاشی کے مطابق بڑھتی ہے۔ فارمولا ہے:

$$MO = M$$

مزید برآں کمیت اور توانائی کا باہمی تعلق اس فارمولے کی شکل سے اختیار کر لے گا۔

$$E = MC^2$$

اس مساوات میں مخلفات کی تشریح یہ ہے:

$$MASS (کمیت) = M$$

$$ولاشی جسم کی = V$$

$$\begin{aligned} \text{ولائی روشنی کی} &= C \\ \text{انرجی (قوانی)} &= E \end{aligned}$$

خصوصی نظریہ اصنافیت کی تصدیق مختلف طریقوں سے کی گئی ہے۔ اس نظریے کا ایک قدرتی نتیجہ وہ ہے جسے طبیعیات میں ”لوولڈ سکرؤ“ کہا جاتا ہے۔ جس کے باعث البرٹ مائیکل سن اور مورلے کے مشہور تجربے کی ناکامی کے اسباب معلوم کئے جاسکتے ہیں۔ آئن سٹائن کی جوتانی میں مائیکل سن اور مورلے دونوں مل کر ایٹم کی نسبت و اصنافیت سے زمین کی ولائی کی پیمائش کر رہے تھے لیکن چنداں کامیابی حاصل نہ ہوئی تھی۔ آئن سٹائن کے خصوصی نظریہ اصنافیت کی اشاعت سے یہ تصور ہی ترک کر دیا گیا کیونکہ اس نئے نظریے کی آمد سے پرانے کئی نظریوں کے چراغ بجھ گئے۔

خصوصی نظریہ اصنافیت نے نو سال بعد عمومی نظریہ اصنافیت شائع ہوا۔ خصوصی نظریہ اصنافیت کے ساتھ تو قوانین طبعی کا تعلق ان مظاہر قدرت پر کیا گیا تھا جو ناظرین کو یکساں حرکت میں نظر آئیں۔ اور جو ایک دوسرے کے لئے اصنافی ہوں۔ اب عمومی نظریہ اصنافیت نے مزید وسعت اختیار کی اور اصنافیت کا اطلاق ان مظاہر قدرت پر ہو گیا جو یکساں حرکت میں نظر نہ آئیں۔ اب اسراع کو بھی اصنافی کہا جانے لگا اور وضاحت کے لئے تجاذب سامنے آگئی۔ اب سمجھا جانے لگا کہ تجاذب کوئی قوت نہیں ہے بلکہ زمان و مکان کے انحناء (خمی) کا نتیجہ ہے۔ نظریہ اصنافیت کا تعلق نیوٹن کے قوانین تجاذب کے عام اصولوں سے براہ راست ہے۔ حالیہ فلکیاتی نظریات کی تشکیل میں نظریہ اصنافیت نے بہت بڑا کردار ادا کیا ہے۔ اس کا لب لباب یہ ہے:

- 1- کائنات میں وقت اور اضافے کی کوئی مطلق حیثیت نہیں ہے۔
 - 2- کائنات غیر محدود نہیں ہے۔
 - 3- کائنات خمیدہ اور ٹیڑھی ہے جس طرح کہ ہماری زمین خم دار ہے۔
 - 4- سورج کی شعاعیں جس وقت کسی اجرام فلکی کے پاس سے گزرتی ہیں تو کشش ثقل کے باعث خمیدہ ہو کر اس طرف مائل ہو جاتی ہیں۔
- آئن سٹائن نے نظریہ اصنافیت آلات یا تجربات کی مدد کے بغیر صرف علم ریاضی کی مساواتوں کے ذریعے قائم کیا تھا اور اس کی صحت کا فیصلہ (تجرباتی غلطیوں کی گنجائش کے ساتھ) ہو چکا ہے۔

1.6.3 کائنات مسلسل حرکت میں ہے (Steady-State Universe) :

ثابت یا مسلسل حالت کا یہ نظریہ 1948ء میں برطانیہ کے ماہر فلکیات اور طبیعیات داں فریڈ ہوگل (پیدائش 1915ء) نے پیش کیا تھا۔ اس کا کہنا ہے کہ کائنات میں ہمیشہ سے موجودہ حالت میں موجود تھی اور ہمیشہ اسی حالت میں موجود رہے گی۔ انہوں نے کہا کہ کائنات کی کوئی ابتدا ہے نہ انتہا۔ یہ زمان و مکاں کے نظام میں ایک ایک مستقل حیثیت رکھتی ہے۔ یہ درست ہے کہ مادہ پھیل رہا ہے اور اس لئے اس کی

پہلی ہوتی جا رہی ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ نیا مادہ بھی پیدا ہوتا رہتا ہے جس کی وجہ سے یہ کی دہازت پھر اتنی ہی ہو جاتی ہے۔ کائنات شروع میں ٹھوس مادہ تھی اس وقت سے اب تک وہ مسلسل پھیل رہی ہے، بڑھ رہی ہے۔ بعض لوگوں کے خیال میں شروع زمانے میں کائنات اب کے مقابلے میں زیادہ تیزی سے پھیل رہی تھی لیکن ہویل کے نزدیک کائنات ہمیشہ ایک ہی رفتار سے بڑھتی، پھیلی رہی ہے۔ ہویل کا نظریہ ہے کہ ستاروں کے جھرمٹ زمین سے جتنے جتنے فاصلے پر ہیں اسی تناسب سے وہ حرکت کرتے ہیں لیکن تازہ ترین تحقیق (جو 19 ستمبر 1958ء کے اخبارات میں شائع ہوئی ہے) یہ ہے کہ ہویل کے تخمینے کے مقابلے میں ستاروں کے جھرمٹ 6200 میل فی سیکنڈ زیادہ تیزی سے حرکت کرتے ہیں۔ کائنات میں مفرد ترین عنصر ہائیڈروجن ہے جو خود کسی سے پیدا نہیں ہوا البتہ اس سے تمام عناصر پیدا ہوئے۔ وہ اس طرح کہ ہائیڈروجن ستاروں میں جلا رہتا ہے اور جل جل کر اپنے آپ کو ہیلیم میں بدل دیتا ہے۔ ہویل کے نظریے کے مطابق ہائیڈروجن کے بادل تیز گردش کے باعث ککشاں کی شکل میں منجمد ہو جاتے ہیں اور اس طرح ستارے پیدا ہوتے ہیں۔ ستاروں سے سیارے بنتے ہیں۔

آج کل ”بگ بینک کا نظریہ“ زیادہ مقبولیت حاصل کر گیا ہے جس کی وجہ سے ثابت یا مسلسل حرکت کا نظریہ ماند پڑ گیا ہے۔

1.6.4 کائنات تبدیل ہو رہی ہے (Changing Universe) : یہ نظریہ کیمبرج کے ماہر فلکیات مارٹن رائل اور اس کے رفقاء نے پیش کیا اور مسلسل حرکت کے نظریے کے خلاف ثبوت بہم پہنچائے۔ رواں صدی کی پچھٹی دہائی میں ان کے نظریے سے پہلے مسلسل حالت کا نظریہ بگ بینک نظریے کے لئے خطرہ بنا رہا۔ 1906ء میں کیمبرج میں کام کرتے ہوئے انہوں نے ریڈیائی ککشاؤں کا مطالعہ کیا اور بہت بڑی تعداد میں ایسی ککشاؤں دریافت کیں۔ ریڈیائی ککشاؤں کا وجود ثابت کرتا ہے کہ ماضی قریب کی کائنات آج کی کائنات سے مختلف تھی۔ پس واضح ہوا کہ وقت کے ساتھ ساتھ کائنات میں تبدیلی ہو رہی ہے اور مسلسل حالت کا نظریہ غلط ہے۔

1.6.5 نظریہ بگ بینک (Bigbang Theory) : 1964ء میں امریکہ کی ہیل ٹیلی فون لیبارٹریز کے ریڈیائی فلکیات کے دو ماہرین آرنو پنزیاس اور رابرٹ ولسن نے ایک بڑے آلہ سماعت پر ایک حیرت انگیز شور سنا۔ وہ ایک سات میٹر کے انٹینا کے ذریعے سے مصنوعی سیارے کے مواصلاتی نظام پر کام کر رہے تھے۔ یہ شور آسمان کی ہر سمت سے یکساں طور پر سنائی دے رہا تھا۔ میٹوں گزر گئے زمین اپنے محور پر سورج کے گرد گھومتی رہی، لیکن اس شور میں کوئی فرق نہیں پڑا۔ انٹینا کا رخ آسمان کی جانب مختلف سمتوں میں موڑا گیا مگر آواز آتی رہی کسی ارضی ذریعے، نظام شمسی یا ککشاں کے ذریعے سے اس کا کوئی کوئی توضیح نہ ہو سکی۔ کیا آلے میں کوئی خرابی ہے؟ انہوں نے سوچا کہیں ایسا تو نہیں کہ

آلے کے حلقوم میں کبوتر نے گھونسلایا لیا ہو۔ اس اثینا کو توڑ کر دوسرا اثینا ڈھالا گیا۔ کبوتروں کے لئے کوئی گنجائش نہیں رہی پھر بھی مانگو ویو (خرد موجی) ریسور میں حسب سابق آواز آتی رہی اور اس وقت اس کی کوئی توجیہ نہ ہو سکی۔

پھر ہنزلے اور دلن نے پر نٹن یونیورسٹی کے ایک طبیعیات داں پی۔ جے۔ ای ہیلز کے حساب کا ذکر سنا۔ وہ حساب یہ تھا کہ کائنات کی تخلیق ایک عظیم دھماکے سے ہوئی ہے تو وسیع مقدار میں تابکاری کی بھی ضرورت ہوگی تاکہ ہماری مقدار میں جمع ہونے والے ذرات کو پھیل کر ہماری عناصر میں تبدیل ہونے سے روکا جاسکے اور خاصی ہائیڈروجن اور ہیلیم چھوڑے جس سے ستاروں اور کہکشاؤں کی تشکیل ہو سکے۔ جنہیں ہم آج دیکھتے ہیں۔ کائنات جوں جوں پھیلتی گئی توں توں تابکاری سرد ہو کر بڑے مدھم اور ہلکے انداز سے کائنات میں سرایت کرتی گئی۔ ہیلز نے کہا کہ اس کا نشان آج بھی مل سکتا ہے کیونکہ کیلون پیمانے کے مطابق تابکاری کا درجہ حرارت، قطعی صفر سے محض چند درجے ہی زیادہ ہو گا۔ چنانچہ ہنزلے اور دلن ریڈیو سے جو شور سنتے تھے اس کا سراغ مل گیا۔ یہ سور دراصل بڑے دھماکے کی کائناتی تابکاری کے خلاؤں میں سرایت کرنے کی صدائے بازگشت تھا۔ یہ آواز عظیم دھماکے سے پیدا ہوئی تھی۔ عظیم دھماکے کے منظر کے فیصلہ کن انکشاف پر ماہرین فلکیات میں بڑا جوش و خروش پایا گیا کیونکہ اس کے ذریعے عظیم دھماکے کے نظریے کی توثیق ہو گئی تھی۔ اس کے ساتھ یہ ستم ظریف بھی شامل تھی کہ عشرہ 1950ء کے دوران ریڈیائی دوربین سے پس منظر کی اس تابکاری کا پتا لگایا جاسکتا تھا جس کی 1940ء میں پیش گوئی کی گئی تھی لیکن ریڈیائی فلکیات کے کسی ماہر نے اس طرف توجہ نہیں کی تھی۔ 1978ء میں ہنزلے اور دلن کو ان کے اس انکشاف پر نوبل انعام دیا گیا۔

اس نظریے نے سابقہ نظریوں کی اصلاح کر دی۔ آج کل کائنات کی تخلیق و تشکیل کے بارے میں یہی نظریہ رائج الوقت ہے اور اسی کو ساری دنیا کے ماہرین فلکیات درست تسلیم کر لیتے ہیں۔ اس نظریے کی وضاحت یہ ہے:

پندرہ ارب سال پہلے یہ کائنات جس میں ہم رہتے ہیں عدم سے وجود میں آئی۔ اس کا یہ وجود ”کچھ نہیں ہے“ سے ”سب کچھ ہے“ میں ڈھل جانے کا باعث ہوا اور آگ کے ایک بہت بڑے گولے کی شکل میں یہ پھٹ پڑی۔ آگ کے گولے کا یوں پھٹ پڑنا ”بگ بینگ“ کہلاتا ہے۔ آپ چاہیں تو اسے ”بڑا دھماکا“ یا ”عظیم دھماکا“ بھی کہہ سکتے ہیں۔

بگ بینگ ہی کے ساتھ ہر شے اسی لمحے وجود میں آ گئی۔ کن فیکن۔ جی ہاں اسی ایک لمحے میں جب بگ بینگ ہوا ہر قسم کے مادے، توانائیاں، جگہیں اور اوقات وجود میں آ گئے۔

بگ بینگ کے بالکل آغاز میں جو لمحے تھے ان کے دوران جو کچھ بھی کائنات میں تھا وہ غیر معمولی حد تک چھوٹی جسامت اور بلند درجہ حرارت کا حامل تھا۔ اس وقت کی کائنات اور آج کی کائنات میں زمین و آسمان کا تغیر آچکا ہے وہ تو برقیاتی شعاعوں اور مادے کے جزوی ذرات (مائیکرو اسکوپک ذرات) کا ایک آمیزہ تھا جو گولے (یا کائنات) کے پھیلاؤ کے ساتھ

ساتھ ٹھنڈا پڑتا گیا۔ درجہ حرارت کی کمی اور پھیلاؤ کے طے جملے اثرات نے مادے کے ذرات کو جکڑ کے رکھ دیا۔

مرحلہ وار وہ بنیادی ذرات جو ہماری آج کی کائنات کی بنیاد ہیں (یا بنیاد سمجھے جاتے ہیں) اپنی موجودہ کیفیت حاصل کرتے گئے۔ عام مادے کے ٹکڑے اور اینٹیں تشکیل پاتے رہے۔ ذرات جڑ کر ایٹم بنائے گئے۔ اٹھنوں سے کھشائیں بننے لگیں۔ کھشائوں کے ٹکڑوں سے ہمارے سورج جیسے ستارے بننے لگے۔ اپنے وقت پر ٹھیک چار ارب سال پہلے ہمارا سیارہ (یعنی زمین) بنا۔ اور تاریخ کا آغاز ہو گیا۔

تخلیق کائنات کی یہ نظریاتی تصور غیر معمولی عظمت کی حامل ہے اور اس سے متعلق شہادتوں کی بنیاد پر طبیعیات دانوں اور فلکیات دانوں کو یہ یقین کامل ہے کہ ابتدائے کائنات اور ارتقائے کائنات کی تفصیل معلوم کی جاسکتی ہیں۔ وہ ان شہادتوں کی مدد سے ابتدا و ارتقاء کی کمائیاں بھی تفصیل دے لیتے ہیں۔ ان کمائیوں کو رد کرنا بے حد مشکل ہے اور صرف ذہنی معیارات کی بنیاد پر انہیں رد کر سکتے ہیں۔ سائنسی اور حقیقی معیارات کی رو سے انہیں قبول کرنے سے انکار محال ہے۔

ابتدا و ارتقائے کائنات کے متعلق جو کمائیاں یا نظریات عام لکھے، پڑھے اور زیر بحث لائے جا رہے ہیں ان سب میں اہم ترین سوالات کی گردان جاری رہتے ہیں:

1- جگہ کیونکر پیدا ہوئی؟

2- وقت کیسے پیدا ہوا؟

3- مادہ کیسے پیدا ہوا؟

4- توانائی کیسے پیدا ہوئی؟

کیسے کے ساتھ ساتھ کیوں؟ کب اور کہاں کے سوالات بھی ابھرتے ہیں۔ سب سے بڑی مشکل جو عقل انسانی کو درپیش آتی ہے وہ یہ کہ عدم سے وجود کیوں کر پیدا ہوتا ہے؟ چوں کہ عقل انسانی نے ایک عرصہ دراز تک اس مسئلہ پر غور کی زحمت گوار نہیں کی (اور طرح طرح کی تاویلوں سے خود کو قائل کرنا رہا) کہ کائنات کیوں کر وجود میں آئی؟ اس لئے اب اس دور میں جبکہ متفرق و متضاد خیالات نے کائنات کا صرف مادی تصور عام کر دیا ہے۔ یہ ابھن اسے درپیش ہوتی ہے۔ غیر مادی اساس کا دعویٰ کرنے والے خیالات و نظریات بھی بالباطن مادے کی طرف اس قدر جھکاؤ رکھتے ہیں کہ عدم سے وجود کی صرف نظریاتی بات ہی کر سکتے ہیں۔ حالانکہ حقیقت بے حد سادہ ہے۔ ہر شے جو انسان اپنی مادی زندگی میں مشاہدہ کرتا ہے عدم ہی سے پیدا ہوتی ہے۔ انسان بذات خود بھی عدم سے ہی پیدا ہوتا ہے۔

اگر انسان (جو بذات خود ایک ایسی کائنات ہے جس میں مادی و غیر مادی اشیاء کی دنیا آباد ہے) عدم سے پیدا ہو سکتا ہے تو اس کے باہر کی کائنات کیوں عدم سے پیدا نہیں ہو سکتی؟

سوال یہ بھی ہے کہ عقل انسانی جسے عدم کہتی ہے یعنی ”جب کچھ نہ تھا“ کیا

وہ واقعی کیفیت عدم تھی؟ ممکن ہے کہ جو مادے آج کی کائنات کو بناتے ہیں وہ تو نہ ہوں لیکن کسی اور نوعیت کے مادے ہوں تو پھر اس کیفیت کو عدم کیوں کر کہا جاسکتا ہے؟ محتاط لہجہ اپنا لیا جائے تو ”موجودہ مادوں کی نسبت سے اس وقت کچھ بھی نہ تھا۔“ کہنا زیادہ صحیح ہے۔

ان سوالات کے ذہن میں موجود رہنے کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ عقل انسانی ابھی کچی ہے۔ مشکل یہ ہے کہ غیر مادی اساس رکھنے والے دانشور بجائے اس کے کہ عقل انسانی کی اجتنابوں کو سلجھائیں مادی نظریات والوں کو یہ یک جنبش ”نہ قابل قبول“ اور ”نہ قابل برداشت“ قرار دے دیتے ہیں۔ حالانکہ مادی نظریات پیش کرنے والوں نے ہمیشہ اس بات کو فخر سے قبول کیا ہے کہ ان کے نظریات قابل اصلاح ہیں۔ یہ نظریات اس وقت ہی قابل قبول ہیں جب تک عقل انسانی کو مطمئن کرتے ہیں۔ جیسے ہی یہ ثابت ہو جائے کہ عقل سلیم کے معیارات انہیں تسلیم نہیں کرتے یہ از خود مٹ جاتے ہیں۔

طبیعیات نے اس سلسلے میں جو بہترین کوشش کی ہے وہ یہ بیان کرنے کی سعی (کامیاب سمجھئے یا ناکام۔ یہ آپ کی مرضی ہے) ہے کہ اس وقت کیا ہو رہا تھا؟ جب کائنات کی عمر 10-35 سیکنڈ تھی۔

یہ وقفہ اتنا قلیل ہے کہ اعشاریہ کے بعد 34 صفر لکھنے کے بعد 1 لکھ سکتے ہیں۔ 10-35 سیکنڈ کا وقفہ غیر معمولی حد تک مختصر ہے لیکن آپ غلط راہ پر چلے جائیں گے۔ اگر یہ سوچا کہ اس لمحے اور لمحہ تخلیق میں کوئی فرق ہی نہیں۔ آپ ایسا سوچنے کی راہ پر اس لئے جائیں گے کہ اب کائنات میں معمولی سی تبدیلی بھی لاکھوں سال تک نہیں ہو پاتی۔ لیکن ابتداء میں تبدیلیوں کی رفتار اس قدر تیز تھی کہ 10-35 کا وقفہ بھی لمحہ تخلیق سے بالکل مختلف کائنات پیش کر رہا تھا۔ مثال کے طور پر طبیعیات دان سمجھتے ہیں کہ اگر کائنات میں ہونے والی تبدیلیوں کی قلم الٹی چلا دیں تو ابتداء کی طرف جاتے ہوئے تبدیلیاں اس قدر تیز ہو جائیں گی کہ ہم سوچ بھی نہیں سکیں گے۔

ابتداء میں تبدیلیوں کی رفتار انتہائی تیز اس لئے رہی ہے کہ کائنات پر برقاطبی شعاعوں کا غلبہ تھا۔ برقاطبی شعاعیں، توانائی کے ان پیکٹوں کی شکل میں تھیں جو ”فوٹون“ کہلاتے ہیں۔ فوٹون کی یہ موجودگی بے پناہ روشنی میں کائنات کے نمائے ہوئے انکشاف کرتی ہے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ درجہ حرارت جس قدر زیادہ ہو، فوٹون میں توانائی اتنی ہی زیادہ ہوتی ہے۔ زیادہ توانائی والے فوٹون مادے کے ذرات میں تبدیل ہو سکتے ہیں۔ کیونکہ آئن سٹائن یہ انکشاف کر چکا ہے کہ مادہ اور توانائی ایک ہی شے کے دو چہرے ہیں۔ انہیں مشہور مساوات نے متعلق بھی کر رکھا ہے۔

$$E = MC$$

ذرا اس لطیف نکتے پر غور کیجئے کہ C سے مراد روشنی کی رفتار ہے اور آئن سٹائن کے ذہن رسا کو داد دیجئے۔

آئن شٹن کی مساوات جو کچھ کہتی ہے وہ سادہ الفاظ میں بس اتنا ہے کہ کسی خاص کمیت (M) کے ذرات پیدا کئے جاسکتے ہیں بشرطیکہ شعاعی پیکٹوں فوٹون میں کم از کم MC کی توانائی ہو۔

اس سادہ حقیقت کے مطابق وہ بلند درجہ حرارت ممکن ہے جس کی وجہ سے فوٹون کی توانائی اتنی ہو جائے کہ وہ M کمیت کا ذرہ پیدا کر سکے۔ اس سے کم درجہ حرارت پر فوٹون سے مادی ذرہ پیدا نہ ہو گا پس یہ بات سائنسی بنیاد پر سامنے آگئی کہ کائنات میں مادے اور توانائی کی جو پیدائش ابتداء میں ہو گئی تھی اس میں بعد ازاں کی بیشی ممکن نہیں۔

آئن شٹن کی اس مساوات کو ممکن بنانے والے قدرتی وقت کی طرف چلے یعنی اپنے ذہن کو بہت پہلے کے زمانے میں لے جائے۔ یہ وہ زمانہ تھا جب قدرتی طور پر درجہ حرارت انتہائی بلند تھا۔ اس قدر بلند کہ فوٹون کی توانائی بے تحاشا بڑھ گئی تھی۔ اس توانائی کے باعث فوٹون میں باہمی تصادم رونما ہوئے اور خالص توانائی سے مادی ذرات وجود میں آ گئے۔

ہم نہیں جانتے کہ 10-35 سیکنڈ عمر رکھنے والی کائنات میں جو مادی ذرات تھے وہ کس قسم اور نوعیت کے تھے ہم صرف یہ جانتے ہیں کہ وہ موجودہ ذرات کی نسبت بے پناہ کمیت کے مالک تھے۔ یعنی آج کے پروٹون اور الیکٹرون کی نسبت ان میں مادے کی بہت زیادہ مقدار محفوظ تھی۔

وقت پیدا ہو چکا تھا اس لئے آگے کی طرف بڑھنے لگا۔ وقت کے ساتھ ساتھ درجہ حرارت گرتا چلا گیا۔ درجہ حرارت کی تبدیلی سے دامن کائنات میں طے جملے ذرات بھی تبدیل ہوتے گئے۔ بتدریج ان ذرات کی کمیت ٹھنٹی چلی گئی اور انتہائی کم کمیت والے ذرات کا آمیزہ بنتا چلا گیا۔ ایسا ہر ذرہ اس قدر غیر مستحکم تھا (یعنی اس قدر مختصر لمحے میں عدم سے وجود میں آیا اور پھر وجود سے عدم کو لوٹ گیا) کہ اس کی عمر محض سیکنڈ تک رہی۔ اس طرح وہ مخالف سمتوں میں عمل جاری تھا۔ ایک طرف ذرات کو زندگی مل رہی تھی تو دوسری طرف موت۔ زندگی اور موت کے دھارے ایک ساتھ بہہ رہے تھے۔ مادے کے ذرات باہمی ٹکراؤ سے فوٹون کی تشکیل کرتے تھے اور فوٹون ٹکرا کر مادے کے ذرات بنا دیتے تھے۔

آپ کے ذہن میں اب تک کی معلومات نے یہ سوال برپا کر دیا ہو گا کہ بگ بینک کے صرف 10-35 سیکنڈ بعد اس کائنات کی کیفیت کیا ہو گی؟

آپ کا سوال برحق اور بر محل ہے۔ جگہ کا وہ حجم جس کا مقدر تھا کہ وہ قابل مشاہدہ کائنات بن جائے (ایک ایسی کائنات جو روشنی کے کھربوں سالوں تک وسیع ہے) اس وقت اتنا حجم تھا جتنا آج کل ”مٹر دانہ“ مٹر کے اس دانے کا درجہ حرارت ہمارے خیال سے بھی بلند تھا یعنی 10-28 ڈگری۔

طبیعیات دانوں کی پیش گوئی ہے کہ اس درجہ حرارت پر فوٹون میں اتنی توانائی تھی کہ وہ ایک ذرہ ”X-BOSON“ تشکیل دے سکے۔

فوٹون نے ایکس بوزن ذرے کو تخلیق کیا تو یہ ایک ایسا ذرہ تھا جس کی کمیت پروٹون

سے کھڑوں زیادہ تھی۔ آج تک کوئی طبیعیات دان اس ذرے کو دریافت یا مشاہدہ نہیں کر سکا۔ اس لئے کہ ایسا تب ہی ممکن ہے جب ایک بار پھر تخلیق کائنات ہو۔ یہ تخلیق زمین پر بنی ہوئی لیبارٹری میں کی جائے اور کسی بھی طرح وہ کیفیت پیدا کی جائے جو تخلیق کائنات کے صرف 35-10 سیکنڈ بعد موجود تھی۔

ایک اہم سوال یہ بھی ہے کہ طبیعیات دان اپنی بنائی ہوئی لیبارٹری میں ماضی کی تحقیق کس حد تک کر سکتے ہیں۔

جواب یہ ہے کہ اس وقت تک ہم پیچھے جاسکتے ہیں جب کہ کائنات کی عمر تقریباً "ایک ہٹا سو سیکنڈ" تھی۔ یعنی سیکنڈ کے سو حصے کر کے ایک حصہ لیا جائے تو اس وقت تک ہم بحیثیت طبیعیات دان تحقیق کر سکتے ہیں۔ اس سے پہلے کا وقت ہماری دسترس تحقیق سے باہر ہے۔

جب کائنات کی عمر ایک ہٹا سو سیکنڈ تھی تو کائنات میں تیزی سے بڑھوتری ہو رہی تھی اور وہ جگہ کے ایسے حجم کو پر کر رہی تھی۔ جو ہمارے سورج جتنا تھا۔ اس وقت تک اس کا درجہ حرارت 28-10 سے گر کر 14-10 رہ گیا تھا۔ یعنی ابتدائی درجہ حرارت سے کم ہو کر نصف رہ گیا تھا۔ اس کے باوجود وہ آج کے سورج کے مرکز کی نسبت کئی ارب گنا گرم تھی۔ خوش قسمتی سے یہ درجہ حرارت تجرباتی طور پر حاصل کیا جاسکتا ہے۔

1983ء میں ہینریٹا سرن (Cern) کے طبیعیات دانوں نے یہ بندوبست کر لیا کہ اپنے عظیم ایٹم شکن میں ابتدائی کیفیات کی از سرنو تخلیق کر لیں۔

سرن کے ان طبیعیات دانوں نے ڈیوٹیو اور زیڈ بوزن (Boson - W And Z) کو از سرنو تخلیق کر لیا۔ ڈاکٹر عبدالسلام نے تخلیق و وحدت کائنات کے متعلق جو نظریات انکشافات کئے تھے، یہ ان کا ایک عملی ثبوت تھا۔

سرن کے طبیعیات دانوں کارلو روبیا اور سائمن وان ڈیربرگ کو اس کامیابی پر نوبل انعام برائے 1984ء دیا گیا۔ وہ واقعی اس عظیم اعزاز کے لائق تھے کیونکہ جو ذرات انہوں نے 1983ء میں زمین پر بنی ہوئی لیبارٹری میں پیدا کئے وہ بگ بینک کے صرف ایک ہٹا سو سیکنڈ کے بعد کائنات میں تخلیق ہوئے اور فی الفور ہی فنا ہو گئے تھے۔

35-10 سیکنڈ اور ایک ہٹا سو سیکنڈ (2-10) کے درمیان لمحات کی جو خلیج حائل ہے وہ بہت وسیع ہے اس خلیج کو ہم "وقفہ" کہہ لیں۔ تو اس وقفے کے دوران زیادہ وقت یوں گزرا کہ مادے کے ذرات اتنی شدت سے یکجا ہوئے جتنی شدت سے اس وقت ایٹم کے مرکزے "نیوکلئس" میں پائے جاتے ہیں۔ پھر درجہ حرارت گرا تو فوٹون کی سطح توانائی کو زوال آیا اور چھوٹے سے چھوٹے ذرے بنے۔ یہ ذرات زیادہ تر غیر مستحکم تھے اور باہم ٹکرا کر فوٹون کی تخلیق کر دیتے تھے۔ پھر ایک لمحہ (خدا جانے کب آیا لیکن آیا؟) وہ آیا کہ نیوٹرون اور پروٹون کے وہ ہلاک جو ہم میں اکثر کے لئے صرف نظریاتی ہیں۔ وجود میں آئے، مراد "کوارک ذرات" سے ہے بد قسمتی سے اب تک کوئی طبیعیات دان ایسا نظریہ تشکیل نہیں دے پایا جس

سے معلوم ہو سکے کہ کوراک ذرات کا آمیزہ یا جھاگ کس طرح کے عمل کا مظاہرہ کرتا ہے۔

وقت جب بگ بینک سے 2-10 (یعنی ایک بلایا سو) کے فاصلے تک پہنچا تو کائنات کی حدت اتنی کم ہو گئی تھی کہ وہ ذرات جن پر آج ہمیں یقین ہے ہر طرف پھیل چکے تھے۔ ہم ان ذرات کو فوٹون، الیکٹرون، پوزیٹرون اور نیوٹرانو کہتے ہیں۔ ان ذرات میں نیوٹرون اور پروٹون شامل تو تھے لیکن ان کی نسبت کم تھی۔

وقت نے بگ بینک سے پرے کی جانب سفر جاری رکھا جب بگ بینک سے اس کا فاصلہ ایک سیکنڈ ہو گیا تو کائنات کی عمر ایک سیکنڈ ہو گئی۔ درجہ حرارت گر کر دس ڈگری رہ گیا اور فوٹون میں ذراتی تخلیق کے لئے توانائی بہت کم رہ گئی۔

کائنات کی تاریخ میں اگلا اہم مرحلہ تقریباً "سو سیکنڈ پر پیش آیا۔ یعنی تخلیق کائنات کے صرف ایک سو سیکنڈ کے بعد۔ یہ وہ مرحلہ تھا جب درجہ حرارت گر کر صرف دس کروڑ ڈگری رہ گیا۔ آج بھی یہ درجہ حرارت ستاروں کے دل میں بھڑک رہا ہے۔ درجہ حرارت کی اس قدر زیادہ کمی نے ذرات کی حرکت دھبی کر دی۔ پروٹون اور نیوٹرون کے لحاظ سے اس بات کا مطلب یہ ہے کہ یہ ذرات ایک دوسرے کے اس قدر قریب رہنے پر مجبور ہو گئے کہ طاقت ور نیوکلیائی قوتیں عمل کر سکیں۔ یہ طاقتور قوتیں اور دو اہم قوتیں کے نیوکلی اس (مرکزوں) کو مربوط رکھتی ہیں۔ بالخصوص انہیں قوتوں کے زیر اثر وہ پروٹون اور دو نیوٹرون یوں مربوط ہوتے ہیں کہ بلیک کے نیوکلی اس وجود میں آ جاتے ہیں۔ وہ نیوٹرون جو ان قوتوں کے زیر اثر نہیں آتے توانائی کے شکار ہو جاتے ہیں۔ ان توانائیوں کا مقدر فنا ہو جانا ہوتا ہے اور وہ تقریباً "دس منٹ کے اندر اندر فنا ہو جاتے ہیں۔ یہاں یہ سمجھ لینا بہت بڑی غلطی ہو گی کہ نیوٹرون کی یہ فنایت مطلق ہوتی ہے یعنی صفحہ ہستی سے بالکل مٹ جاتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ مطلق فنا کا تصور ہی غلط ہے۔ انسان کی موت بھی دراصل "عناصر کا پریشان ہونا" ہے۔ یعنی عناصر کی وہ ترتیب ٹوٹ جاتی ہے جو زندگی کو قائم رکھتی ہے اور وہ ترتیب یا بے ترتیبی قائم ہو جاتی ہے جو موت کو قائم رکھتی ہے۔ یہ ایک قسم کا تبادلہ ہے نہ کہ مٹ جانا۔ مادے اور توانائی کی تخلیق کے بعد سے ان دونوں کا تبادلہ ہی مسلسل جاری ہے۔ توانائی اپنی شکل بدل کر مادے کا روپ دھارتی ہے اور مادے میں فنایت ہوا ہو کر توانائی کا باعث بنتی ہے۔ مادہ ٹھوس سے مائع اور مائع سے گیس بن جاتا ہے۔ توانائی حرکی توانائی میں ڈھل جاتی ہے پس جسے عام لوگ فنا، موت یا اختتام کہتے ہیں وہ تبادلہ یا ٹرانسفر ہے۔ نیوٹرون کا فنا ہونا بھی ایسا ہی ہے اور جو نیوٹرون اکیلا رہ جاتا ہے وہ فنا ہو کر پروٹون بن جاتا ہے۔ ڈاکٹر عبدالسلام نے یہاں تک پیش گوئی کر دی ہے کہ پروٹون کی فنایت سے فوٹون بن جاتے ہیں تاہم ان باتوں کی تجرباتی تصدیق کے لئے کوشش جاری ہے۔

طبیعیات دانوں نے ریاضی کی مدد سے یہ معلوم کر لیا ہے کہ ابتدا میں بلیک کی تخلیق کے بعد صرف دس پروٹون ہی باقی رہ گئے تھے چنانچہ یہ پروٹون بائیو روجن اہم قوتوں کے

نیو کلیس بن گئے۔ یہ دریافت اس بات کے مضبوط ترین ثبوتوں میں سے ہے کہ بگ بینگ کا واقعہ واقعی ہوا تھا۔ اس لئے کہ بہت بہت عرصے بعد جب کہ درجہ حرارت احتمالی گر چکا تھا۔ ہائیڈروجن اور ہیلیم ایشیوں کو تفتی ملی کہ وہ الیکٹرونوں کو حاصل کریں اور اپنے وجود کو استحکام بخشیں۔ آج کے دور میں جب فلکیات دان یہ معلوم کرتے ہیں کہ کائنات میں کس عنصر کی کتنی مقدار ہے تو تناسب کے لحاظ سے آج بھی ایک ہیلیم ایٹم کے مقابلے میں دس ہائیڈروجن ایٹم ہی ملتے ہیں۔ یاد رہے کہ عناصر کا یہ تناسب زمین کے حوالے سے ہی نہیں پوری کائنات کے حوالے سے ہے جس میں سیارے، ککشاں اور ان کے درمیان فاصلے یا خلائیں شامل ہیں۔

کائنات میں ایک دور وہ بھی گزرا ہے جب تقریباً "سارے کے سارے الیکٹرون اور ان کے مخالف مثبت ذرات پوزیٹرون مسلسل ٹکرا رہے تھے۔ منفی اور مثبت اثرات ایک دوسرے کو زائل کر کے اعتدال پیدا کرتے ہیں۔ اور اعتدال سے روشنی (یعنی فوٹون) پیدا ہوتی رہی۔ تقریباً "ہر ایک پروٹون اور نیوٹرون (جو کائنات میں موجود تھا) کی نسبت سے دس کروڑ فوٹون موجود تھے۔ آج بھی یہی تناسب قائم ہے لیکن طبیعیات کے قوانین سے ابتداء میں انحراف سے علم ہوتا ہے کہ بگ بینگ کے تقریباً "ایک گھنٹے بعد تمام تصادم ختم ہو چکے تھے اور الیکٹرونوں کا پروٹون کے ساتھ اس طرح منسلک ہونا کہ ایٹم بن جائیں بہت عرصے بعد ہوا۔ یہ دور بگ بینگ کے تین لاکھ سال بعد آیا۔

بگ بینگ کے تین لاکھ سال بعد جب ایشیوں کا بننا شروع ہوا۔ تو کائنات کا درجہ حرارت پہلے ہی بہت گر چکا تھا اس لئے درجہ حرارت کرنے کی شرح بہت دھیمی ہو گئی تھی۔ اس وقت کائنات کا اوسط درجہ حرارت تین ہزار ڈگری تک گر چکا تھا۔ درجہ حرارت کی اس قدر کمی سے کائناتی تاریخ کا ایک اور نمایاں دور شروع ہوا۔

اس کے بعد وہ دور آیا جب کائنات پر تجاذب کی حکومت شروع ہوئی اور ہر طرف مادے کا راج ہو گیا۔ مادی عناصر بننے لگے۔ عناصر کی تشکیل کا یہ عمل اس وقت تک مسلسل جاری رہا جب تک کائنات کی عمر پورے ایک سو سیکنڈ نہ ہو گئی۔ کاربن اور آکسیجن جیسے عناصر کی تشکیل کے لئے بلند درجہ حرارت درکار تھا لیکن بحیثیت مجموعی کائنات کا درجہ حرارت گرتا جا رہا تھا اس لئے یہ کہنا صحیح ہے کہ سیاروں پر پائے جانے والے ہماری عناصر اور انسان میں موجود عناصر اربوں سال پہلے ستاروں کی ایٹمی بمبوں میں بنے تھے۔

درجہ حرارت کی کمی کے ساتھ ساتھ کائنات مسلسل پھیل رہی تھی۔ اس پھیلاؤ میں تجاذب کے اثرات یوں پڑے کہ جابجا مادے کے ذخیرے بن گئے۔ یہ جزیرے ہی ککشاں بنے ان ککشاؤں میں بھی تبدیلیاں ہوتی رہیں اور چھوٹے ککڑے الگ ہوتے رہے۔ تاہم یہ ککڑے بحیثیت مجموعی ککشاں کا حصہ ہی رہے۔

بگ بینگ کو پیش آئے تقریباً "ایک ارب سال گزر چکے تھے۔ جب ایک بہت بڑی مرغولہ نما ککشاں کے ایک سرے پر "پیلا ستارہ" پیدا ہوا۔ یہ ستارہ ہمارا سورج بن گیا۔

بیسویں صدی ختم ہونے میں ابھی چند سال باقی ہیں اور قوی امید اور شواہد یہی ہیں کہ ابھی بگ بینگ نظریے کو باطل قرار دینے والا کوئی اور نظریہ سامنے نہ آئے گا بلکہ اسی نظریے کی تصدیق میں مزید ثبوت فراہم ہوں گے۔

1.6.6 کائناتی ریشے (Cosmic Strings) : کائنات کی ابتدا کے بارے میں کائناتی ریشوں کا تصور جدید ترین ہے۔ اب تک یہ خیال کیا جاتا تھا کہ بگ بینگ کے وقت کائناتی مادے کے مرکز سے اٹھنے والی توانائی کی زبردست لہروں نے اس تمام مادے کو اس طرح کی شکلوں میں یکمیر دیا۔ جیسی یہ آج آتی ہیں چنانچہ کائنات کا ہر ذرہ، ہر ستارہ، ہر لکشاں اور ہر جھرمٹ ایک دوسرے سے دور ہٹ رہا ہے ایسے جیسے کسی غبارے کی سطح اسے پھلانے پر پھیلتی جاتی ہے۔

پہلے یہ سمجھا جاتا تھا کہ کائنات کی تخلیق و تشکیل کی ذمہ دار صرف ایک ہی قوت ہے یعنی قوت ثقل، مگر اب یہ معلوم ہوا کہ کائنات میں چار قوتیں موجود ہیں: قوت ثقل، برقی مقناطیسی قوت، کمزور نیوکلیائی اور مضبوط نیوکلیائی قوت۔ ہمارا یہ خیال ہے کہ یہ چاروں قوتیں، کسی ایک ہی کائناتی قوت کی مختلف شکلیں ہیں جن میں باہمی طور پر اتنا زیادہ فرق نظر آتا ہے کہ جیسے ان کا آپس میں کوئی تعلق ہی نہ ہو۔ ان چاروں قوتوں کو کسی ایک نظریے کے تحت واضح کرنے کی کوشش جاری ہے اور اس سلسلے میں اب تک کئی نظریات پیش کئے جا چکے ہیں۔ ان نظریات کو ہم وحدت عظمیٰ کے نظریات (Guts) کہتے ہیں لیکن ابھی تک ہمیں کوئی ایسا نظریہ حاصل نہیں ہو سکتا جو مکمل طور ان تمام قوتوں کو سمجھنے کی صورت پر یکجا کر سکے۔

جب ہم نے اپنی کائنات میں مادے کی مقدار پیمائش کی تو ہمیں یہ معلوم ہوا کہ ہماری کائنات میں اتنا مادہ ہی نہیں کہ جس سے ہماری کائنات کی موجودہ شکل بن جائے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ ابھی بہت سا مادہ دریافت کرنا باقی ہے۔ یہی خیال ہمیں سیاہ سوراخ کے نظریے تک لے آیا۔ سیاہ سوراخ دراصل ایسے اجسام ہوتے ہیں جن کی کمیت بہت زیادہ رقبہ بے حد کم اور قوت کشش انتہائی زیادہ ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر روشنی کو بھی ان پر پھینکا جائے تو وہ بھی ہڑپ کر جاتے ہیں اس لئے ہم انہیں سیاہ سوراخ کہتے ہیں۔

لیکن سیاہ سوراخ بھی کوئی نصف صدی پرانی دریافت ہیں۔ اب کونیاں میں ایک نیا نظریہ جنم لے چکا ہے جو بگ بینگ کے آثار قدیمہ سے تعلق رکھتا ہے۔ اس نظریے کے مطابق ہماری تمام کائنات ان دیکھے اور بے انتہا طویل ریشوں میں لپٹی ہوئی ہے جو عین اسی وقت پیدا ہوئے تھے جب ہماری کائنات پیدا ہو رہی تھی۔ یہ ریشے تمام کائنات میں موجود تصور کئے گئے ہیں اس لئے ہم انہیں ”کائناتی ریشوں“ کا نام دیتے ہیں۔ ان کی مدد سے ہم شاید اب تک سب سے بہترین تشریح کائنات کر سکتے ہیں۔

1960ء کے عشرے میں جس طرح سیاہ سوراخ کے نظریے نے مقبولیت حاصل کی، بالکل اسی طرح 1985ء کے بعد یہ نظریہ اب نہ صرف ماہرین کونیاں بلکہ ماہرین طبیعیات کے لئے

بھی بہت دلچسپی حاصل کر چکا ہے۔ بعض سوال ایسے ہیں جن کے جوابات صرف کائناتی ریشوں کے نظریے سے ہی دیے جاسکتے ہیں اگر انہیں کسی اور نظریے کی مدد سے حل کرنے کی کوشش کی جائے تو وہ قابو میں نہیں آتے۔ یہی وجہ ہے کہ اب ہم یہ سوچنے پر مجبور ہو گئے ہیں کہ واقعی یہ بھی کائنات کا کوئی ممکنہ اور غیر مرئی حقیقت ہو سکتے ہیں۔

کائناتی ریشے جس قدر طویل ہوتے ہیں اسی قدر باریک بھی ہو سکتے ہیں۔ ماہرین کا خیال ہے کہ چھوٹے سا چھوٹا کائناتی ریشہ بھی دس لاکھ نوری سال طویل ہو سکتا ہے۔ طویل ترین ریشے کی لمبائی ہماری معلومہ کائنات سے بھی زیادہ یعنی کئی ارب نوری سال ممکن ہے۔ اگر واقعی کائناتی ریشوں کا وجود ہے اور یہ اس قدر طویل ہیں جتنا کہ ہم نے سوچ رکھا ہے تو محض چار یا پانچ کائناتی ریشوں سے ہی تمام کائنات گھری ہوئی ہو گی۔

کائناتی ریشے کسی پروٹون سے بھی ایک لاکھ کھرب گنا باریک تصور کئے جاتے ہیں۔ یعنی اگر ہم ایک ایٹم کو نظام شمسی جتنا وسیع کر دیں تب بھی کائناتی ریشہ ایک وائرس جتنا موٹا ہو سکے گا۔

کائناتی ریشے کو براہ راست دیکھنا بالکل ناممکن ہے البتہ اس کے قطعی اثرات سے اس کی شناخت ہو سکتی ہے۔ ہماری ککشاں اپنی دوسری پروٹونوں کے ساتھ جنوب کی سمت ایک ان دیکھے مقام کی جانب تیزی سے حرکت کر رہی ہے۔ یہ قطعی کشش کا ایک زبردست منبع ہے جو ہم سے 15 کروڑ نوری سال دور ہے۔ اس منبع کے لئے اب تک بہترین امیدوار کائناتی ریشے ہی قرار پائے ہیں۔ لیکن کیا عجب ہے کہ وہ بالکل نئی اور مختلف شے نکلے۔

1.7۔ کائنات کا انجام : ماہرین فلکیات کے درمیان آخری عظیم مباحثہ کا موضوع یہ ہے کہ کائنات کا انجام کیا ہو گا؟ اس موضوع پر دو گروہ بحث مباحثے میں مصروف ہیں اگرچہ دونوں کا پلڑا برابر دکھائی دیتا ہے مگر لگتا ہے کہ اب اس مسئلے کا قطعی فیصلہ ہونے ہی والا ہے۔

ماہرین فلکیات کے ایک گروہ کا کہنا ہے کہ تمام اجرام فلکی ایک دوسرے کی جانب کھینچے لگیں گے حتیٰ کہ وہ آپس میں ٹکرا کر پس جائیں گے یوں کائنات پس کر معدوم ہو جائے گی۔ دوسرے گروہ کا کہنا ہے کہ اجرام فلکی پھیلنے پھیلنے یعنی ایک دوسرے سے دور ہتے ہتے ختم جائیں گے اور ٹھنڈے ہو کر معدوم ہو جائیں گے ان میں سے ہر گروہ کا دعویٰ ہے کہ اس کا قول صادق ہے۔

جو ماہرین کائنات کے پس کر تباہ ہو جانے کے نظریہ پر یقین رکھتے ہیں ان کا کہنا ہے کہ اس وقت تمام اجرام فلکی ایک دوسرے سے دور ہٹ رہے ہیں یعنی کائنات پھیل رہی ہے مگر ایک دن پھیلاؤ کا یہ عمل رک جائے گا۔ تمام اجرام فلکی یعنی ستارے اور ککشاں ایک دوسرے کی جانب کھینچنے لگیں گی اور آپس میں ٹکرا کر تباہ ہو جائیں گی اور کائنات آگ کے ایک بہت بڑے گولے میں بدل کر رہ جائے گی۔ کائنات کا یہ انجام الہامی کتابوں کی پیش گوئی سے مطابقت رکھتا ہے۔

ماہرین فلکیات کا دوسرا گروہ اس نظریے سے اتفاق نہیں رکھتا۔ اس کا کہنا ہے کہ کائنات کے پھیلنے کا عمل جاری رہے گا۔ یہاں تک کہ ایک دن تمام ستارے اور کہکشائیں جل بجھیں گی اور کائنات اجرام فلکی کی راکھ کا ڈھیر بن کر رہ جائے گی اور یوں قصہ تمام ہو جائے گا۔

اس بحث میں اب تک کائنات کے جل بجھنے کے نظریے پر یقین رکھنے والوں کا پلڑا بھاری تھا کیونکہ اب تک یقین تھا کہ کائنات میں اتنی مقدار میں ٹھوس مادہ موجود نہیں ہے جو اجرام فلکی کے پھیلاؤ کے عمل میں حارث ہو سکے۔

یہ غیر مرنی تاریک مادہ کائنات میں موجود نظر آنے والے مادہ سے مقدار میں دس سے سو گنا زیادہ ہے۔ اگر یہ درست ہے تو پھر کائنات میں مادہ کی اتنی مقدار موجود ہے تو اس کے پھیلاؤ کو روک کر چند کروڑ برسوں میں اسے پس کر رکھ سکتی ہے۔

یہ ایک دلچسپ امکان ہے۔ تاہم ہمیں مزید معلومات درکار ہیں۔ رائل گرینچ آیزورٹری کے ڈائریکٹر پروفیسر ایملک بوکسنبوگ نے مزید کہا ”بہر حال یہ انکشاف سائنس دانوں کے لئے ایک دھماکہ سے کم نہیں۔ صدیوں تک ہمیں یقین تھا کہ ساری کائنات ہماری نگاہ میں ہے مگر اب محسوس ہوتا ہے کہ ہم تو کونستیں کے مینڈک ہیں۔“

سائنس دانوں کو کافی عرصہ سے معلوم تھا کہ کائنات میں موجود ستارے اور کہکشائیں اس طرح پھیل رہی ہیں جس طرح پھٹنے کے بعد کسی بم کے ٹکڑے پھیلتے ہیں۔ اندازہ لگایا گیا ہے کہ پندرہ بلین سال پہلے ایک دھماکہ ہوا تھا جس کے نتیجے میں کائنات وجود میں آئی تھی۔ اسے ہم ”کن فیکون“ کہہ سکتے ہیں اس کے بعد سے کائنات مسلسل پھیل رہی ہے۔

ماہرین فلکیات کی اکثریت اس توجہی پر متفق ہے تاہم اس بات پر اختلاف رائے موجود ہے کہ کیا پھیلاؤ کا یہ عمل ہمیشہ جاری رہے گا؟

تاریک مادے کے انکشاف اور ثبوت سے صورت حال بالکل پلٹ سکتی ہے اگر کہکشائیں سابقہ تخمینوں کی بہ نسبت سو گنا بھاری ہیں تو پھر وہ ایک دوسری پر بے حد اثر انداز ہو سکتی ہیں اور ان کی کشش ثقل انہیں ایک دوسرے کی جانب کھینچ سکتی ہے اور آخر کار پھیلاؤ کے عمل کو روک سکتی ہیں۔

اگر یہ درست ہے تو پھیلاؤ کا عمل رکنے کے بعد کہکشائیں بڑی تیزی کے ساتھ ایک دوسری کی جانب کھینچے لگیں گی۔ بتدریج ان کی رفتار بڑھتی جائے گی اور آخر کار وہ ایک دوسرے سے ٹکرا کر ریزہ ریزہ ہو جائیں گی اور یوں کائنات کی کہانی ختم ہو جائے گی۔ بہر حال اس کے وقوع پذیر ہونے میں کئی بلین سال لگیں گے۔

کیمرج یونیورسٹی کے پروفیسر مارٹ ریس نے اس غیر مرنی تاریک مادے کے وجود کے سلسلہ میں جو شواہد پیش کئے ہیں ان کا خلاصہ یوں بیان کیا جا سکتا ہے۔ کہکشائیں، ستاروں اور سیاروں کے طشت نما مجموعوں کا نام ہے۔ ان سب کہکشاؤں سے ریڈیو لہرس خارج ہوتی ہیں ان کے تجزیہ سے ثابت ہوا ہے کہ کہکشاؤں کے محوری گردش کی رفتار ہمارے اب تک

کے اندازوں سے کہیں زیادہ ہے تاہم ان کی گردش بڑی مستحکم ہے اور اسی سے اشارہ ملتا ہے کہ ان کے مادے کی مجموعی مقدار ہمیں نظر آنے والے مادے کی مقدار سے کہیں زیادہ ہے۔ بعض سائنس دانوں نے کمپیوٹر پر کمکشاؤں کی تشکیل کے ماڈل بنانے کی کوشش کی ہے انہوں نے جب بھی ایسا ماڈل تشکیل دیا ہے وہ منہدم ہو گیا ہے۔

کارڈف یونیورسٹی کے پروفیسر مائک ڈزنی نے اس کجی تو یہ پیش کرتے ہوئے کہا ہے: ”ہمیں کسی کمکشاں میں ستاروں کی جو تعداد نظر آتی ہے وہ کمکشاں کو ”باندھ“ رکھنے کے لئے ناکافی ہے چونکہ کمکشاں اس وقت تک ”بندھی“ ہوئی ہیں اس لئے باور کیا جا سکتا ہے کہ ان میں مادے کی مقدار اس سے کہیں زیادہ ہے جو ہمیں دکھائی دیتا ہے۔ اس سے غیر مرئی تاریک مادے کے وجود کا ثبوت ملتا ہے۔“

مخفی تاریک مادے کے انکشاف کے بعد سائنس دانوں نے کئی نظریات پیش کئے ہیں۔ پرنسٹن یونیورسٹی (امریکہ) میں منصفہ ایک مجلس مذاکرہ میں مخفی مادے کے مسئلے میں تین بڑی توجہات پیش کی گئی تھیں:

1- کائنات میں ننھے ننھے ستارے موجود ہیں جنہیں ”سرخ بنوں“ کا نام دیا گیا ہے۔ یہ اس قدر مدہم ہیں کہ آسانی سے دکھائی نہیں دیتے ہو سکتا ہے کہ ان کی تعداد اتنی زیادہ ہو کہ کائنات کا وزن ہمارے اندازوں سے کہیں زیادہ ہو۔

2- کائنات میں ایسے اجرام موجود ہیں جنہیں ”سیاہ سوراخ“ کا نام دیا گیا ہے۔ ان کا وزن ہمارے سورج سے لاکھوں گنا زیادہ ہے یہ ”سیاہ سوراخ“ اصل میں ایسے ستارے ہیں جو نوٹ کر ڈھیر ہو گئے ہیں اور ان کی کیمت اتنی بڑھ گئی ہے کہ ان کی کشش اپنی روشنی کو بھی خارج نہیں ہونے دیتی۔ کسی کمکشاں کے گرد ایسے سیاہ سوراخوں کی پٹی موجود ہو تو کمکشاں کے مجموعی وزن میں دس سے سو گنا تک اضافہ ہو سکتا ہے۔

3- مخفی تاریک مادے نے کمکشاؤں کو اپنی لپیٹ میں لے رکھا ہے اس مخفی مادے کی بدولت کمکشاؤں کے مجموعی وزن میں کئی گنا اضافہ ثابت کیا جا سکتا ہے۔ فی الحال ان میں سے کسی ایک نظریہ کی توثیق قبل از وقت ہو گی ان میں ہر نظریہ کے ثبوت مل جانے کا امکان موجود ہے۔ بہر حال آئندہ چند برسوں میں ان میں سے کسی ایک کے حق میں شواہد ضرور مل جائیں گے۔

ایک ایسے مصنوعی سیارے کا ڈیزائن تیار کیا گیا ہے جو ”سرخ بنوں“ اور ”سیاہ سوراخوں“ سے خارج ہونے والی انفراریڈ ریڈی ایشن کا سراغ لگا سکے گا اس سے سائنس دانوں کو کائنات میں ان کی پوزیشن وضع کرنے میں مدد ملے گی۔

دریں اثناء ایک مصابحتی نظریہ بھی پیش کیا گیا ہے اس نظریہ کے مطابق کائنات کا انجام نہ تو پس جانا ہے اور نہ ہی پھیلتے پھیلتے ختم ہو جانا ہے بلکہ کائنات پھیلتے پھیلتے رقرار ہو جائے گی اور بالآخر ایک مقام آئے گا جیسے ہم ”مقام قرار“ کا نام دے سکتے ہیں۔

مقام قرار پر کشائیں ہمیشہ کے لئے ایک ہی جگہ قائم ہو جائیں گی۔

18۔ **کائنات کے خاتمے کا اسلامی تصور :** کائنات کے خاتمے کے بارے میں اسلام میں ایک واضح تصور موجود ہے اور یہ تصور محض خیال آرائی پر ہی مبنی نہیں ہے بلکہ دلوں کی گہرائیوں میں پیوس تو جانے والی دلیلوں سے مزین ہے۔ کائنات کے خاتمے کے بارے میں اسلام میں مخصوص اور ناقابل تردید اصول کارفرما ہیں۔ ان دلیلوں اور اصولوں کو اب نہ صرف مغرب بلکہ بے دین اور لحد لوگ بھی درست گردانے لگے ہیں۔ قرآن پاک میں واضح آیات ہیں جن سے کائنات کے خاتمے کی نہ صرف خبر ملتی ہے بلکہ بعض سورتوں اور آیات بیانات میں تو کائنات کی تباہی کے مراحل بھی بیان کر دیئے گئے ہیں۔ کائنات کے خاتمے کے بارے میں خدائی فیصلہ ہے کہ :

کل شی عاکل

(ہر چیز ہلاک ہو جائے والی ہے۔)

سورۃ الرحمن میں ارشاد ربانی ہے :

کل من علیہا فان وبقی وجہ ربک ذوالجلال والا کرام
(ہر چیز جو اس کائنات میں ہے) فنا ہونے والی ہے۔ باقی رہنے والی ذات
باری تعالیٰ ہے جو تمہارا رب ہے جو شان و شوکت والا ہے اور فضل و
کرم والا ہے۔)

کائنات کا خاتمہ ایک مخصوص واقعہ ہے۔ یہ گناہ جس کو اسلام میں واقعہ قیامت کا نام دیا گیا ہے۔ قیامت کے روز دنیا تو کیا پوری کائنات عمل طور پر تباہ ہو جائے گی اور کچھ بھی باقی نہیں رہے گا۔ سوائے ذات باری تعالیٰ کے۔ کائنات کی تباہی کے تو غیر مسلم بھی قائل ہیں لیکن ان غیر مسلموں میں سوائے لمحہ درد کے سب اس امر پر بھی ایمان رکھتے ہیں کہ پوری تباہی کے بعد حیات بعد الموت کا آغاز ہو گا۔ جو بالکل ابدی ہو گی جس کی کوئی انتہا نہیں ہو گی۔ یہ دور ہماری موجودہ دنیاوی زندگی سے بالکل مختلف ہو گا۔ وہاں کوئی بھی نہ تو کسی فرد کا محتاج ہو گا نہ کسی مشین کا نہ اس میں آسائش کے لئے سائنسی ترقی کی ضرورت ہو گی نہ ہی تصور نیرو آزمائی بہر حال سفلی اور مادی قدروں کا یکسر خاتمہ ہو جائے گا۔

جیسا کہ ہم نے قبل ازیں بیان کیا کہ کائنات مشتمل ہے ایک ایسے ماحول پر جس میں زمین ہے اور آسمان ہے۔ ستارے ہیں اور سیارے ہیں۔ فضا اور خلا ہے، ہوا ہے اور پانی ہے۔ چاند ہے اور سورج ہے۔ زندگی ہے اور جاہلیت ہے، شور و غوغا ہے اور سکون سکلی ہے۔ اضطراب ہے اور قرار ہے۔ علیٰ ہذا القیاس لیکن تمام حقائق کو تاحال بنی نوع انسان عمل طور پر سمجھنے اور اس پر حاوی ہونے سے یکسر طور پر ناکام ہے۔ کیونکہ عقل میں نہ سلسلے والی یہ کائنات اپنی وسعت اور بوقلمونی کے اعتبار سے اس قدر عظیم ہے کہ دنیا والے اپنے قریب ترین ماحول سے واقف ہونے کے لئے جس طویل عرصے سے سرگرداں ہیں وہ بھی تکبہ بہ ابھی

نہیں چاہئے کہ زمین اور اس کے ارد گرد کی قدرتی اشیاء کن کن یا اثر صفت سے بھرپور اور مزین ہیں۔ اگرچہ جدید ترین سائنس اپنے ہمسایہ سیارے چاند کے ایک دروازے پر دستک دے کر واپس آ گئے ہیں لیکن ابھی تک وہ اس سے مسلسل ناظم قائم نہیں کر سکے ہیں۔ اگرچہ یہ سائنس دان جدید ترین کیمروں، دوربینوں، راکٹوں اور خلا نوردوں کی مدد سے دوسرے سیاروں یعنی مشتری، مریخ، زحل، عطارد وغیرہ کو جھانکنے کے لئے شب و روز سرگرداں ہیں لیکن وہ ابھی تک بالکل کورے ہیں۔ اول تو کائنات کی وسعت کا اندازہ ہی نہیں لگایا جاسکتا اور کسی طرح فکر انسانی کائنات کا پھیلاؤ سمجھ میں آ جائے تو یقیناً اپنی فرد مانگی کا اعتراف کر کے قدرت کی عظمت کے سامنے اپنی غلٹ تسلیم کر لے گا۔ بہرحال ہمارے لئے یعنی انسانی زندگی کے لئے کائنات میں جو چیزیں اس کی فکر کی دست رس میں ہیں ان میں سورج، چاند، ستارے، زمین، پہاڑ، دریا، سمندر، ہوائیں اور تمام تر شے ہیں۔ چنانچہ جب ہم کائنات کی تباہی کا ذکر کریں گے تو ان ہی اشیاء کی تباہی کا منظر پیش کریں گے۔ خود ذات باری تعالیٰ نے قیامت کے انعقاد کے بارے میں جو واضح آیات نازل فرمائی ہے ان سے یہ حقیقت بالکل عیاں ہو جاتی ہے کہ کائنات کی تباہی ایک لازمی امر ہے اور کسی کا اس سے مضمر نہیں ہو گا۔ یہ تباہی کب ہو گی؟ اس کا حتمی تعین تو نہیں ہو سکا لیکن آیات کریمہ سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ جلد ہی یہ واقعہ رونما ہونے والا ہے۔

سائنس جس پنج پر ترقی کر رہی ہے وہ نام نہاد امن و آشتی ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ امن و ترقی عامہ سے زیادہ جدید دنیا ایک دوسرے پر غلبہ پانے کی سعی لافتنی میں تمام تر دستیاب وسائل سے مصروف عمل ہے۔ یہ حقیقت ناقابل تردید ہے کہ جدید سائنس نے اپنی ترقی کر لی ہے کہ ایک براعظم کے لوگ دوسرے براعظم کے اقوام کو بیکر باہود کر دینے کے قابل ہو گئے ہیں لیکن ان ترقی یافتہ اقوام نے ایسا کوئی آلہ ایجاد نہیں کیا جو ایک براعظم سے دوسرے براعظم کی اقوام کو آن کی آن میں فائدہ پہنچا سکے۔ جدید دنیا میں اسلحہ کی دوڑ اتنی تیزی سے جاری ہے کہ ہر کس و ناکس اس دوڑ میں برتری حاصل کرنے میں مصروف ہے۔ اسلحہ جات کے انبار لگاتے جا رہے ہیں۔ ایسی توانائی کا استعمال خدمت انسانی کی بجائے دفاع مملکت کے لئے زیادہ ہو رہا ہے۔ طرح طرح کے جوہری بم، ایٹمی ہتھیار اور جبری و سمیجی تباہ کن ہتھیار تیار کئے جا رہے ہیں۔ جن سے نسل انسانی کی مکمل تباہی یقینی ہو گئی ہے۔ ایٹم بوجن بم، تھرمو بوجن بم اور الیکٹرانک بم اور الیکٹرانک نیوکلیائی امن و سکون کی ہرگز ہرگز نشانیاں نہیں ہیں۔ یہی وہ سائنسی ترقی ہے جس کے ذریعے قیامت رونما ہو سکتی ہے۔ انہی ہتھیاروں کی مزید ترقی یافتہ شکل ان تمام واقعات کو لفظ بلفظ درست ثابت کر دیتی ہے جس کا ذکر قرآن پاک میں قیامت کے پرا ہونے کے سلسلے میں پایا جاتا ہے۔ گھنواہی آواز والے برق رفتار راکٹ اور میزائل صورت اسرافیل سے کیا کم معلوم ہوتے ہیں۔ بہت ممکن ہے کہ اسی ترقی یافتہ سائنس کی پیداوار ہی کوئی ایسا آلہ ہو جو استعمال سے قبل ایک ہلاکت انگیز آواز کے ساتھ اس کرہ زمین پر گر کر پھٹے اور دنیا میں یکایک زبردست حشر پیدا ہو جائے۔ پہاڑ الٹی

کے لوگوں کی طرح اڑنے لگیں۔ سمندر خشک ہونے لگیں۔ زندگی مکمل طور پر ختم ہو جائے۔ اسی طرح خلائی جنگ میں کوئی ایسا مرحلہ آجائے جس کی وجہ سے سورج کی تباہی براہ راست باشندگان زمین کو جھلانا شروع کر دے۔ چاند ایسی اثرات کی وجہ سے اپنی روشنی کو بیٹھے اور اس رفتار میں فرق پڑ جائے۔ جس کی بنا پر اس کا زمین اور سورج کے درمیان یکسانیت کی رفتار میں تبدیلی واقع ہو جائے اور وہ مکمل طور پر کمن زدہ ہو جائے۔ اسی لئے ہم جدید سائنسی ترقی کو ہی قیامت خیزی کا پیش خیمہ قرار دے سکتے ہیں۔ انسان غی غی قوتیں دریافت کر رہا ہے۔ ان قوتوں کو انسانی بہبود کی بجائے اپنے دفاع کے نام پر جہاں کی تیاری میں صرف کر رہا ہے۔ ان توانائیوں میں مادی و غیر مادی توانائیاں شامل ہیں۔ برقی قوتوں کے عجیب و غریب استعمال اور خلا سے حاصل ہونے والی توانائیوں کے استعمال نے تو انسانیت کو لرزہ بر اندام کر دیا ہے۔ چنانچہ یہی وہ نشانیاں ہیں جو خدا تعالیٰ کی بتائی ہوئی قیامت خیزی کا سبب بنیں گی۔ قرآن پاک میں قیامت کے انعقاد کے لئے صور اسرافیل کا پھونکا جانا سب سے پہلا مرحلہ ہے۔ اس کی آواز کے ساتھ پوری کائنات میں ہلاکت خیزی شروع ہو جائے گی۔ اس تمام تر جہاں کا اعلان کلام پاک میں اپنی واضح آیات میں ملتا ہے کہ عقل حیران ہوتی ہے کہ آج سے چودہ سو سال قبل جب کہ سائنس کا نام و نشان نہ تھا یہ بین الہر اعظمی مکمل جہاں کی خبر کس وضاحت سے دے دی گئی۔ ذیل میں ہم چند ایک ایسی آیات کریمہ نقل کرتے ہیں جو کائنات کی مکمل جہاں کی اطلاع دیتی ہیں۔

سورة الحاقة میں ارشاد باری تعالیٰ ہے :

فاذا نفخ في الصور نفخته واحدة ○ وحملت الارض

والجبال فدكتا دكتة واحدة فيومذ وقعت الواقعة ○

وانفثت السماء فهي فيومذ واهية ○ اس میں - فختامہ سست پیر جائے گی

”پس جب صور میں ایک بار پھونک کر اسے پھونکا جائے گا اور زمین

الٹائی جائے گی اور پہاڑ توڑے جائیں گے جس طرح توڑنے کا حق ہے

ایک ہی آن واحد میں پس اسی روز قیامت برپا ہو جائے گی اور آسمان

پھٹ جائے گا اور اس کی رفتار ست پڑ جائے گی۔“

سورة الواقعة میں رب العزت کا فرمان ہے : اذ ارجع

الجبال بسا ○ وست الجبال بسا ○ لكانت هباء

منبثا ○

”جب ہلائی جائے گی زمین اس طرح جیسے ہلائے جانے کا حق ہے اور

اڑائے جائیں گے پہاڑ جیسے اڑائے جانے کا حق ہے پس وہ ایسے ہو

جائیں گے جیسے بھنگے پر آگندہ۔“

سورة الزمّن میں فرمان الہی ہے :

يرسل عليكم شيواظ من ناز و نحاس فلا تنتصرون ○ فباي

شيعل دھواں چھوڑا جائے گا

شيعل

الا ربكما تكبر بن لاذا نشقت السماء خكانت ورذة كالدهان

○
(تم پر قیامت کے روز) آگ کے شعلے اور دھواں چھوڑا جائے گا۔ پھر تم اس کو ہٹا نہ سکو گے پس تم خدا کی کون کون سی نعمتوں کو جھٹلاؤ گے جب آسمان پھٹ جائے گا اور ایسا سرخ ہو جائے گا جیسے سرخ نری یعنی چڑا۔)

سورة "المعارج" میں ارشاد باری ہے :

يوم تكون السماء كالمهل ○ وتكون الجبال كالعهن ○
(اس روز آسمان تیل کی تلچھٹ کی مانند ہو جائے گا اور پہاڑ دھنی ہوئی روٹی کی مانند ہو جائیں گے۔)

سورة "مزل" میں رب العزت کا فرمان ہے :

يوم ترجف الاوض والجبال وكانت كيشبامهلا ○
(اس روز زمین کلپ جائے گی اور پہاڑ بھی کلپ اٹھیں گے اور کچی کے عالم میں پہاڑ پھر بھرے ٹیلے سے بن کر رہ جائیں گے۔)

سورة "قیامہ" میں ارشاد باری تعالیٰ ہے :

لافا برق البصر ○ وخسف القمر ○ وجمع الشمس والقمر ○

○
(پس جب آنکھیں پتھرا جائیں گی۔ اور چاند کو گھن لگ جائے گا اور سورج اور چاند اکٹھے ہو جائیں گے۔)

سورة "مرسل" میں قول رب العزت ہے :

لافا النجوم طست ○ و اذا لساء لرجت ○ واذا الجبال نسفت ○

○
(پس جس وقت ستارے مٹا دیئے جائیں گے اور جس وقت آسمان کھول دیا جائے گا اور جس وقت پہاڑ آڑا دیئے جائیں گے۔)

سورة "النبأ" میں فرمان الہی ہے :

ان يوم الفصل كان ميقاتا ○ يوم ينفخ في الصور فتاتون
الواجا وامت السماء لكانت ابوابا ○ وسيرت الجبال لكانت
سرابا ○

(بے شک جدائی کا ایک دن مقرر ہے۔ اس دن صور پھونکا جائے گا اور تم فوج در فوج آؤ گے اور آسمان کے تمام دروازے کھول دیئے جائیں

گے اور تمام پہاڑ چلے چلے ریت کی مانند ہو جائیں گے۔)
سورة ”تکویر“ میں ارشاد ہے :

اذا لشمس کورت ○ و اذا النجوم انكدت ○ و اذا الجبال
سیرت ○

(جس وقت سورج لپٹ لیا جاوے گا اور جب ستارے گڈلے ہو جاویں
گے اور جب پہاڑ چلے لگیں گے۔)
سورة ”تکویر“ ہی میں ارشاد باری ہے۔

و اذا البحار سعرت ○
(جس وقت سمندروں میں اہل لایا جائے گا۔)
سورة ”انفطار“ میں خداوند جل شانہ فرماتا ہے :

اذا السماء انفطرت ○ و اذا الكواكب انتشرت ○ و اذا
البحار فجعت ○

(جب آسمان پھٹ جائے گا اور جب ستارے جھڑ جائیں گے۔ اور جس
وقت سمندروں کو چیر دیا جائے گا۔)
سورة ”اشفاق“ میں خدا تعالیٰ فرماتا ہے :

اذا السماء انشقت ○ و اذا لارض مدت ○
(جب آسمان پھٹ جائے گا اور جب زمین کھینچ لی جائے گی۔)
سورة ”الحدیث“ میں رب العزت کا فرمان ہے۔

اذا زلزلت الارض زلزالها ○ و اخرجت الارض اقالها ○
(جب زمین کو اس طرح ہلا دیا جائے گا جس طرح ہلا دینا چاہئے اور زمین
میں سے تمام تر بوجھ نکال لیا جائے گا) (یعنی زمین بالکل ہلکی کر دی
جائے گی۔)
سورة ”القارعہ“ میں ارشاد ربانی ہے :

يوم يكون الناس كالفرش المبثوث ○ و تكون الجبال
کاعھن المنفوس ○

(جس دن انسان ہر آگندہ ٹڈیوں کی مانند ہو جائیں گے اور پہاڑ دھنسی ہوئی
لہریں کی طرح ہو جائیں گے۔)

اس کے علاوہ قرآن پاک میں مختلف مقامات پر اس حقیقی فیصلہ کا ذکر کیا گیا ہے کہ قیامت
ضرور برپا ہو گی اور اس کے بعد روز حساب ہو گا جس دن تمام انسانوں کو اس کے اعمال کی
حزا اور سزا دی جائے گی۔ وہ ایک نئی کائنات ہو گی جس کا تصور صرف ذات باری تعالیٰ کے
پاس ہے اور کوئی مادی سائنس اس تک رسائی حاصل نہیں کر سکتی۔

حیات

حیاء، حیات (ع) : معنی زندگی (ی حیاء اور تہیت بھی اسی ماوے سے ہیں۔) مفروات (راغب) میں ہے کہ حیاء کے کئی مفہوم ہیں : (1) قوت نامیہ (نشوونما کی قوت) جو نباتات و حیوانات میں موجود ہوتی ہے، (2) قوت حساسہ جس کی وجہ سے ذی احساس اجسام کا نام حیوان رکھا گیا، (3) قوت عللہ عاقلہ جیسا کہ قرآن مجید میں آیا ہے اور من کان یتا فاحیئہ (6 الانعام : 122) (4) غم کا رفع ہونا (ارتفاع الغم) (5) حیات اخروی ابدی اور اس کے ساتھ ہی عقل و علم جس سے زندگی کا نظم قائم ہے، (6) قرآن مجید میں الحیوة الدنیا کی ترکیب کئی مرتبہ استعمال ہوئی ہے جو حیاء الاخرۃ کے مقابلے میں ہے۔

1- لاما من طمی ○ و اثر الحیوة الدنیا ○ (79 النزعت : 37 : 38)

2- اشترُوا الحیوة الدنیا بالآخرة (البقرہ : 86)

3- و ما الحیوة الدنیا فی الآخرة الا متاع (13 الرعد : 26)

4- و رضوا بالحیوة الدنیا و اطمأنوا بها (10 یونس : 7)

قرآن مجید میں قصاص کو وسیلہ تحفظ حیات قرار دیا گیا ہے (و لکم فی القصاص حیوة باولی الانبیاء (2 البقرہ : 179)

اہل نعت کے نزدیک حیاء اور حیوان دونوں ایک ہی ہیں۔ بعض کے نزدیک حیوان وہ ہے جس میں حیات ہو۔ (الحیوان مقررۃ الحیاء)

حیوان (ذاتی حیات) کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جو حاسہ کا مالک ہو اور دوسرا وہ جسے بقائے ابدی حاصل ہو۔ (ما لہ البقاء الابدی)

قرآن مجید میں آیا ہے : و ان الدار الآخرة لہی الحیوان لو کانوا یعلمون (العنکبوت : 64)

یہاں حیوان سے مراد وہ حیات ہے جو حقیقی اور سرمدی ہے اور جس پر فنا لازم نہیں۔ جی اور قیوم اسمے حسی میں سے ہیں۔ اس پر مفسرین نے بہت کچھ لکھا ہے۔ قیوم کے معنی کئے گئے ہیں زندگی کی تدبیر کرنے والا اور اس میں نظم پیدا کرنے والا۔

قرآن حکیم کی بہت سی آیات میں حیوة کا لفظ استعمال ہوتا ہے، اسی ماوے سے الٰہی بھی آیا ہے۔ اللہ تعالیٰ خود ہی الٰہی ہے الطبری اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں:

لفظ حی میں جس خدا کا تصور دیا گیا ہے وہ دائم و قائم اور ایک مستقل وجود (بقا) رکھتا ہے جس کی نہ کوئی بدایت ہے اور نہ نہایت، کیونکہ اس کے سوا ہر زندہ شے ایک ایسی زندگی رکھتی ہے جس کا ایک خاص نقطہ آغاز ہے اور ایک معین حد (انتماء) پر ختم ہو جاتی ہے۔ ان کا قول ہے کہ اس معاملے میں تمام مفسر متفق ہیں۔ ان میں اگر اختلاف ہے تو وہ دوسرے

مسائل متعلقہ کے بارے میں ہے۔ بعض کے نزدیک اللہ تعالیٰ نے اپنے آپ کو اس لئے زندہ بنایا ہے کہ وہ خود ہی اپنی مخلوقات کے وجود کی برقراری کا موجب ہے اور وہی ہر مخلوق کو اس کا حصہ حیات بخشتا ہے۔ اس لئے وہ زندگی کی صفت سے نہیں بلکہ کائنات کے انتظام (تدبیر) کی صفت سے زندہ ہے۔ دوسروں کے نزدیک وہ زندگی کی صفت ہی سے زندہ ہے جو اس کی صفات میں سے ایک صفت ہے۔ الزمخشوری کا بیان ہے کہ حی متکلمین کی اصطلاحی زبان میں علم اور قدرت رکھنے والے کو کہتے ہیں۔ خدا کی زندگی کا مسئلہ اللہ تعالیٰ کی صفات سے متعلق عمومی بحثوں میں داخل ہو جاتا ہے۔ فخر الدین الرازی مفاتیح الغیب میں واجب الوجود اور ممکن الوجود کے مابین ابن سینا کے بیان کردہ امتیازات کو اپناتے ہوئے ثابت کرتے ہیں کہ واجب الوجود صرف خدا ہے، لیکن ممکن الوجود کا وجود واجب الوجود کی ذات کو لازم نہیں ہے، یعنی مخلوقات لازمی طور پر خدا سے خلق نہیں ہوتیں۔ وہ اس کی حکمت و اختیار سے خلق ہوتی ہیں۔ ان کی رائے ہے کہ حی کا یہی مفہوم صاحب ہے۔ قرآن مجید میں بھی اس ”عالم کی زندگی“ (الحیۃ الدنیا) کا بھی ذکر آیا ہے تاکہ ایک مذہبی اور اخلاقی مضمون کے اعتبار سے اس میں اور اخروی زندگی میں فرق واضح کیا جائے۔ روئے زمین پر زندگی، اللہ تعالیٰ کی مخلوق کی حیثیت سے حسن و جمال سے بھرپور ہے، لیکن اس میں ایسی کوئی شے نہیں جسے آئندہ کی زندگی کی تمثیل کے طور پر پیش کیا جائے۔ یوں سمجھنے کے لئے اس زندگی کی بعض حالتوں کو بطور تمثیل پیش کرتے ہیں۔ یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جس کی وجہ سے معتزلہ، اشاعرہ، قدریہ اور جبریہ کے درمیان بڑے اختلافات پیدا ہوئے۔ دنیوی زندگی، اخروی زندگی کے مقابلے میں محض متاع عارضی کی حیثیت رکھتی ہے۔ (13 الرعد: 26، 40 المؤمن: 39)

تفسیر الجلالین کے مطابق متاع کے معنی معمولی قدر و قیمت کی چیز ہے جس سے تھوڑی مدت کے لئے تمتع کیا جاتا ہے، اس کے بعد وہ تباہ ہو جاتی ہے۔ یہ حقیقی (اخروی) زندگی کے مقابلے میں محض کھیل کود (لہو و لعب) ہے (29 العنکبوت: 64) حقیقی اخروی زندگی ”ممکن دوام“ (دارالقرار) ہے۔ دنیوی زندگی اتنی عارضی ہے کہ اسے فریب حیات (متاع الغرور) کہا جائے تو بجا ہو گا۔ (الانعام: 70، 31 النہم: 33، 45 الجاثیہ: 35، 30 ال عمران: 185 وغیرہ)

قرآن مجید نے دنیوی زندگی کو بارش کے مشابہ قرار دیا ہے، جو کھیتوں کو زرخیز بناتی ہے، پھر جب انسان اس زعم میں آ جاتا ہے کہ یہ سب کچھ انسان کی اپنی قدرت سے ہوا اور یہ کھیتیں اس نے خود ہی سرسبز کی ہیں اور اب فصل کاٹنے پر خود قدرت رکھتا ہے تو اللہ تعالیٰ کا امر ظاہر ہوتا ہے۔ تفسیر الجلالین میں لکھا ہے کہ امر سے مراد خدا کا اپنا فیصلہ اور عذاب ہے جو فصلوں کو اکھاڑ پھینکتا ہے اور ان کی حالت ایسی ہو جاتی ہے گویا کہ وہ کبھی موجود ہی نہ تھیں۔ (10 یونس: 24)

اس سے یہ واضح کرنا مقصود ہے کہ روئے زمین پر زندگی اور اس سے متعلق ہر شے اللہ تعالیٰ کی امانت اور ایک انعام ہے جسے شکر اور تقویٰ کے ساتھ استعمال کرنا چاہئے۔ متاع

دنیوی کو مقصود بالذات نہیں سمجھنا چاہئے بلکہ اس کا مقصد امور خیر کی تکمیل ہے اور یہ ایک طرح سے آئندہ کی زندگی کی تیاری ہے۔ اسلام زندگی سے بیزاری کی اجازت نہیں دیتا۔ تاہم اس متاع الغرور کو سب کچھ سمجھ لینا اور جزا سزا اور اخروی زندگی سے بے نیاز ہو کر، اس میں حیوانوں کی طرح یوں منہمک ہو جانا کہ عدل و انصاف اور حسن و خیر کے ہر تقاضے سے بالا ہو جائے برا ہے۔ یہ رویہ اس راستے کو ”قطع کر دیتا ہے“ جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے جاتا ہے لیکن دنیوی زندگی قابلِ مذمت شے نہیں، کیونکہ اس میں ایسی اقدار ہیں جو آئندہ کی زندگی میں بھی انسان کے ساتھ وابستہ رہیں گی۔

جہاں تک حیات کے حیاتیاتی مفہوم کا تعلق ہے، یہ موضوع قرآن مجید میں بار بار آیا ہے۔ اس سے متعلق آیات کی بنا پر قرآنی علم جنینیات (علم الاجنہ) کے بڑے بڑے اصول مرتب کئے جاسکتے ہیں۔ مثلاً 23 (المومنون) : 12 تا 32 (السجده) : 7 تا 8 67 (الملک) : 23۔ امام رازی اس کی تفسیر یوں کرتے ہیں : ”انسان یوں سمجھے کہ وہ ایک بیج سے پیدا ہوتا ہے اور خود یہ بیج باطن سے پیدا کردہ چوتھے فضلے (من فضل اللہم الرابع) سے پیدا ہوتا ہے، یعنی جڑوں سے والے مائع (منی) سے۔ یہ خوراک کے ہضم ہونے کے نتیجے میں پیدا ہوتا ہے جس کی اصل حیوانی یا نباتاتی ہوتی ہے۔ حیوان اپنی خوراک نباتات سے اخذ کرتا ہے اور پودے بڑی خالص زمین اور پانی سے نمودار ہوتے ہیں۔“ (4 : 188) ثم انشاءً فلنقا اخر (23 (المومنون) : 14) ”پھر ہم نے اسے دوسری خلق میں نمودار بخشی۔“

اس کی تفسیر یہ کی جاتی ہے کہ اس میں پیدائش کے بعد اس کے بچپن اور جوانی کے دوران میں فہم و عقل کی تخلیق، اور موت تک، اس کی ترقی و نمو کی طرف اشارہ ہے۔ امام رازی اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں : النظم کا یہ خیال غلط ہے کہ انسان روح ہے، جسم نہیں ہے، اسی طرح حکم کا یہ رائے شدید مغالطے پر مبنی ہے کہ انسان ناقابلِ تقسیم ہے اور یہ کہ وہ جسم نہیں ہے درحقیقت انسان دونوں کا مرکب ہے۔

ممکن ہے کہ بعض مسلم حکماء نے انہیں آیات کی بنا پر زندگی کو ایک ایسے ارتقاء کی حیثیت میں پیش کیا ہو جو روحانی ہو اور مادے سے دور ہو۔ شاید انہوں نے اجسام کے ارتقاء سے روحانی ارتقاء کا تصور حاصل کیا ہو۔ رسائل اخوان الصفا اور ابن طفیل کی تحریروں سے یہ تاثر پیدا ہوتا ہے کہ وہ تصور ارتقاء سے ناواقف نہ تھے۔ ابن بابجہ نے رسالۃ الاتصال میں یہ تصور دیا ہے کہ فطری حرارت جسم کے تمام اعضا سے قبل وجود میں آتی ہے، یہ عضو الاعضا ہے جسم کے تمام اعضا اس کی نسبت سے کام کرتے ہیں۔ یہ خون رکھنے والے تمام جانداروں میں موجود ہوتی ہے۔ اور یہ ان جانداروں میں بھی پائی جاتی ہے جن میں خون نہیں ہوتا۔ اسے قوت محرکہ کہا جاتا ہے اور اسی سے صورت کی تشکیل ہوتی ہے۔ اس لحاظ سے اسے الروح الغریزی کہنا چاہئے۔ رحم میں جنین ایک پودے سے مشابہ ہوتا ہے۔ الروح الغریزی پہلے ہی درجے میں پیدا ہو جاتی ہے، اسے ایک پودے کی طرح غذا ملتی ہے اور یہ نشوونما حاصل کرتا جاتا ہے۔ رحم سے باہر آنے پر انسان اپنے حواس کا استعمال شروع کرتا ہے اور آواز میں

ایک غیر مائل حیوان کی مانند ہوتا ہے۔ یہ اپنے محدود ماحول میں حرکت کرتا ہے اور خواہشات رکھتا ہے۔ پھر روحانی تکمیل (الصورة الروحانية) کا آغاز ہوتا ہے۔ اس کا آغاز قوت خیال سے ہوتا ہے جو بڑی محرک قوت ہوتی ہے۔ اس کے بعد القوة الغاذية النزوية اور احساس جنس کی قوت (القوة المنیة الحیة) ہے۔ حیوانیت حسی روحانی صورت کے ساتھ شروع ہوتی ہے جو روحانی صورتوں کا پہلا درجہ ہے۔ اس کے نیچے عالم نباتات ہے اور یہ امر مختلف فیہ ہے کہ آیا پودے زندہ مخلوقات ہیں حیات اور حیوان کے تعلق سے یہ مسئلہ اور بھی اہم ہو جاتا ہے۔ رحم میں پودے کے مثل انسان بالقوہ ایک حیوان ہے، کیونکہ اس کے اندر جو فطری روح ہے وہ روحانی صورت حاصل کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ پودوں کے اندر جو فطری روح ہے وہ یہ صلاحیت نہیں رکھتی۔ اس کا سبب اغطاء کے امتزاج میں اختلاف ہے۔ حواس اور خیال کے ورے فکر (لقدرة الفکر) ہے۔ یہ وہ مرحلہ ہے جب فہم کی صلاحیتیں جو حواس میں بالقوہ موجود ہوتی ہیں بالفعل وجود میں آ جاتی ہیں۔

ہم اس نظام استدلال میں ان اہم عناصر کی شناخت کر سکتے ہیں جو مفسروں نے قرآن حکیم سے اخذ کی ہیں لیکن حکما کے نزدیک یہ نشوونما اللہ تعالیٰ کے غیر مربوط تخلیقی افعال کے ایک سلسلے کی وجہ سے نہیں ہے۔ بالقوہ ہونے کے ایک سلسلے کی وجہ سے نہیں ہے۔ بالقوہ ہونے کا ارسطاطالیسی نظریہ خود فطرت میں ایک قوت داخل کر دیتا ہے۔ مزید برآں فلسفیانہ نظریہ افلاطون اور ارسطو کی روایت میں زندگی کو جوہری اعتبار سے روح سے وابستہ کر دیتا ہے۔ مثل کے طور پر الکلندی زندگی کو جسم پر واقع ہونے والا ایک عرض سمجھتا ہے، کیونکہ زندہ وجود زندگی کے ختم ہونے پر نابود ہو جاتا ہے جب کہ جسم اپنی جسمیت باقی رکھتا ہے۔ فطری حرارت یا فطری روح جو حیوان کے دل کے اندر ہوتی ہے بذات خود زندگی نہیں ہے، یہ محض ایک طبیعت ہے جس کی بدولت جاندار زندگی پاتا ہے۔

الکلندی زندگی کے متعلق ارسطو کی تعریف کی دو روایتیں دیتا ہے: (پہلی) ایک فطری جسم (اعضا والا) کی جو زندگی پانے کی صلاحیت رکھتا ہے، قوہ سے فعل میں آنے کی حالت (جو بالقوہ زندگی رکھتا ہے): (1) تمامیت جرم طبیعی ذی آلات، قابل طبعیہ اور (2) اشکال اول جسم طبیعی ذی حیات بالقوہ

اسی طرح مسلمانوں کے تصورات زندگی یونانی خیالات اور قرآنی تصورات کی تشریح کی ایک مخصوص اور واضح مثال پیش کرتے ہیں۔

7.1۔ حیات کی ماہیت کے مختلف نظریات : کہہ ارض پر حیات کا ظہور فلسفیوں اور سائنس دانوں کے لئے ایک انتہائی پریشان کن مسئلہ بنا رہا ہے۔ حیات کی ابتداء کے بارے میں مختلف مکاتب فکر سے تعلق رکھنے والے فلسفیوں نے جدا جدا نظریات پیش کئے ہیں جن میں سے کچھ اہم نظریوں پر ذیل میں بحث کی گئی ہے۔

(الف) مخصوص تخلیقی نظریہ حیات : مذہبی صحائف میں تمام کائنات اور اس میں

جو کچھ ہے ساری چیزوں کو خدا کی تخلیق بتایا گیا ہے۔ آغاز آفرینش میں علاوہ خدا کے کسی اور چیز کا وجود نہ تھا۔ ایک مخصوص نقطہ زمان میں خدا نے کائنات کو ایک الوہی ارادے سے تخلیق کیا۔ بعد ازیں اس نے بے جان مادی ترتیب میں اک ”نفس حیات“ پھونک دیا۔ پھر امتداد زمانہ کے ساتھ ساتھ زندگی بڑی تیز رفتاری سے اپنی کثرت میں اضافے کرتی چلی گئی اور قوانین فطرت کے ماتحت علم طریق پر کروڑھا انواع حیات بتدریج وجود میں آتی چلی گئیں۔

(ب) از خود تخلیق کا نظریہ (میکانیت) : اس نظریے کے مطابق زندگی بے جان مادے سے دنیا کی نشوونما کے دوران وجود میں آئی۔ کلس، ہائیڈروجن، آکسیجن اور بوران نیز نائٹروجن کے بے جان ذرات فطرت میں موجود تھے۔ یہ تمام عناصر اقلاتی طور پر ایک مخصوص تناسب کے ساتھ باہم یکجا ہوئے اور نتیجہً نعوامی خلائے کی شکل میں حیات کے ظہور کی صورت میں برآمد ہوا۔ انگریزی اصطلاح (Abiogenesis) کے لفظی معنی ہیں۔ بے جان سے حیات کی تخلیق۔ یہ نظریہ زندگی کے میکاگی تصور کا ایک جزو ہے۔ میکانیت کے مبلغ (ملازمین اور فطرت پرست) عام طور پر زندگی کے آغاز کی توجیہ اسی نظریے سے کرتے ہیں۔ یہ فلاسفہ زندگی کو ایک طبعی کیسادی میکانزم کا نظام سمجھتے ہیں۔ وہ زندگی کے آغاز کی توجیہ کے لئے کسی پراسرار قوت حیات کو فرض کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کرتے۔ ان کے دعوے کی بنیاد زندہ اجسام کی بے جان اشیاء سے یکسانیت پر استوار ہے۔ جب کسی ذی حیات وجود کے جسم کا تجزیہ کیا جاتا ہے تو پتہ چلتا ہے کہ اس میں کاربن، ہائیڈروجن، آکسیجن، نائٹروجن اور بوران وغیرہ جیسے عناصر موجود ہیں۔ مزید برآں میکانیت پرست اس بات کی جانب بھی اشارہ کرتے ہیں کہ زندہ اجسام غیر نامیاتی عناصر سے نامیاتی مادے مثلاً ”صفرہ اور دیگر جسمانی افراز (رطوبتیں) پیدا کرتے ہیں۔ بے جان مادے سے حیات کے آغاز کا نظریہ جدید زمانے میں ارتقا کے میکاگی نظریے کے خامیوں کے باعث مقبول ہوا۔ اور تو اور لائیڈ مارگن اور سمویل الکونڈر تک اس پر متفق نظر آتے ہیں کہ حیات بے جان مادے سے ایک اعلیٰ تر سطح پر ظہور میں آئی ہے۔

از خود تخلیقی نظریہ ”پاسچر“ نڈل اور لشر کی تحقیق سے بڑی حد تک متاثر ہوا ہے۔ ان کی تحقیق نے یہ بتایا ہے کہ زندگی بے جان مادے سے جنم نہیں لے سکتی۔ انہوں نے سڑتے ہوئے نامیاتی مادے پر تجربہ کیا اور پتہ چلایا کہ ایسے مادے میں بیکٹیریا اس وقت پیدا ہوتے ہیں جب اس سڑتے ہوئے مادے کو فضا میسر ہو لیکن اگر ان مادوں کو ابال لیا جائے یا اس طرح سے سر بند کیا جائے کہ ان میں ہوا کا گزر نہ ہونے پائے تو ان میں کسی قسم کے بیکٹیریا پیدا نہیں ہو سکتے۔ یہ بات ثابت ہو گئی کہ سڑتے ہوئے مادے میں جو زندہ جوٹھے بڑی تیزی سے نمودار ہوتے ہیں وہ فضا سے وہاں پہنچتے ہیں۔ اس لئے کہ فضا جرثوموں یا بیکٹیریا سے بھری ہوئی ہے۔

از خود تخلیقی نظریے میں حیات کے میکاگی نظریے کے تمام نقائص موجود ہیں۔ میکانیت، باشعور فطرت اور اس طرح کی علامتوں کی مثلاً ”منسوبہ بندی، مقصد، انتخاب اور درجہ بندی

وغیرہ کی کوئی توجیہ نہیں کر سکتی۔ یہ ہماری اخلاقی، جمالیاتی اور روحانی زندگی کی توجیہ بھی نہیں کر سکتی اور یہی وجہ ہے کہ یہ نظریہ اب اپنی مقبولیت کھو بیٹھا ہے۔

(ج) حیاتیات یا تخلیق حیات از حیات : اس نظریے کی رو سے زندگی بے جان مادے سے جنم نہیں لے سکتی۔ زندگی صرف حیات مقدم سے ہی ظہور میں آ سکتی ہے۔ یہ نظریہ ارسطو کے زمانے سے چلا آ رہا ہے جس نے روح کو اصول حیات یا حیات کا مرکز و ماخذ قرار دیا تھا۔

ارسطو کے نزدیک پودوں میں ایک نباتاتی روح ہوتی ہے۔ جانوروں میں نباتاتی اور انسانی روح کا وجود ہوتا ہے۔ جبکہ انسان کی روح نباتاتی بھی ہوتی ہے، حسی بھی اور عقلی بھی۔ قرون وسطیٰ میں ارسطو کی پیروی میں فلاسفہ عام طور پر یہ یقین رکھتے تھے کہ حیات کا ایک ماخذ مادے سے قطعاً علیحدہ موجود ہے۔ یہ لوگ حیات کا ماخذ کسی نفسی یا روتی اصول کو بتاتے ہیں۔

عہد حاضر میں حیاتیات کا ہنس ڈرنخ ٹامی جرمن ماہر حیاتیات نے دوبارہ احیاء کیا۔ اس کے قول کے مطابق زندگی کے لئے ایک غیر مادی عامل کی موجودگی ضروری ہے۔ جسے وہ انطلاکی یا وجود کمال کا نام دیتا ہے یا پھر ”روچیہ“ (Psychoid) کہتا ہے۔ ان میں سے اول الذکر اصطلاح ارسطو سے مستعار ہے اور اس کے معنی اصول تکمیلی کے ہیں۔ دوسری اصطلاح سے مصنف کے اس یقین کی ترجمانی ہوتی ہے کہ اصول حیات اپنی ماہیت کے اعتبار سے نفسی ہے۔ موجودہ زمانے کی سائنسی تحقیقات جن سے نڈل، لوئی پانچر اور لسٹر کا نام وابستہ ہے یہ پورے طور ثابت ہو چکا ہے کہ اصول حیات محض حیات مقدم سے ہی اخذ ہو سکتا ہے۔ ہنری برگسل حیاتیات کا سب سے بڑا جدید مبلغ ہے۔ اس کا ايقان ہے کہ کائنات کا جوہر جوش حیات ہے اور جو ساری کائنات کے ارتقا کا باعث ہے۔ تمام کے تمام ماہرین حیاتیات میکاکی فلسفہ کے مفروضات کو مسترد کرتے ہیں۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ زندگی غیر ذی حیات عناصر سے میکاکی طور پر پیدا نہیں کی جا سکتی۔ اس سلسلے میں وہ زندہ خلیہ پیدا کرنے کے بارے میں جدید سائنس کی معذوری کا حوالہ دیتے ہیں۔

”حیاتیات ایک ایسا نظریہ ہے جس کی رو سے زندہ عضوی نظاموں کی اپنی ایک علیحدہ و جداگانہ تنظیم و ترتیب ہوتی ہے۔ جن میں ایک ایسا عنصر یا اصول جداگانہ اور امتیازی صفت کے طور پر موجود ہوتا ہے جو کسی غیر جانبدار شے میں نہیں پایا جا سکتا۔ اس اصول کو فلاسفہ بسا اوقات اک اصول جاوداں، ایک صلاحیت یا استعداد یا پھر ”انطلاکی“ کے نام سے موسوم کرتے ہیں یعنی یہ الفاظ دیگر یہ اصول کیماوی طبعی صفات کے علاوہ ایک چیز ہے جو تمام طریقہ عمل یا طریقہ کار میں ایک ”ہدایت دہندہ“ کا فرض انجام دیتا رہتا ہے۔ حیاتیات کی مختلف صورتیں ہیں جن میں سے حیاتیات کی ہر صورت اس امر پر متفق نظر آتی ہے اور وہ یہ کہ مادہ، توانائی، برقی رو، مکان اور زمان جیسے تصورات جو طبعی سائنس میں مستعمل ہیں، اس وقت غیر تسلی بخش قرار پاتے ہیں جب ہم زندہ عضویوں کی دنیا میں داخل ہوتے ہیں۔“

سائنس، معیات پر مبنی نہیں۔ غُذال، کوئی پانچر اور لشر کی تحقیقات سے یہ نتیجہ خیز طور پر ثابت نہیں ہوتا کہ ماضی بعید میں زندگی عناصر کی حاد ماتی استخراج کے نتیجہ میں میکانیکی طور پر ظہور میں نہیں آئی۔ ”انفلاکی“ اور ”روحی“ وغیرہ جیسے الفاظ کی کوئی سائنسی معنویت نہیں ہے۔ اس لئے کہ خلئے کے انتہائی غائر مطالعہ اور تجزیے پر بھی ہمیں کسی جوش حیات کا وجود نظر نہیں آتا۔ چنانچہ حیاتیات کا نظریہ اپنے اندر ایک طرح کی اسراریت سی لئے ہوئے ہے۔

برگسل کا جوش حیات بھی ایک ایسا ہی مفروضہ ہے جسے سائنسی طور پر ثابت نہیں کیا جا سکا۔ مزید برآں برگسل کے نظریہ وجدان، نظریہ دوران محض اور نظریہ تخلیقی ارتقاء، تئوں نظریات کی جذباتی اہمیت تو ہے لیکن کوئی سائنسی قطعیت نہیں ہے۔

درحقیقت میکانیت اور حیاتیات دونوں ہی نظریات کی اپنی اپنی دشواریاں ہیں۔ ان ہر دو انتہا پسندانہ نظریات کے مابین مدت مدید سے چلے آنے والے تنازع کو اسی صورت میں حل کیا جا سکتا ہے جب ہم میکانیت یا حیاتیات کے بارے میں اپنے تصورات میں ترمیم کریں۔ پتھرک نے جیسا کہ ہم اوپر حوالہ دے چکے ہیں بجا طور پر کہا ہے کہ نامیاتی اور غیر نامیاتی اشیاء کے درمیان کوئی واضح حد فاصل نہیں کھینچی جا سکتی۔

(د) حیات کا نظریہ، بازو فبائی نظریہ حیات : ارتقاء بارز کے نظریے کی رو سے کائنات اور اس میں جو کچھ موجود ہے یہ سب ہی کچھ اپنی موجودہ حیثیت پر آہستہ آہستہ ایک ارتقائی سلسلہ عمل سے گزرتے ہوئے آئے ہیں۔ اس نظریے کے مشہور مبلغین میں آر۔ ڈیو۔ ہلرز، ایس۔ الکنزڈو اور لائیڈ مارگن شامل ہیں۔ ہلرز اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ ارتقاء کے عمل کے دوران طبعی اکائیاں باہم مدغم ہو کر نو بہ نو اور پیچ در پیچ سانچوں میں ڈھلتی جاتی ہیں۔ حتیٰ کہ وہ وقت آتا ہے جب زندہ عضویہ معرض وجود میں آ جاتا ہے۔ الکنزڈو اپنے نظریہ کا نقطہ آغاز اس دعویٰ کو بناتا ہے کہ زمائی و مکانی سانچہ ہی کائنات کا ختمی جوہر ہے۔ اس کے خیال میں ابتدائی جوہر کے زمائی پسلو میں ارتقاء کی جانب ایک اصول محرکہ (Nisus) موجود ہوتا ہے۔ ہر دوم نو بہ نو صفات اور زمروں کے ظہور پذیر ہونے کا سبب یہی اصول محرکہ ہے۔ زمائی و مکانی سانچہ سے جس اولین شے کا ظہور ہوا وہ مادہ تھی۔ بعد میں ابتدائی اور ثانوی صفات وجود میں آئیں۔ جب ابتدائی اور ثانوی صفات سمیت مادے نے تشکل کے مرحلے کو چھو لیا تو اس میں سے حیات پھوٹ پڑی۔ لائیڈ مارگن بھی اس خیال کا حامی ہے کہ مادہ، حیات اور ذہن، حقیقت کے تین مختلف مدارج ہیں۔ زندگی مادے سے اعلیٰ تر ہے۔ ارتقاء تخلیقی ترکیب کے ذریعے اپنی پیش رفت جاری رکھتا ہے۔ نئے سلسلہ بائے عمل، نئی قومیں یا نئے وظائف رونما ہوتے ہیں۔ ارتقائی سلسلہ عمل کا جو نقشہ لائیڈ مارگن نے کھینچا ہے اسے تصوری طور پر ایک اہرام (Pyramid) کی شکل میں پیش کیا جا سکتا ہے۔ اس کے الفاظ میں اس اہرام کی زمائی اور مکانی اعتبار سے ایک دوسرے سے مربوط طبعی واقعات پر مشتمل ہے۔ اس سطح پر واقعات صرف مادی نظاموں کو متشکل کرتے ہیں۔ اگلے اعلیٰ تر مرحلے میں

طبیعی واقعات میں ایسا اندرونی ربط باہمی پیدا ہوتا نظر آتا ہے جو زندگی کے ظہور کا سبب بن جاتا ہے۔

اگرچہ ارتقاء بارز کا خاکہ تیار کرتے ہوئے الکزمینڈو اور مارگن بعض منطقی تضادات میں الجھ گئے تاہم صداقت شاید کچھ اسی سمت میں پائی جاسکے گی۔ درحقیقت اس میدان میں سائنس دانوں کی پہلے ہی سے یہ کوشش رہی ہے کہ وہ نغمذمائی خلیے کے اسرار کا انکشاف کر سکیں۔ کروموسوم اور موروثی نٹیوں کا مطالعہ ان کی ساخت اور وظائف کے بارے میں ہم پر نئے حقائق منکشف کر رہا ہے۔ ممکن ہے کہ موروثی خلیات سے وائرس جیسے عناصر کے وجود کا پتہ چلے جو نامیاتی اور غیر نامیاتی دنیا کے مابین ایک درمیانی حیثیت رکھتے ہیں۔ تب گویا زندگی اور موت کے درمیان بنے ہوئے پل کی حقیقت کا علم ہو جائے گا اور اس وقت پیٹرک کا یہ دعویٰ کہ نامیاتی و غیر نامیاتی کے مابین کوئی واضح حد فاصل موجود نہیں سائنسی طور پر ثابت ہو جائے گا۔

7.2- حیات کا آغاز و ارتقاء : زندگی کے آغاز کے بارے میں تاحل کوئی حتمی رائے قائم نہیں کی جاسکی۔ حیات کے بارے میں یونانی، مغربی اور اسلامی افکار و نظریات میں بہت تضاد پایا جاتا ہے۔ یونانی سے مراد وہ لوگ ہیں جو زندگی کو فلسفے کے رتبہ میں ثابت کرتے ہیں۔ مغربی سے مراد وہ طبقہ ہے جو زندگی کو سائنس کے فارمولوں سے ثابت کرنا ہے اور اسلامی حکمہ نظر وہ ہے جس کے بارے میں ہمیں قرآن پاک سے اشارات و نشانیاں ملتی ہیں۔

7.2.1- : دراصل اس کائنات میں سب سے پہلے حادار چیز جو رونما ہوئی وہ نباتات ہے کیونکہ جب زمین کی سطح ٹھنڈی ہوئی اور اس کے ارد گرد کے بخارات ٹھنڈے ہو کر بارش کی شکل میں زمین پر برسے اور سمندر و دریا وجود میں آ گئے تو ان پانیوں میں اگلی پودوں نے از خود جنم لیتا شروع کر دیا کیونکہ پانی کے ایک جگہ رک جانے اور زمین کی مٹی کے ملاپ سے کچھ ایسے خلیے تشکیل پا گئے جن میں ہوا کے امتزاج سے بڑھنے کی قوت نمودار ہو گئی۔ ان نٹیوں نے بڑھتے بڑھتے ایک کلائی کی سی شکل اختیار کر لی۔ اس کلائی کے وجود میں آنے سے بہت سے ایسے جراثیم پیدا ہوئے جن کی خوراک کلائی اور پانی دونوں چیزیں تھیں۔ ان جراثیموں اور کلائی نے مل کر ایسے پودوں کو تشکیل دیا جو برگ دار تھے لیکن یہ جراثیم پور پورے اس قدر باریک تھے کہ ہادی النظر نگاہ سے نظر نہیں آ سکتے تھے۔ پانی کی لہروں یا پانی کے ایک جگہ سے خشک ہو جانے کے بعد یہ پودے جب خشکی پر آنے لگے تو ان کی پرورش مٹی، پانی اور ہوا سے ہونے لگی۔ اس طرح سب سے پہلا پودا جو نمودار ہوا اس کو شیش لکند کہا جانے لگا۔ انہی پودوں میں کچھ ایسے پودے بھی نمودار ہونے لگے جن میں جج پیدا کرنے کی صلاحیت اجاگر ہوئی۔ کلائی جس کو انگریزی زبان میں (Moss) کہا جاتا ہے اتنی قوت کی نباتات بن گیا کہ اس سے مختلف شکل کے پتوں والے پودوں نے جنم لیتا شروع کر دیا اور ان آبی پودوں میں ایسے پودے افزائش پانے لگے جو پھول دار بھی تھے۔ ان پھولوں میں ان

پودوں کی قوت افزائش مضر تھی۔ یہی آبی پودے بعد میں حیوانات کو وجود میں لانے کا موجب بنے۔

7.2.2- دوسرا مرحلہ حیوانات : پانی میں موجود (Moss) میں اتنی قوت پیدا ہو گئی کہ اس میں اسی رنگ کے کچھ جراثیم نمودار ہوئے جو بڑھتے بڑھتے رینگنے والے کیرے کوڑوں کی شکل اختیار کر گئے۔ ان کیروں کی خوراک یہی کالی تھی۔ یہ کیرے کالی سے زیادہ طاقتور تھے کیونکہ کالی جان رکھتے اور قوت افزائش رکھنے کے باوجود قوت حرکت سے محروم تھی۔ ان کیروں میں ایک جگہ سے دوسری جگہ جانے کی طاقت نے انہیں اس قابل بنا دیا کہ وہ زمین پر بھی جا سکتے تھے اور زمین سے پھر پانی میں آ سکتے تھے۔ آہستہ آہستہ یہ جانور جسم و توانائی میں بڑھتی ہوئی ہوئے گئے۔ یہ بڑی بڑی اور نظر آنے والی اشیاء کی صورت میں نمایاں ہوتے۔ ان جانوروں میں بحری سون، مونگے، اسفنج، سمندری کیرے شامل تھے۔ بعد ازاں ان جانوروں کو زمینی مادوں کے امتزاج سے سخت کھال ملنا شروع ہو گئی۔ اس طرح گھونٹے اور سپہیاں وغیرہ متولد ہوئیں۔ یہ سب جانور بغیر ریزہ کی ہڈی کے جانور تھے۔

حیوانات میں ریزہ کی ہڈی والا سب سے پہلا جانور مچھلی تھی۔ اس جانور میں ریزہ کی ہڈی کے علاوہ جس نمایاں چیز نے صورت پانی وہ نظام تنفس تھا۔ اس نظام کو چلانے کے لئے اس میں پٹھڑے بنے۔ مچھلی سے پہلے جنم لینے والوں کی خوراک نباتات تھی لیکن مچھلی نے نباتات کے علاوہ چھوٹے چھوٹے آبی کیروں کو بھی اپنی خوراک میں شامل کر لیا اس طرح ایک زندگی دوسری زندگی کو کھانے کی منہم میں مصروف ہو گئی۔ ایک زندہ چیز کا دوسری زندہ چیز کے اندر شامل ہو کر اس کا جزو جان بن جانا طوفانی قوتوں کا موجب بنا۔ اس کے نتیجے میں ہمیں زیادہ قوت والی زندگیاں جنم لینے لگیں۔ ان جانداروں میں سب سے ”پہلے جل تھیلے“ قابل ذکر ہیں۔ ان جل تھیلوں میں سمندروں، دریاؤں اور زمین میں آباد رہنے کی صلاحیت موجود تھی اور یہ مچھلیوں ہی سے پیدا ہوتے تھے۔ ان جل تھیلوں میں جو افزائش ہوئی تو ان میں سے خاندنوں یعنی رینگنے والے جانوروں نے جنم لیا۔ ان رینگنے والے جانوروں نے دب ترقی کی تو ان میں بسایا جانور پیدا ہوئے۔ ان بسیار جانوروں میں چارپائے اور دوپائے بھی نمودار ہوئے شروع ہو گئے۔ جو پیٹ کے بل رینگنے کے بجائے ان پیروں کے بل رینگنے کی صلاحیت کے مالک تھے البتہ یہ جانور اس وقت کھڑے ہونے کی طاقت نہیں رکھتے تھے۔

مچھلی کی قدرت نے پر اس لئے دے رکھے ہیں کہ وہ ان پروں کے سہارے اپنے تیرنے کے توازن کو برقرار رکھ سکے۔ جب اس کی آل اولاد نے خشکی پر جنم لینا شروع کیا تو اس میں بعض ایسے جانور بھی نمودار ہوتے۔ جن کے پر دو قسم کے فرائض انجام دینے لگے۔ ایک تو پانی میں تیرنے کے لئے مددگار بنے اور دوسرے زمین کے کنارے پر بیٹھ کر ویسے ہی ہوا میں پھڑپھڑانے لگے۔ ان جانوروں کی یہ پھڑپھڑاہٹ بعد میں ان کی پرواز کا موجب بھی بن گئی۔ اس طرح پرندوں کا آغاز ہوا، زمانے کے گزرنے کے ساتھ ساتھ ان پرندوں کی اقسام میں تبدیلی رونما ہوئی گئی اور ابھی کی کئی ایک تسلیں بنتی گئیں۔

خزندے یعنی ریگینے والے جانور اپنی زندگی کا اچھا خاصا عرصہ خشکی پر گزارنے لگے۔ ان خزندوں کی مادائیں تو خشکی ہی کو ترجیح دینے لگیں ان کے لئے خشکی پر انڈے دینا اور ان انڈوں کی حفاظت کر کے نئی نسل تیار کرنا پانی میں نسبتاً آسان تھا۔ اس لئے خشکی کو انہوں نے پناہ گاہ بنایا۔ ان مادہ خزندوں کے گرم خون کی وجہ سے ایک نسل ایسی بھی نمودار ہوئی جو پستان دار تھی۔ اس طرح پستان دار جانور بطور پتھر ہوئے۔ یہ بات تخلیق آدم سے تقریباً دو ارب سال پیش کی ہے اور تمام تر قیاس آرائیوں پر مبنی ہے۔ حیاتی عہد کے چھ ادوار کا ذکر ملتا ہے جو مشتمل تھے۔ (i) عدم حیاتی عہد (ii) قدیم حیاتی عہد (iii) قبل حیاتی عہد (iv) اولین حیاتی عہد (v) وسطی حیاتی عہد اور (vi) حالیہ حیاتی عہد پر۔ اس آخری دور کی ابتداء آج سے تقریباً سوا چار کروڑ سال پہلے ہوئی جب کہ پستان دار جانوروں یعنی (Mammels) نے جنم لیا۔

اس مرحلہ وار حیات کے مطالعے سے پتہ چلتا ہے کہ ابتدائے آفرینش سے لے کر آج تک انواع و اقسام کے نباتات اور حیوانات پیدا ہوئے اور اپنی شکل و صورت اور ہیئت بدلتے رہے۔ ماحول میں جد البقا کرتے کرتے بنتے رہے اور نئی نئی صورتوں میں نمودار ہوتے رہے۔ یہ سلسلہ بھی جاری ہے اور تا قیامت جاری رہے گا۔ اگرچہ وہ جانور آج سر زمین پر زندہ نہیں ہیں اور نہ ہی ان کی نسل میں سے کوئی باقی ہے تاہم ان کے ڈھانچے (Fossils) کی شکل میں انسانی مطالعے کے لئے محفوظ ہیں۔

7.3- زمین پر انسان کا وجود : قدیم سائنس دانوں کے حوالے سے انسانی اپنی موجودہ شکل میں اس وقت آیا جب اس نے ارتقاء کی تمام منازل طے کر لیں۔ قبل ازیں اس کی حیثیت پال دار پستان دار جانور سے زیادہ نہ تھی۔ بقول ڈراون انسان ارتقاء کا مہون منت ہے ورنہ اس کی اصلیت ایک بن مانس یا ایک بندر ہی ہے۔ اسلام میں اس نظریے کی سخت مخالفت ہے۔ اس کی تفصیل آگے آئے گی۔ یہاں ہم زمین کے ارتقاء کے ادوار کا ذکر کرتے ہیں۔

7.3.1- زمین عہد بہ عہد : سائنس دان بڑی تحقیق کے بعد اس نتیجے پہنچے ہیں کہ زمین پر چھ عہد گزرے ہیں جو حسب ذیل ہیں۔

(1) عدم حیاتی عہد : زمین کے سورج سے علیحدہ ہو کر ایک گردش کنایں سیارے کی حیثیت سے خلا میں ویسے ہی گھومتے رہنے کا دور۔ اس دور میں زمین کی خارجی سطح ٹھنڈی ہوئی رہی اور زمین پر مٹی کی دیوار تھمتی رہی اور زمین کے گرد موجود بخارات خشک ہوتے رہے، بارش کے قطروں کی صورت میں زمین پر برستے رہے اور ندی، نالوں اور دریاؤں کا وجود عمل میں آتا رہا۔ یہ دور تقریباً ایک ارب سال پر محیط تھا۔

(2) قدیم حیاتی عہد : اس عہد میں پانی کے اندر کچھ آبی پودے پیدا ہوئے اور نندی

زندگی کا آغاز ہوا۔ یہ عہد تقریباً اسی کروڑ سال تک رہا۔

(3) قبل حیاتی عہد : اس عہد میں سمندری جراثیم، سمندری کائی اور بے ریزہ اور ریٹنے والے جانور وجود پذیر ہوتے ہیں۔ یہ عہد پینٹھ کروڑ سال کا تھا۔

(4) اولین حیاتی عہد : اس عہد میں ریٹنے والے جانوروں نے ارتقاء حاصل کیا۔ موگے، بحری سوسن، اسفنج، موگے، شکم پائے، بازو پائے جیسے جانور نمودار ہوئے۔ یہ عہد سمندری جانوروں کی کثرت کا عہد تھا۔ یہ تقریباً 25 کروڑ سال پر محیط ہے۔

(5) وسطی حیاتی عہد : یہ عہد تقریباً 14 کروڑ سال پر محیط ہے۔ اس عہد میں نباتات و حیوانات عام ہوئے۔ بڑے بڑے جسموں والے خشکی کے جانور جن کے ڈھانچے آج بھی زمین کے مختلف حصوں سے دستیاب ہوئے ہیں جو دنیا کی بڑی بڑی بیالوجیکل لیبارٹریز میں محفوظ کر لئے گئے ہیں۔ اسی عہد میں پیدا ہوئے اور مر گئے۔ ان جانوروں کی آج نسل بھی موجود نہیں ہے۔

(6) حلیہ حیاتی دور : حلیہ حیاتی دور کو بھی ہم گذشتہ ساڑھے چار کروڑ سال کی زندگی سے لیتے ہیں کیونکہ اس دور میں پستانوں والے جانور۔ نر و مادہ کے اختلاط سے پیدا ہونے والے جانور اور طرح طرح کے نباتات و جنگلات وجود پذیر ہوئے۔ حضرت انسان بھی اسی دور کا آخری حسین نطفہ ہے۔ یہ دور مملو پیریڈ (Mammel's Period) کہلاتا ہے۔

7.4۔ اسلام کی روشنی میں حیات کا ارتقاء : انسانی بچے کی پیدائش آج ہمارے نزدیک ایک ایسا عادی اور معمولی واقعہ بن چکی ہے جیسے سورج کا طلوع و غروب لیکن اسباب و علل کی کڑیوں میں جکڑا ہوا انسان جب کتب تخلیق کے اوراق کو پیچھے کی طرف الٹا ہے تو اس کی نگاہ استعجاب کا اس مقام پر جا کر رک جاتا ضروری ہے۔ جسے وہ سلسلہ تخلیق انسانی کی سب سے پہلی کڑی قرار دیتا ہے اس وادی حیرت میں پہنچ کر وہ ٹھک کر رہ جاتا ہے کہ ”سب سے پہلا انسان“ کس طرح وجود میں آگیا۔ اس کا تخیر بجا اور تعجب درست ہے۔ انسانی تحقیق و تفتیش کا ماحصل اور اس کے تمام انکشافات و ایجادات کی حقیقت صرف اس قدر ہے کہ وہ کارکہ عالم کے مختلف پرزوں کے اسباب و علل کی کڑیوں پر پڑے ہوئے پردوں کو اپنی مڑگان کاوش سے اٹھا لیتا ہے لیکن جہاں اس سلسلہ دراز کی آخری کڑی آ جاتی ہے اس کی نگاہ تجسس کے سامنے پردہ حیرت کے سوا اور کچھ نہیں رہتا۔ یہ مقام تخیر و استعجاب انسانی علم و تحقیق کی نسبت سے متعین ہوتا ہے یعنی جس قدر علم و دانش کی منازل آگے بڑھتی جائیں گی اسی نسبت سے یہ مقام بھی آگے سرکتا چلا جائے گا۔ یہی وہ مقام ہے جہاں پہنچ کر ایک خدا فراموش مادہ پرست اور ایک حق شناس عبد مومن کا فرق نمایاں طور پر سامنے آ جاتا ہے۔ اول الذکر اس مقام سے آگے وادی حیرت کو اپنی ذہنی قیاس آرائیوں کی آماجگاہ بناتا ہے اور اسی طرح خود بھی ٹھوکریں کھاتا ہے اور دوسروں کو بھی راہ سے گم کرتا ہے لیکن ایک

حکیم مومن وہاں پہنچ کر بلا تامل پکار اٹھتا ہے کہ اس سلسلہ دراز کی ابتداء اس قادر مطلق کی اسباب فراموش مشیت اور علل نا آشنا صمدیت کی رہین منت سے جو طبعی سلاسل اسباب و ذرائع سے مستغنی اور علائق و علل سے بے نیاز ہے وہ علی وجہ البصیرت اس حقیقت عظمیٰ کا اعلان کرتا ہے اور اس طرح حیرت استجاب کی وہ دواؤں جو اس خدا فراموش محقق کی قیاس آرائیوں سے تیرہ و تار ہو چکی تھی اس مرد خود آگاہ و خدا مست کی مشعل ایمان شمع ایقان سے جگمگا اٹھتی ہے۔

”سب سے پہلا انسان“ کس طرح وجود پذیر ہو گیا۔ یہ وہ مقام تحیر ہے جس کا ذکر اوپر کیا گیا ہے۔ انسانی شعور نے جب پہلے پہل آنکھ کھولی تو اپنے گرد و پیش ایک نگار خانہ حیرت دیکھا۔ سطح ارض کی حدود فراموش و مستغنی فضائے آسمانی کی تاپید کنار پستانیاں۔ سامنے ایک خوف ناک بحر متلاطم و اکیس بائیس لرزہ انگیز دیوبیکل سلسلہ کرہ اوپر ایک معلق و سبب چھت افق کے اس پار سے ہر صبح ایک آتشیں انگارہ کی نمود اور ہر شام شفق کی جوئے خوئیں میں اس کا غروب۔ محفل انجم کی شمع فروزاں لکشاں کی گرد مرمریں اور چاند کا سانہ نور و اس ظلم ہوش ریا کو دیکھتا تو اس کی آنکھیں کھلی کی کھلی رہ جاتیں۔ وہ بھلا ایسے سمجھ سکتا تھا کہ کائنات کا یہ مہیر اعتدل سلسلہ کیا ہے؟ زمین کہاں سے آئی ہے؟ یہ چاند؟ یہ تارے؟ یہ دریا؟ یہ سمندر ایسے پیدا ہو گئے؟ یہ سوالات بار بار اس کے سامنے آتے اور ہر بار اسے ایک نئی دنیائے حیرت میں چھوڑ جاتے وہ بے چارہ کیا سمجھ سکتا اور جب وہ عام عالم آفاق کے متعلق کچھ نہیں سمجھ سکتا کہ ”سب سے پہلا انسان“ کس طرح پیدا ہو گیا؟ وہ زیادہ سے زیادہ یہی کہہ سکتا تھا کہ یہ کہہ کر اپنے دل کو تسلی دے لے کہ سب سے پہلے کسی نہ کسی طرح ایک مٹی کا پتلا بن گیا ہو گا جس میں چن ڈال دی گئی ہو گی اور پھر اس پتلے کی پہلی چیر کر اس میں سے اس کے لئے ایک بیوی پیدا کر دی ہو گی اور اس جوڑے سے اولاد کا سلسلہ آگے بڑھ گیا ہو گیا۔ وہ بے چارہ اس کے سوا اور کیا کہہ سکتا تھا؟ لیکن جب اس کے شعور میں کچھ پختگی آ گئی اور اس نے زندگی کی کچھ منازل طے کر لیں تو اس کے زمانہ طفولیت کی یہ توجہ باعث طمانیت اور وجہ شکایت نہیں ہو سکتی تھی۔ اس کے اضطراب نے کاوش تجسس و نخل تحقیق کی صورت اختیار کی۔ علم اشیائے فطرت (Natural Sciences) کی رو سے جس کی صاحتیت اس میں ولایت کر کے رکھ دی گئی تھی۔ اس نے ان تہج در تہج رموز کی گرہ کشائی کی کوشش شروع کی اور رفتہ رفتہ اس کی تحقیقات نے اس نتیجے کی صورت اختیار کر لی جسے آج نظریہ ارتقاء (Theory of Organic Evolution) سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

نظریہ ارتقاء : اس کی نکتہ تفصیل نے بھانپا کہ نباتات میں منظم و مربوط انداز سے ایک سلسلہ تدریج و تحول جاری و ساری ہے۔ یعنی ہر شے ایک خاص قانون کے ماتحت بتدریج نشو و ارتقاء کے مدارج طے کر رہی ہے اور یوں ایک حالت سے دوسری حالت میں تبدیل ہوتی جا رہی ہے۔ یہ تحول و انقلاب کچھ ایسے غیر محسوس انداز سے عمل میں آ رہا ہے کہ سمجھ آئے انداز سے غیر محسوس طور پر دیکھ نہیں سکتی اور پھر یہ تبدیلیاں اتنے طویل و طویل عرصے کے بعد

ظہور پذیر ہوتی ہیں کہ انسانی یادداشت کے لئے اس کا ریکارڈ رکھنا مشکل ہے اس لئے ان تدریجی انقلابات کے لئے خود صحیفہ فطرت کے اوراق اور خزان و دفائن ارضی کے نقوش و آثار کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے کتاب فطرت کے ان منتشر اوراق کے مطالعے کے بعد ذہن انسانی تخلیق انسانی کے متعلق جس نتیجے پر پہنچا ہے وہ مختصر الفاظ میں ہے کہ:

- 1- صفحہ ارض پر زندگی (Life) کی ابتداء پانی سے ہوئی۔ ہے۔
- 2- پانی اور مٹی کے امتزاج سے زندگی کے جرثومہ اولیس کو پیکر عطا ہوا۔
- 3- زندگی کے یہ جراثیم مختلف نوعوں میں تقسیم ہو کر ایک درخت کی شاخوں کی طرح بڑھنے پھولنے لگے۔
- 4- ان جراثیم کے پیکروں میں ہزار ہزار سال کے مراحل کے بعد مختلف تبدیلیاں واقع ہوتی رہیں۔
- 5- ان طویل المیعاد مراحل کو طے کر کے سلسلہ تخلیق اس منزل پر پہنچا جسے "تخلیق بذریعہ قائل" کہتے ہیں یعنی حیوانی زندگی۔
- 6- حیوانی زندگی اسی قسم کے غیر محسوس اور طویل المیعاد مراحل کرنے کے بعد منزل بہ منزل انسانی پیکر میں جلوہ ریز ہوئی۔

اس طرح نوع انسانی کی ابتداء ہوئی۔

انسانی تخلیق کے متعلق یہ اعکاشات وہ تھے جو مغربی سائنس دانوں کے سامنے ان کی سائنٹیفک تحقیقات اور طبعی مشاہدات کے بعد آئے۔ اس کے برعکس ان کی مذہبی کتابوں (بائبل) میں انسانی تخلیق کے متعلق جو کچھ لکھا تھا وہ اس علمی تحقیق کے سامنے ایک لمبے کے لئے بھی نہیں ٹھہر سکتا تھا۔ اس کی وجہ سے وہاں کے محققین اس نتیجے پر پہنچ گئے (اور ان کا اس نتیجے پر پہنچنا حق بجانب بھی تھا) کہ مذہبی کتابیں دراصل اس عہد کے افسانوں پر مشتمل ہیں جب انسانی شعور ہنوز بچپن میں تھا۔ اس لئے ان کتابوں کے بیانات و مذکورات علم و بصیرت کی روشنی میں پرکھے جانے کے قابل ہی نہیں ہیں۔ اس حد تک تو مغرب کے محققین اپنے خیال میں سچے تھے لیکن انہوں نے بغیر تحقیق کے غلطی سے یہ سمجھ لیا کہ ہر مذہبی کتاب اس قسم کے توہم انگیز افسانوں کا مجموعہ ہے۔ اگر وہ اس باب میں جلد بازی نہ کرتے اور جس طرح زندگی کے دوسرے شعبوں میں علم و تحقیق کے بعد کسی نتیجے تک پہنچتے ہیں اس بارے میں بھی ذاتی تحقیق سے کام لیتے تو ان پر یہ حقیقت بے نقاب ہو جاتی کہ دنیا کے مذاہب میں ایک کتاب ایسی بھی ہے جس کا اعلان یہ ہے کہ:

قل هذا سحری ادعوا الى الله فف على بصيرة انا و من

اتبعني و سجن الله و ما انا من المشرکین (12/108)

ترجمہ: (اے پیغمبر) ان سے کہہ دو کہ میری روش یہ ہے کہ میں خدا کی طرف علی وجہ البصیرت دعوت دیتا ہوں۔ میں بھی اور جن لوگوں نے میرے پیچھے قدم اٹھایا ہے وہ بھی (اسی طرح دعوت دیتے ہیں) کائنات

میں خدا کا قانون کارفرما ہے جو جہالت کی توہم پرستیوں سے بہت بلند ہے اور اس قدر قوتوں کا مالک کہ اس میں کسی اور کی قوت شامل ہی نہیں۔ (میں اسی قانون کو ماننا اور اسی کی طرف دعوت دیتا ہوں۔)

یہ آواز صحرائے عرب سے ایک نئی امی کی زبان اقدس ہے۔ اس زمانے میں بلند ہوئی جب اہل مغرب ہنوز درخت کے پتوں اور حیوانات کی کھالوں سے اپنا ستر ڈھانپا کرتے تھے لیکن مغرب نے اس آواز (قرآن کریم) کو اپنی علمی تحقیق کا موضوع نہ بنایا اور پادریوں کے وضع کردہ افسانوں کو حقیقت سمجھ کر اس کی طرف سے مجرمانہ تغافل برتا۔ نتیجہ اس کا یہ کہ قرآن کریم جیسی سراسر علم و بصیرت کتاب، علم و عقل کی حریف سمجھ لی گئی۔ ارتقائے علوم انسانی کے لئے وہ دن انتہائی بد بختی کا تھا جب یورپ کی ”مسند تحقیق“ سے یہ فتویٰ صادر ہوا کہ قرآن کریم بھی بائبل کی طرح، اساطیر الاولین (توہم پرستانہ افسانوں) کا مجموعہ ہے۔ دنیا میں اس سے بڑا جھوٹ کبھی نہیں بولا گیا۔ اس سے بڑی حماقت ”اہل دانش و بخش نے کبھی نہیں کی۔ آج اس کا اندازہ بمشکل کیا جاسکتا ہے کہ مغرب اور اس کے ساتھ باقی دنیائے انسانیت اس غلط فیصلہ سے علم کے کتنے بڑے سرچشے سے محروم رہ گئی۔ اگر مغرب کے متلاشان حقیقت کے سامنے قرآن اپنی اصلی شکل میں آ جاتا تو نہ معلوم آج دنیا کیا سے کیا ہو جاتی؟ زیر نظر موضوع میں سائنس کا معرکہ آراء کارنامہ نظریہ ارتقاء (Theory of organic evolution) ذرا قرآن کریم کے اوراق الے اور دیکھئے کہ اس باب میں اس کے ارشادات کیا ہیں؟ قرآن کریم ”سائنس کی تحقیقات“ کی کتاب نہیں۔ اس کا اصل موضوع ایک ایسے معاشرے کی تشکیل ہے جس میں تمام نوع انسانی کی مضمر صلاحیتوں کی نشوونما ہو جائے اور اس طرح شرف انسانیت اپنی تکمیل تک پہنچ جائے لیکن اس میں اس مقصد عظیم کی تبيين و توضیح کے سلسلے میں ”نمنا“ و ”تبعاً“ دوسری چیزوں کا ذکر بھی آ جاتا ہے اور چونکہ یہ ذکر خدائے علیم و حکیم کی طرف سے ہوتا ہے جو کائنات کا خالق ہے اس لئے ہو نہیں سکتا کہ اس کی طرف سے کائنات کے متعلق کوئی اشارہ آ جائے اور وہ (معاذ اللہ) حقیقت کے خلاف ہو۔ مشین کا مبدع و خالق مشین کے متعلق ذرا سا اشارہ بھی کرے گا تو وہ مبنی علی الحقیقت ہو گا۔

الا يعلم من خلق ما و هو اللطيف الخبير ○ (14/ 67)

ترجمہ: ”کیا وہ نہیں جانتا جس نے پیدا کیا ہے؟ اور وہ بڑا باریک بین اور انتہائی باخبر ہے۔“

اس ضمنی وضاحت کے بعد آپ دیکھئے کہ اشیاء کائنات کے طبعی ارتقاء اور انسانی تخلیق کے متعلق قرآن کریم نے کیا کہا ہے۔

نظریہ ارتقاء اور قرآن کریم : سلسلہ کائنات کی ابتداء اور اس کے تدریجی مراحل کے متعلق قرآن کریم نے ایک اصول بیان کیا ہے۔ جو اس بحث کا نقطہ ماسک ہے۔ ارشاد ہے:

يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه في يوم كان
مقداره الف سنته مما تعدون ○ ذلك علم الغيب و الشهادة
العزیز الرحیم ○ (5-6/32)

ترجمہ: تدابیر الہیہ (خدا کی اسکیموں) کی صورت یہ ہے کہ وہ اپنی مضمحل شکل میں علم الہی کی بلندیوں پر ہوتی ہیں جب ان میں سے کسی اسکیم کو بروئے کار لانا مقصود ہوتا ہے تو زمین کی پستیوں سے اس کا نقطہ آغاز ہوتا ہے پھر وہ اسکیم اپنے ارتقائی مراحل طے کرتی ہوئی۔۔۔ اپنے مقام تکمیل کی طرف اٹھتی چلی جاتی ہے۔ یہ مراحل بڑے بڑے طویل المیعاد وقفوں میں طے ہوتے ہیں۔ جن میں سے ایک وقفہ (Period) تیسراے حساب و شمار کی رو سے ہزار ہزار برس کا ہوتا ہے۔ یہ سب کچھ اس خدا کے قانون کے مطابق ہوتا رہتا ہے جو ہر شے کی موجودہ صورت سے بھی واقف ہوتا ہے اور اس کے مضمحل ممکنات سے بھی۔ وہ اپنے اندر اتنی قوت رکھتا ہے کہ ہر شے کو مناسب نشوونما دے کر اس کے نقطہ تکمیل تک پہنچا دے۔

مشیت ایزدی کے سامنے ایک اسکیم ہوتی ہے جسے اس کی انتہائی پستی، نقطہ اولین (سب سے پختی منزل) سے شروع کیا جاتا ہے پھر وہ اسکیم ان خاص قوانین کے ماتحت جو اس کے لئے متعین کئے جاتے ہیں۔ نشوونما کے مراحل طے کرتی۔ اپنی تکمیل کے نقطہ آخر میں تک جا پہنچتی ہے۔ یہ مراحل بڑے بڑے طویل المیعاد ”ایام“ (Periods) میں طے ہوتے ہیں کیس ہزار ہزار سال کا ایک ایک تدریجی مرحلہ کیس پچاس پچاس ہزار سال کا۔

تعرج الملئکۃ و الروح الیہ فی یوم کان مقداره خمین الف
سنتہ ○ (4/70)

ترجمہ: ”ملائکہ اور روح ”اس کی طرف بلند ہوتے ہیں ایک (ایک) دن میں جس کی مقدار پچاس پچاس (ہزار سال کی ہوتی ہے۔“

نقطہ آغاز : بیج کو درخت، قطرے کو گہر، خاک کو ذرے، ذرے کو انسان بننے کے لئے ان تدریجی مراحل سے گزرنا پڑتا ہے۔ کارگہ مشیت کے ان عظیم المرتبت امور (Schemes) میں سے ایک اہم اسکیم انسان کی تخلیق ہے۔ اس اسکیم کا نقطہ آغاز طین (درجہ جمادات) بتایا گیا ہے۔

و بدا خلق الانسان من طین ○ (7/32)

ترجمہ: ”واضح رہے کہ فلق کے بنیادی معنی کسی شے کو عدم سے وجود میں لانا نہیں۔ اس کے معنی ہیں مختلف عناصر میں خاص ترکیب سے پیدا کر کے“

اس سے ایک نئی چیز بنا دیتا۔ یہاں جس ”نقطہ آغاز“ کا ذکر ہے وہ مقام ہے جہاں سے زندگی ایک محسوس و مشہور شکل میں سامنے آ جاتی ہے۔ اس سے پہلے مقلات کا ذکر نہیں۔

سورۃ انعام میں ہے :

هو الذى خلقكم من طين ثم قضى اجلا و اجل نسى عندہ
ثم انتم تموتون ○ (6/2) تسک

ترجمہ : ”وہ ذات جس نے تمہیں مٹی سے پیدا کیا۔ پھر تمہارے لئے (مختلف مراحل کی) ایک میعاد مقرر کر دی اور (ان میعادوں کے بعد) ایک اور میعاد بھی اس کے علم میں ہے پھر بھی تم (اس حقیقت میں) شک کئے جاتے ہو۔“

سورہ ہود میں طین کے بجائے ارض کہا گیا ہے جو اور بھی جامع اور واضح ہے :

هو انشا کم من الارض و استقر کم فیہا ○ (11/61) . (20/55)

ترجمہ : ”ہم نے (قانون تخلیق کے مطابق) تمہاری نمود ارض (زمین) سے کی۔“

سورہ طہ میں ہے :

منہا خلقکم و فیہا نعید کم و منہا نخرجکم تارۃ اخری
○ (20/55)

ترجمہ : ہم نے تمہیں زمین سے پیدا کیا اسی میں تمہیں گردشیں دے رہے ہیں اور پھر اسی سے دوسری مرتبہ اٹھائے جاؤ گے۔“

مٹی کا پتلا نہیں بنایا بلکہ مٹی کے خلاصہ سے اس کی تخلیق کی ابتداء کی۔

ولقد خلقنا الانسان من سلطۃ من طین ○ (23/12) نیز (7/12) . (38/76)

ترجمہ : ”اور یہ واقعہ ہے کہ ہم نے انسان کو مٹی کے خلاصے سے پیدا کیا۔“

سلطۃ من طین (مٹی کے خلاصے) کے الفاظ غور طلب ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ہر شے کی نسبتاً ”مٹی کے خلاصے“ سے ہوتی ہے ہم ایک بیج زمین میں بوتے ہیں۔ اس بیج میں اگنے کی صلاحیت تو ہوتی ہے لیکن جن اجزاء پر اس کی نشوونما کا دارومدار ہے انہیں وہ زمین سے جذب کرتا ہے اگر زمین میں ان اجزاء (تمکیات معدنیات وغیرہ) کی کمی ہو جاتی ہے تو اس پودے کی نشوونما رک جاتی ہے یہی اجزاء ”مٹی کا خلاصہ“ کہلاتے ہیں۔ زمین کی اس روئیدگی کو حیوانات کھاتے ہیں اور اس طرح وہی اجزاء ان کی نشوونما کا ذریعہ بنتے ہیں۔ گوشت خور

جانور ان حیوانات کو کھاتے ہیں تو اس طرح بالواسطہ وہی اجزائے ارض ان کی نشوونما کا ذریعہ بنتے ہیں۔ یہی وہ طین کا سلالہ (مٹی کا خلاصہ) ہے جس سے ان جراثیم حیات (Life Cells) کی نشوونما ہوتی ہے جو انسانی زندگی کا نقطہ آغاز ہیں۔ لیکن منزل جمادات میں (جو اس سلسلہ کا نقطہ آغاز ہے) زندگی محو خواب تھی۔ اس کی بیداری پانی کے پھینٹنے سے ہوئی۔

و جعلنا من الماء کل شیء حی الا یومنون ○ (21/30)

ترجمہ: ”اور ہم نے ہر جان دار شے کو پانی (الماء) سے بنایا کیا یہ لوگ اس حقیقت پر یقین نہیں رکھتے؟“

مرچشمہ حیات : زندگی کی جہل پری نے اپنی آنکھ پانی کی گہرائیوں میں کھولی۔ سائنس کی تحقیق اسی نقطے پر پہنچتی ہے کہ حیات کے جراثیم اولیں (Protoplasm) کی ابتداء سمندر میں ہوئی ہے۔ اسی لئے اس میں اسی نوعیت اور اسی تناسب کے املاح (Salts) پائے جاتے ہیں جیسے سمندر کے پانی میں، یوں تخلیق انسانی کا قافلہ وادی خاک سے منزل آب کی طرف منتقل ہوا۔ ”پانی اور مٹی کے خلاصہ کے امتزاج سے اس جراثیم نے خلیہ (Cell) کی شکل اختیار کی جس کے پیوی کو قرآن کریم نے طین لازب (کچڑ کی سی تہی مٹی) سے تعبیر کیا ہے۔

انا خلقنہم من طین لازب ○ (37/11)

ترجمہ: ”ہم نے انسانوں کو طین لازب (تہی مٹی) سے تعبیر کیا ہے۔“

طین لازب : یہ طین لازب وہی ہے جو تلاءوں کی تہ میں اور جوہروں کے کنارے دکھائی دیتی ہے جب پانی سوکھ جاتا ہے تو یہ سیاہ رنگ کی (کالی بھنگ) مٹی بڑی سخت ہو جاتی ہے۔

و لقد خلقنا الانسان من صلصال من حماسنون ○ (15/26)

(55/14)

ترجمہ: ”اور بلاشبہ یہ واقعہ ہے کہ ہم نے انسان کو خمیر اٹھے ہوئے گارے سے بنایا جو سوکھ کر بجنے لگتا ہے۔“

پانی اور مٹی کی آمیزش سے جراثیم حیات نے پیکر کی شکل اختیار کی۔ ان خلیات (Cells) میں ایک لیس دائرہ (Nucleus) زندگی کے تمام عظیم المرتبت امکانات اپنے اندر لئے ہوتا ہے۔ جیسے ایک ننھا سا بیج ایک تنور درخت کو اپنے اندر سمیٹے نمود ثنائی کے لئے ہمہ تن اضطراب ہو۔ حیات کا یہ نقطہ آغاز وہ نفس واحد ہے جس سے شجر زندگی کی شاخیں پھوٹی ہیں۔ ایک خلیہ خاص مد تک پہنچ کر جوش نمود سے خود بخود دو حصوں میں منقسم

ہو جاتا ہے جنہیں (Daughter Cells) کہا جاتا ہے۔

شجر ارتقاء : اس نفس واحدہ سے جاندار مخلوق کی شاخیں پھوٹیں اور ایک طویل القامت درخت کی طرح سطح ارض پر پھیل گئیں۔ ہر شاخ کو مخلوق کی ایک الگ نوع (Species) سمجھے جو بروہتی، پھلتی، پھلتی اپنی اپنی سمت میں نشو و ارتقاء کے منازل طے کئے جا رہے ہیں۔ ان تمام شاخوں میں سر بلند نوع انسانی کی شاخ ہے۔ جو اس نفس واحدہ کے نشے سے بچ سے مختلف مراحل طے کرتی۔ درجہ بدرجہ قدم بہ قدم، جاوہ بجاوہ، منزل بہ منزل اس بلندی تک پہنچتی ہے۔

ما لکم لا ترجون اللہ و قارا ○ و قد خلقکم اطوارا واللہ

ابتکم من الارض نباتا ○ (13) - (71/77)

ترجمہ : ”تمہیں کیا ہو گیا ہے کہ تم اللہ سے وقار کے آرزو مند نہیں ہوتے اور یقیناً“ اس نے تمہیں مختلف مراحل سے گزار کر پیدا کیا ہے۔۔۔ اور تمہیں زمین سے اگلی پوری طرح جما کر، پھیلا کر درجہ بدرجہ، ”طبقاً طبقاً“ یہاں تک پہنچا دیا۔“

لترکبن طبقاً عن طبق ○ (84/19)

ترجمہ : ”تم یقیناً“ ایک حالت سے دوسری حالت میں تبدیل ہوتے ہوئے شاہراہ زندگی پر آگے بھی بڑھتے جاؤ گے اور بلند بھی ہوتے جاؤ گے۔“

اس خورد بینی نفس واحدہ سے سلسلہ تخلیق آگے بڑھا۔ اس نشاۃ اولیٰ کے بعد وہ نفس واحدہ مختلف منازل میں ٹھہرتا ہوا آگے بڑھتا گیا۔ حتیٰ کہ وہ اس پیکر بشریت کے مقام تک آ پہنچا جو حیات ارضی میں اس کی جائے قرار ہے۔

و هو الذی انشا کم من نفس واحدة مستقر و مستودع قد

فصلنا لايت لقوم بفقهون ○ (6/99)

ترجمہ : ”وہی ہے جس نے تمہیں نفس واحدہ سے نشو و نما دی۔ پھر تمہارے لئے مختلف منازل مقرر کیں کہ تم ایک وقت معین کے لئے ایک منزل میں ٹھہرو اور وہ منزل پھر تمہیں اگلی منزل کے سپرد کر دے۔ بلاشبہ ہم نے اپنے قوانین حیات کو سمجھ بوجھ رکھنے والوں کے لئے تفصیل کے ساتھ بیان کر دیا ہے۔“

اس انتقال مکانی، یعنی ایک مستقر سے دوسری منزل تک پہنچنے میں، قرہتا قرن (الف مستہ) گزر گئے اور یوں جراثیم حیات (Life Cells) کے ابتدائی مرحلہ کے بعد وہ مقام آگیا جہاں تخلیق کا سلسلہ بذریعہ تاسل شروع ہوا۔

ثم جعل نسلہ من سللہ من ما مہین ○ (32/8)

ترجمہ: ”پھر اس کی (انسان کی) نسل کو کمزور سے پانی کے خلاصہ سے بنایا۔“

حیوانی زندگی کی ابتداء: یعنی ان تمام سابقہ طبقات سے گزار کر ہزار ہا سال کی تدبیر و تعمیر اور ساخت و بافت کے بعد اس کا سلسلہ کمزور سے پانی کے ٹھوڑے سے جاری رکھا۔ یعنی حیوانی زندگی کا سلسلہ افزائش تولید کے ذریعے شروع ہوا۔ (اس سلسلے میں یہ آیات بھی دیکھئے یعنی (23/13-12), (36/77), (16/4), (22/5), (40/67), (77/20), (86/6-5), (18/37)

قافلہ حیات کی اس منزل میں جو مخلوق پیدا ہوئی اس میں رینگنے والے اور پاؤں کے بل چلنے والے حیوانات سب شامل ہیں:

والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشى على بطنه و منهم من يمشى على رجلين و منهم من يمشى على أربع
(24/45)

ترجمہ: ”اور ان میں وہ بھی جو دو پاؤں پر چلتا ہے اور ان میں وہ بھی ہے جو چار پاؤں پر چلتا ہے۔ صرف رینگنے والے اور پاؤں کے بل چلنے والے ہی نہیں بلکہ پرندے بھی، یعنی وہ تمام مخلوق جس سلسلہ افزائش بذریعہ قائل آگے بڑھتا ہے یوں سمجھئے کہ زندگی کی اس بڑی شاخ سے بہت سی چھوٹی چھوٹی شاخیں ادھر ادھر پھوٹیں۔ اس لئے اس حد تک یہ مختلف اقسام کی مخلوق دراصل ایک ہی نوع کی مختلف شکلیں اور ایک ہی قافلے کے مختلف افراد ہیں۔“

وما من دابة فى الارض ولا طير يطير بجناحه الا امم امثا لكم ما لوطا فى الكتب من شئ ثم الى ربهم يحشرون
(6/38) ○

ترجمہ: ”اور زمین میں چلنے والا کوئی حیوان اور ہوا میں اڑنے والا کوئی پرندہ ایسا نہیں جو تمہاری ہی طرح کی نوع نہ ہو۔ یہ سب کچھ ہمارے قانون کے مطابق ہو رہا ہے جس کے دائرے سے کوئی چیز باہر نہیں رہ سکتی۔ یہ سب خدا کی طرف سے عطا شدہ راہنمائی کے گرد جمع رہتے ہیں۔ (کوئی اس سے باہر نہیں رہ سکتا۔)

نر اور مادہ کا امتیاز: یہ وہ مقام ہے جہاں ذکور واثات (نر اور مادہ) کا امتیاز محسوس طور پر ہمارے سامنے آتا ہے۔

والله خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم جعلكم ازواجا

(35/11)

ترجمہ: ”اور اللہ نے تمہیں مٹی سے پیدا کیا“ پھر نطفہ سے۔ پھر تمہیں جوڑے بنا دیا۔“

یعنی اس مقام پر خلیات حیات (Life Cells) میں جنسی تخلیق (Sexual Reproduction) کا جوہر نمایاں ہو گیا۔ یہ جرثومے (Germ cells or gametes) دو حصوں میں تقسیم ہو گئے۔ ایک (Ovum) یعنی مادہ کا خلیہ اور دوسرا (Spermatozoon) نر کا خلیہ، یعنی ایک جرثومہ زندگی، ذوق تخلیق سے نر اور مادہ کے خلیوں میں بٹ گیا۔

هو الذی خلقکم من نفس واحدة و جعل منها زوجھا۔۔۔ (7/89)

ترجمہ: ”وہی تمہارا پروردگار ہے جس نے تمہیں ایک نفس واحدہ (جرثومہ حیات) سے پیدا کیا اور اسی میں سے اس کا جوڑا بنا دیا۔“

اس سلسلے میں ان آیات کو بھی دیکھئے (21-30/20)، (4/1)، (39/6)، (42/11)، (75/39)، (53/45)۔

ہر چند اپنے موضوع کے اعتبار سے ہم اس مقام پر احاطہ بحث کو صرف حیوانی زندگی تک محدود رکھنا چاہتے ہیں لیکن بعض دیگر نکات کا (جو ابھر کر سامنے آ جاتے ہیں) اتمالی ذکر کرنا ناگزیر ہو جاتا ہے۔ قرآن کریم نے نر و مادہ کی تمیز کا ذکر صرف حیوانات تک ہی محدود نہیں رکھا بلکہ اس کا ارشاد ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر شے کے جوڑے بنائے ہیں۔

و من کل شی خلقنا زوجین لعلکم تذكرون ○ (51/49) نیز (12/43)

ترجمہ: ”اور ہم نے ہر شے کے جوڑے بنا دیے ہیں (ہم نے ان امور کا تذکرہ اس لئے ضروری سمجھا ہے) تاکہ تم قرآن خداوندی کی حمد گیری کو پیش نظر رکھ سکو۔“

نباتات میں جوڑے: حیوانات کے ذکور و اناث کے متعلق تو کسی تشریح کی ضرورت نہیں۔ تحقیق جلدی نے یہ بھی ثابت کر دیا ہے کہ نباتات میں بھی نر اور مادہ کا جوڑا ہوتا ہے اور ان کا ممکن بالعموم پودے کا پھول ہوتا ہے۔ پھول کی نرم اور نازک پتیوں میں اوپر کی طرف ایک ایسا مادہ ہوتا ہے جس میں نر کا جوہر تولید (Male Stamens) حفاظت سے رکھا ہوتا ہے۔ پھول کے درمیانی حصے میں ایک اور خانہ ہوتا ہے جسے (Pistil) کہتے ہیں۔ اسے مادہ کا گوشہ رحم سمجھئے۔ بعض پودوں میں جنہیں (Monoelious) کہتے ہیں یہ دونوں جوہر ایک ہی پھول میں نہیں ہوتے۔ بلکہ ایک پھول میں صرف نر کا مادہ تولید ہوتا ہے۔ اسے

(Staminate) کہتے ہیں اور دوسرے پھول میں مادہ کا جوہر جسے (Pistillate) کہتے ہیں۔ اور دوسرے پھول میں مادہ کا جوہر جسے (Pistillate) کہتے ہیں۔ بعض پودے ایسے ہیں جن میں ایک پودہ نر اور دوسرا پودا مادہ ہوتا ہے۔ اس نوع کا نام (Dioecious) ہے۔ سطح زمین نگاہوں کے نزدیک یہ تحقیق بھی دور حاضرہ کی رہین منت ہے لیکن جاننے والے جانتے ہیں کہ نہ صرف نباتات میں نر و مادہ کے امتیاز کا علم بلکہ اصولی طور پر خود نظریہ ارتقاء مغربی محققین سے بہت پہلے مسلمان حکماء دریافت کر چکے تھے۔

مسلمان حکماء اور نظریہ ارتقاء : اس باب میں حکیم ابن مسکویہ (المتوفی 421ھ) کی معرکہ آراء تحقیق دنیائے علم میں ایک خاص امتیازی شان رکھتی ہے اس نے اپنے مشہور رسالہ ”الفور الاصغر“ میں اس نظریہ پر خصوصیت سے بحث کی ہے۔ نباتات کے تدریجی ارتقائی مراحل کا ذکر کرتے ہوئے یہ حکیم لکھتا ہے:

”اب یہی تدریجی ترقی کر کے خرما کے درخت میں بغایت شرف ظہور کرتا ہے اور نباتات کو مرتبہ اعلیٰ پر پہنچاتا ہے۔ اگر اس مرتبہ سے ذرا سا بھی آگے بڑھے تو حد نباتی سے نکل جائے اور صورت حیوانی اختیار کرے۔ خرما کے درخت میں نفس کا اثر اس درجہ قوی اور زیادہ ہوتا ہے کہ حیوان سے کثیر مشابہت اور قوی نسبت پیدا ہو جاتی ہے۔ ایک تو مثل حیوان کے اس میں نر اور مادہ ہوتے ہیں اور پارہ آور ہوئے کے لئے نر کو مادہ سے ملانا ضروری ہوتا ہے اس ملانے کو حلقہ کہتے ہیں جو حیوانات کے جماع کے مثل ہے۔ پھر خرما کے درخت میں علاوہ جڑ اور رگوں کے ایک چیز مثل دماغ حیوانات کے ہوتی ہے۔ یہ اس کے لئے ایسی ضروری ہے کہ اگر اس کو کوئی آفت لاحق ہو جائے تو درخت خرما ضائع ہو جاتا ہے۔“

ظاہر ہے کہ مسلمان حکماء کے زمانے میں دور حاضر کے ریسرچ کے ذرائع موجود نہ تھے لیکن ان کے پاس (قرآن کریم کی) ایک ایسی درخشندہ قدیل تھی جس کی روشنی میں حقائق بہ نقاب ہو کر سامنے آ جاتے تھے۔

ہر شے کے جوڑوں کے متعلق قرآن کریم کے ارشادات کا ذکر اوپر آچکا ہے۔ خواہ نباتات کے متعلق ارشاد ہے:

سُبْحَنَ الَّذِي خَلَقَ الْاَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تَبَتِ الْاَرْضُ وَ مِمَّنْ اَنْفُسُهُمْ وَ مِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ○ (36/36)

ترجمہ: ”وہ ذات (تمام نقائص و عیوب سے) پاک ہے جس نے زمین سے اُننے والے (پودوں) میں سے ہر ایک کے جوڑے بنا دیے اور خود نوع انسانی میں سے بھی اور (ان چیزوں سے بھی) جنہیں وہ (ہنوز) نہیں جانتے۔“

زوج کے معنی : واضح رہے کہ بنیادی طور پر زوج کے معنی جوڑا ہی نہیں ہوتے۔ اس سے مراد ایسا جوڑا ہوتا ہے جس میں ایک فرد کی تکمیل دوسرے فرد کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ مثلاً "گاڑی کے دو پہیے ایک دوسرے کے زوج کہلاتے ہیں۔ ان میں سے اگر ایک نہ ہو تو دوسرا بے کار ہو جاتا ہے اور جب یہ دونوں موجود ہوں اور ایک جیسے ہوں تو ان کا مقصد تخلیق پورا ہو سکتا ہے۔ زوج کے اس تصور کو سامنے رکھنے سے بہت سے گوشے بے نقاب ہو جاتے ہیں۔

اس ضمناً "تذکرہ کے بعد ہم پھر اپنے اصلی موضوع کی طرف لوٹتے ہیں اس نفس واحدہ نے جس کا ذکر پہلے آ چکا ہے پیکر حیوانی میں بھی قرنا قرن گزارے۔ ان ادوار میں "انسان" ابھی قابل ذکر شے نہ تھا۔

هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا

(76/1)

ترجمہ : "انسان پر وہ زمانہ نہیں گزر چکا جب یہ قابل ذکر شے نہ تھا۔"

پیکر انسانی : حیوانی زندگی کی ان تمام شاخوں میں سے ایک شاخ اوپر کو ابھری۔ یہ پیکر انسانی کی شاخ تھی یعنی پیکر حیوانی کو بتدریج سنوارا گیا۔ اسے حشود زوائد سے پاک کر کے اس کے لطیف و نازک جوہروں میں جلا دی گئی اور یوں عروس حیات، حکیم بشریت میں جلوہ ریز ہوئی۔

الذی خلقک لسو لک مُعد لک ○ (82/7)

ترجمہ : "وہ ذات جس نے تجھے پیدا کیا۔ پھر (ہر طرح سے) درست کیا۔ پھر (اعضاء و جوارح میں) تناسب پیدا کیا۔"

پھر اسے احسن تقویم عطا فرمائی یعنی بہترین توازن و تناسب کو لئے ہوئے۔

لقد خلقنا الانسان في احسن تقویم ○ (95/4)

ترجمہ : "اور یہ واقعہ ہے کہ ہم نے انسان کو بہترین نیت میں پیدا کیا۔ جس میں توازن و تناسب حسین ترین مقام تک پہنچ گیا۔"

دوسرے مقام پر "حسن صور" کہا گیا ہے۔ (64/3-2)

یہ احسن تقویم کیا ہے؟ اس بہترین نیت میں کون سی امتیازی خصوصیت ہے؟ وہ کون سا جوہر خصوصی ہے جس کی بنا پر انسان سلسلہ ارتقاء کی سابقہ کڑیوں سے الگ حیثیت کا مالک بن گیا۔ قرآن کریم نے اسے ایک لفظ میں بیان فرمایا ہے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ وہی لفظ اس کی امتیازی خصوصیت کو ایک نمایاں جامعیت سے ادا کر سکتا ہے۔ فرمایا۔ ثم سوۃ و نفخ فیہ من روحہ (32/0) (پھر اسے درست کیا اور اس میں اپنی روح پھونکی) یعنی شجر ارتقاء کی اس شاخ

بلند و بالا کو ہر طرح سے درست کیا۔ اس میں مناسب صلاحیت و استعداد پیدا کی، اسے سنوارا، آگے بڑھایا اور جب اس میں یہ صلاحیتیں پیدا ہو گئیں تو اسے درجہ حیوانیت کے آگے بڑھا کر اس میں خدائی توانائی (Divine Energy) کا شمع ڈالا۔ اب وہ دیکھنے، سننے اور سمجھنے سوچنے والا انسان بن گیا و جعل لكم السمع والابصار والا لفة لیلہ" ماتشکرون (32/9) اور اس نے تمہارے لئے سمع بھر اور فواد بنایا۔ (یعنی عقل اور جذبات دونوں عطا کر دیئے) لیکن تھوڑے ہیں جو ان صلاحیتوں کی بھرپور نشوونما کرتے ہیں۔ یہ "روح خداوندی" کیا ہے جس کی کرشمہ سازیوں نے ایک آب و گل کو کائنات کا جان دہا بنا دیا؟ اس کی تفصیل تو اپنے مقام پر آئے گی۔ اس وقت تو صرف اتنا دیکھئے کہ "اس نفع روح" سے حاصل کیا ہوا؟ قرآن کریم کے الفاظ میں اس سے سمع بھر و فواد عطا ہوا۔ کہنے کو تو یہ تین لفظ ہیں لیکن غور سے دیکھئے تو شرع و مجد انسانیت کی پوری دنیا ان تین گوشوں میں سمٹ آئی ہے۔ یہ معلومات انسانی قلب (Mind) تک پہنچتی ہیں اور اس سے انسان اس قلیل ہو جاتا ہے کہ وہ اپنے لئے کچھ فیصلہ کرے۔ اس کے اس طرح فیصلے کرنے کی صلاحیت کو اس کا اختیار و ارادہ کہتے ہیں۔ اسی سے انسان ایک ذمہ دار مخلوق بن گیا ہے سورۃ الدھر میں ہے :

ان خلقنا الانسان من نطفه امحاج نبتليه فجعلناه سمعاً بصيراً
○ انا هدينه البيل اما شاكر و اما كفورا ○ (76/3-2)

ترجمہ : "یقیناً" ہم نے انسان کو نطفہ سے پیدا کیا جس میں مختلف مکانی صلاحیتیں باہم دگر مخلوق ہوتی ہیں۔ (پھر اسے) ہم مختلف حالتوں میں گردش دیتے رہے (حتی کہ) اسے سننے اور دیکھنے والا بنا دیا۔ اسے (پھر) ہدایت کا راستہ دکھا دیا اور اسے اس کی مرضی پر چھوڑ دیا کہ یہ چاہے تو اسے قبول کرے اور چاہے اس سے انکار کر دے۔"

اختیار و ارادہ کا جوہر : یہ ہے وہ سب سے بڑا امتیاز جو انسان کو حیوانی زندگی سے الگ کرنا ہے یعنی انسان کا صاحب اختیار و ارادہ ہونا۔ اس مقام پر پہنچ کر سلسلہ ارتقاء کی یہ کڑی اپنی سابقہ کڑیوں سے یکسر الگ ہو جاتی ہے۔ انسانی پیکر اپنے سلسلے کے گذشتہ طبقات کی استعداد اور صلاحیتوں کا حاصل جمع (Sum-Total) نہیں بلکہ یہاں پہنچ کر ان تمام صلاحیتوں اور جوہروں میں ایک اور ہی قسم کی تبدیلی پیدا ہوئی جو ارتقاء کے اس سلسلے سے بالکل مختلف تھی جو اس وقت تک چلا آ رہا تھا (اب تو خود مغرب کے سائنس دان بھی اس نتیجہ پر پہنچ چکے ہیں کہ یہ تبدیلی ارتقاء کے میکانیکی اثر کا نتیجہ نہیں) اس تبدیلی کا نتیجہ انسانی اختیار و ارادہ ہے۔ جس سے نبض کائنات میں توجہ اور زندگی کی جوئے رواں میں تلاطم برپا ہے۔ اختیار و ویرانہ ارادہ کے بغیر یہ دنیا جھاڑوں، دریاؤں، جنگلوں کا بے رنگ مجموعہ اور دردندوں، چرندوں، پرندوں کا بے کیف مسکن (Zoo) رہتی۔ حسن کی ضیائے تابندہ اور عشق کی آتش سوزندہ اس کے نصیب میں نہ ہوتی۔ یہ سب "نفع روح" کی سحر کاریاں ہیں جن سے یہ دلیران، رنگ

و تعطر کا کاشانہ بن گیا۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اس میں صفات خداوندی محدود (Finite) شکل میں بطور ممکنات (Potentialities) ودیعت کر دی گئیں۔ یہ خصوصیت اس سے پہلے کسی مخلوق کے حصے میں نہیں آئی تھی۔ یہی وہ ”نفع روح“ تھی جس سے یہ آدم خاکی مجبوس ملائکہ قرار پایا۔

اذ قال ربك للملائكة اني خالق بشرا من طين ○ فاذا سوتہ و نفلخت لہ من روحي فقمولہ سجدین ○ (38/72-71)

ترجمہ: ”جب تیرے رب نے ملائکہ سے کہا کہ میں مٹی سے انسان بنانے والا ہوں پس جب اسے (مختلف مراحل ارتقاء کے بعد) سنواروں اور اس میں اپنی روح پھونک دوں تو تم اس کے سامنے سر تسلیم خم کرنا۔“

یہ ہے قرآن کریم کی رو سے جواب اس سوال کا کہ ”سب سے پہلا انسان“ کس طرح وجود میں آیا؟ کہتے کہ علم و عقل و دانش و بینش، سائنس اور علوم و فنون متعلقہ اس سے کچھ زیادہ یا الگ بھی پیش کر سکتے ہیں اور یہ بیان حقیقت ہوا کس زمانے میں اس زمانے میں جب دنیا ہنوز سائنس اور اس کے فروات و ماجریات سے آشنا تک نہ تھی۔ آگے بڑھنے سے پچھتر ایک مرتبہ پھر نگہ باز گشت ڈالئے اس آئیہ مقدسہ پر جس سے اس موضوع کی ابتداء ہوئی ہے۔ نگہ ڈالئے اور غور کیجئے کہ یہ پوری کی پوری داستان طول و طویل کس حسن و اعجاز نگاری سے چند جملوں میں سمیٹ کر رکھ دی گئی ہے۔ ارشاد ہے:

بدیر الامر من السماء الى الارض ثم يروح اليه في يوم كان
مقداره الف سنة مما تعدون ○ ----- ليلًا ما تشكرون
(32/9,8,7,5) ○

ترجمہ: ”تدبیر (ابہ خدا کی اسکیموں) کی صورت یہ ہوتی ہے کہ وہ اپنی مضمحل شکل میں علم الہی کی بلندیوں پر ہوتی ہیں جب ان میں سے کسی اسکیم کو بروئے کار لانا مقصود ہوتا ہے تو زمین (ملوہ) کی پستیوں سے اس کا نقطہ آغاز ہوتا ہے۔ یہاں سے وہ اسکیم اپنے ارتقائی مراحل طے کرتی ہوئی اپنے مقام تکمیل کی طرف اٹھتی چلی جاتی ہے۔ یہ مراحل بڑے بڑے طویل ایجاو و قفوں میں طے ہوتے ہیں جن میں ایک ایک وقفہ تہمارے حساب و شمار کے مطابق ایک ایک ہزار سال کا ہوتا ہے۔ مثلاً اس کی اسکیم یہ ہے کہ ہر شے کو مختلف تخلیقی تزاکیب سے گزار کر بہترین تناسب و توازن کا حامل بنا دیا جائے (اس اسکیم کی ایک شکل خود انسان کی تخلیق ہے) اس تخلیق کی نمود مٹی (طبقہ جمادات) سے ہوئی۔ (پھر یہ مختلف مراحل میں سے گزرتا ہوا اس منزل میں پہنچا جہاں) اس کی تولید کا سلسلہ نطفہ کے ذریعے قرار پایا۔ پھر اس میں ہر طرح کا اعتدال

پیدا کیا۔ اس کے بعد اس میں ”خدا کی توانائی“ کا ایک شے ڈال دیا گیا اور اسے علم و عقل اور احساسات و جذبات عطا کر دیے۔ لیکن بہت تھوڑے لوگ ہیں جو ان صلاحیتوں کی کامل نشوونما کرتے ہیں اور انہیں صحیح مقام پر صرف کرتے ہیں۔“

اس سلسلہ ارتقاء سے نوع انسانی (نہ کہ کوئی خاص فرد) وجود پذیر ہوئی۔

قرآن کریم کا منتہی : لیکن اس مقام پر ایک مرتبہ پھر اس حقیقت کو سامنے لے آئیے جس کا ذکر ابتداء میں کیا جا چکا ہے یعنی قرآن کریم، تاریخ و جغرافیہ، طبیعیات و کیمیات، حیاتیات و طبقات الارض کی کتاب نہیں۔ وہ ایک ایسا ضابطہ حیات ہے جس کے مطابق عمل پیرا ہونے سے انسانیت نشو و ارتقاء کے مراحل طے کر کے اس منزل تک پہنچ جائے جو اس سفر زندگی کا مقصود ہے اس میں اگر متذکرہ صدر علوم و فنون کے متعلق اشارات پائے جاتے ہیں تو ان سے مفہوم اس منزل کی طرف راہنمائی اور اس نصب العین کی طرف نگاہوں کا مرکز کرنا ہے مثلاً اسی نظریہ ارتقاء کو لے کر اس سلسلہ دراز کی اولین کڑی طین (طبقہ جمادات) سے شروع ہوتی ہے یہاں تک ایک مادہ پرست سائنس دان بھی متفق ہے۔ اس کی تحقیق اسے از خود اس مقام تک لے گئی ہے لیکن قرآن کریم نگہ تجسس کو اس سے بھی پیچھے جانے کی دعوت دیتا ہے اور کہتا ہے کہ اس مادہ کو (جسے سلسلہ ارتقاء کی محسوس طور پر ابتدائی کڑی کہا جاتا ہے) کہیں ازلی اور ابدی نہ سمجھ لیتا۔ ایک وقت وہ تھا کہ یہ مادہ بھی کوئی شے نہ تھا۔ جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے۔ انسانی تخلیق کے متعلق کہا کہ اس پر ایک زمانہ ایسا بھی گزر چکا ہے۔ لم یکن شیاء مذکور (76/1) یہ قلیل ذکر شے ہی نہیں تھا۔ ولم تک شیاء (19/9) تم کوئی شے نہیں تھے۔

یہ تو حتمی ابتداء اب انتہا کی طرف چلے۔ مغرب کے محققین نے جب یہ دریافت کر لیا کہ خاک کا ذرہ کس طرح اپنی ارتقائی منازل طے کر کے درجہ انسانی تک آ پہنچا ہے تو انہوں نے کتاب کائنات کے اس باب کو ختم کر دیا اور سمجھ لیا کہ انسان کی موجودہ منزل ارتقاء کے سلسلہ دراز کی آخری کڑی ہے۔ اس کے بعد کچھ نہیں لیکن قرآن کریم نے اس سلسلہ دراز کی مختلف کڑیوں کی طرف توجہ منعطف کرانے کے بعد نگہ تجسس کو فوراً اس طرف پھیر دیا کہ انسان کی موجودہ زندگی اس سلسلہ کی آخری کڑی نہیں بلکہ اسے ابھی قانون ارتقاء کے مطابق آگے بڑھ کر کسی اور منزل تک پہنچنا ہے۔ اس موجودہ منزل سے اگلی منزل کا نام حیات اخروی ہے۔ اس نے واضح الفاظ میں بتا دیا کہ انسانی زندگی دو درجات پر مشتمل ہے ایک درجہ حیوانی زندگی کا ہے اور اسے نچلے درجے سے ارتقائی طور پر ملا ہے یہ اس کی طبعی زندگی (Physical Life) ہے جو انہی قوانین کے تابع ہے جن قوانین کے تابع دوسرے حیوانوں کی زندگی ہے۔ یعنی کھانے پینے سے زندہ رہنا اور پھر ایک مدت کے بعد مر جانا، لیکن یہ موت انسان کے طبعی جسم کی موت ہے۔ یہ اس زندگی کا خاتمہ ہے جسے ہم نے درجہ حیوانی سے تعبیر کیا ہے۔ اس کی زندگی کا دوسرا درجہ انسانی درجہ ہے۔ جس کی بنیاد ”نفس روح“ پر ہے۔ یہ

انسانی ذات یا اس کی خودی ہے۔ جو طبعی موت کے بعد بھی باقی رہ سکتی ہے۔ یہ درجہ انسانیت کا ہے اس درجہ میں زندگی کی نشوونما اور فلاح و بقا کے لئے طبعی قوانین کام نہیں دیتے۔ یہاں ایک اور ضابطہ قوانین کا فرما ہوتا ہے یہی وہ زندگی ہے جو حیات اخروی کے میدان میں مزید ارتقائی منازل طے کرنے کے قابل ہوتی ہے۔ قرآن کریم نظریہ ارتقاء کو بیان ہی اس انداز سے کرتا ہے کہ حیات اخروی یا نشاۃ ثانیہ ایک منطقی نتیجہ (Logigal Inference) کی حیثیت سے خود بخود سامنے آ جائے وہ سلسلہ تخلیق میں سب سے پہلے اس حقیقت کو سامنے لاتا ہے کہ کائنات کی کوئی شے بلا مقصد پیدا نہیں کی گئی۔ جب کائنات کی دیگر اشیاء کے متعلق یہ تصریح فرما دی کہ وہ بلا مقصد نہیں پیدا کی گئی تو کیا انسان جو اس بزم کائنات کا صدر اور نظم عالم کا ٹیپ کابند ہے۔ بلا مقصد پیدا کر دیا گیا؟ کیا یہ ممکن ہے کہ بیج سے لے کر کوئل تک درخت کا ایک ایک ریشہ کسی نہ کسی مقصد کو لئے ہو لیکن اس کا پھل بلا غرض و غایت پیدا کر دیا گیا ہو؟ یہ ناممکن ہے اسی لئے فرمایا:

الفجسم انما خلقنکم عبثاً و انکم الینا لا ترجعون ○

(23/115)

ترجمہ: ”کیا تم سمجھتے ہو کہ ہم نے تمہیں بلا مقصد پیدا کر دیا اور تمہاری زندگی کی گردشوں کا رخ ہماری طرف نہیں۔ (تمہارا ہر قدم ہمارے قانون کائنات کی طرف نہیں اٹھ رہا؟“

دوسرے مقام پر اس کی تصریح ان الفاظ میں فرمائی:

من منی یعنی ○ ثم کان علقته فخلق مسوی ○ فجعل منہ الزوجین الذکر والانثی ○ الیس ذلک بقدر علی ان بھی الموتی ○ (75/40-36)

”کیا انسان خیال کرتا ہے کہ اسے بغیر کسی مقصد اور نصب العین کے یونہی چھوڑ دیا گیا ہے؟ کیا یہ حقیقت نہیں کہ یہ پانی کے کنزور سے قطرہ میں زندگی کا چھوٹا سا جڑوٹہ تھا۔ پھر اس نے علقہ کی سی شکل اختیار کی (پھر اللہ نے) اس کی دوسری صورت میں تخلیق کی۔ پھر اسے درست کیا۔ اس کے بعد اس نے نر اور مادہ کا جوڑا بنایا۔ کیا (یہ سب کچھ کر سکتے والا خدا) اس پر قادر نہیں کہ وہ مردوں کو زندگی عطا کر دے۔“

قرآن کریم نے مقصد تخلیق انسانی کی تکمیل کے لئے اس زندگی سے اگلی زندگی کو ضروری قرار دیا ہے اور یہی ہے وہ مقصد جس کی طرف قرآن کریم سلسلہ ارتقاء کے تدریجی مراحل کا ذکر کرنے کے بعد ذہن انسانی کو منتقل کرنا چاہتا ہے۔ فرمایا:

ولقد خلقنا الانسان من سلتک من طین ○ ثم انکم يوم القيمة تبعثون ○

(23/16-12)

ترجمہ: ”اور یہ واقعہ ہے کہ ہم نے انسان کو مٹی کے خلاصے سے پیدا کیا۔ (یعنی زندگی کی ابتداء یہاں سے ہوئی) پھر ہم نے اسے نطفہ بنایا ایک ٹھہرے جانے اور جتاو پانے کی جگہ میں۔ پھر نطفہ کو ہم نے مقلد بنایا پھر مقلد کو ایک گوشت کا ٹکڑا کر دیا۔ پھر اس منفذ کو ہڈیوں کا ڈھانچہ بنایا۔ پھر ڈھانچہ پر گوشت کی تہ چڑھا دی پھر (دیکھو) اسے کس طرح ایک دوسری ہی طرح کی مخلوق بنا کر نمودار کر دیا۔ دیکھو: خدا کے پاس سلمان نشوونما کی کس قدر فراوانیاں ہیں۔ جن سے وہ اس قسم کے تخلیقی مدارج طے کرا کر انسان کو بہترین تناسب و توازن کا پیکر بنا رہا ہے اس قسم کا حسن تناسب کوئی اور عطا نہیں کر سکتا۔“

ان مراحل کے بعد تم سب کو مرنا ہے پھر (مرنے کے بعد) ایسا ہونا ہے کہ قیامت کے دن اٹھائے جاؤ۔

سطح بین نگاہوں کو انسان کی نشاۃ ثانیہ کے خلاف یہ اعتراض نظر آتا تھا کہ جب ان عناصر ترکیبی کا شیرازہ بکھر جائے گا تو اس کے بعد ایک ترکیب جدید کیسے ہوگی؟ اور سطح بین نگاہوں پر ہی کیا موقوف ہے آج یورپ کے اکثر حکماء جنہیں دنیا علم و بصیرت کی انتہائی بلندیوں پر خیال کرتی ہے۔ اسی سطح بینی میں گرفتار ہیں۔ اس لئے کہ جس طرح وہ پہلے راستوں میں محض اپنے ذہن کی قیاس آرائیوں کی مدد سے چلتے اور قدم قدم پر ٹھوکریں کھاتے تھے اس منزل سے آگے بھی اپنے تصورات ہی کی روشنی میں بڑھنا چاہتے ہیں اور ٹھوکریں کھا رہے ہیں دنیا دیکھے گی کہ جس طرح ایک مدت کی صحرا نوردیوں کے بعد یہ لوگ تخلیق انسانی کے متعلق حقیقت کے ایک گوشہ تک جا پہنچے ہیں بالآخر انہیں نشاۃ ثانیہ کے متعلق بھی وہیں آنا پڑے گا جہاں کی دعوت قرآن دیتا ہے اس لئے قرآن کی دعوت ظن و تخمین کی آواز نہیں۔ علم و بصیرت اور حتم و یقین کی دعوت ہے اس کا اعلان ہے کہ:

ما خلقکم ولا بعثکم الا کنفس واحدة ان اللہ سمیع بصیر

(31/28)

ترجمہ: ”تمہاری (موجودہ) پیدائش اور دوبارہ زندگی نشاۃ ثانیہ) ایک نفس واحدہ کی حل ہے۔ بے شک اللہ سب کچھ سننے والا اور دیکھنے والا ہے۔“

جس دست قدرت میں یہ طاقت ہے کہ وہ زندگی کے جرثومہ اولیں سے موجودہ ہیئت کا انسان بنا دے اس کے لئے اس کے عناصر طبعی کے انتشار کے بعد ترتیب جدید میں کیا مشکل ہو سکتی ہے۔

منہا خلقتکم و لہا نعید کم و منہا تخرجکم تارۃ اخری

(20/55) ○

ترجمہ: ”اس نے اس زمین سے تمہیں پیدا کیا اسی میں تمہیں مختلف مراحل میں گردشیں دیں اور پھر اسی سے دوسری مرتبہ اٹھائے جاؤ گے۔“
دوسرے مقام پر ہے:

و قالوا اذا كنا عظاما و رفاقا انا عبصونون خلقا جدیدا
○ قل الذی فطرکم اول مرة (49/51-17)

ترجمہ: ”اور یہ کہتے ہیں کہ جب ہم (مرنے کے بعد) محض چند ہڈیوں کی شکل میں رہ جائیں گے۔ تو پھر کیا ایسا ہو سکے گا کہ از سر نو اٹھا کھڑے کئے جائیں تم کہہ دو کہ وہاں تم (مرنے کے بعد) کچھ ہی کیوں نہ ہو جاؤ، پھر ہو جاؤ یا کوئی اور چیز جو تمہارے خیال میں (دوبارہ زندہ ہونے کے لئے) بہت ہی سخت ہو (لیکن تم دوبارہ زندہ ہو کر رہو گے؟ اس پر یہ کہیں گے کہ وہ کون ہے جو اس طرح ہمیں دوبارہ زندہ کرے گا؟ تم کہہ دو وہی جس نے پہلی مرتبہ تمہیں پیدا کیا۔“

اس کے بعد سورہ حج کی اس آیت (22/5) کو بھی دیکھئے اور حقیقت اور بھی ابھر کر سامنے آ جائے گی۔

موت اور حیات : اس مقام پر اس حقیقت کی طرف اشارہ کر دینا بھی ضروری ہے کہ قرآن کریم صرف اس زندگی کے بعد کی دوسری زندگی ہی سے بحث نہیں کرتا بلکہ وہ اس زندگی کی ”موت اور حیات“ کے متعلق بھی ہدایات دیتا ہے۔ وہ قوموں کے عروج کو ان کی زندگی اور اس کے زوال و ہبوط کو ان کی موت سے تعبیر کرتا ہے۔ وہ بار بار بتاتا ہے کہ وہ کون سے اصول ہیں جن کے مطابق قوموں کو زندگی عطا ہوتی ہے اور کون سی روش ہے جسے اختیار کرنے سے ان پر موت طاری ہو جاتی ہے۔ وہ اقوام سابقہ کے عروج و زوال کی داستانیں پیش کرتا ہے تو اس لئے نہیں کہ وہ ایک تاریخ کی کتاب ہے بلکہ اس لئے کہ ان کے اعمال کے انجام و عواقب سے قانونِ فنا و بقاء پر شہادت لائے۔ اس کے لئے اس نے کھلے کھلے الفاظ میں ایک اصول بیان کر دیا کہ:

تبرک الذی یدہ الملک و هو علی کل شیء قدیر ○ الذی
خلق الموت و الحیوة لیملکم انکم احسن عملا و هو العزیز
الغفور (67/1)

ترجمہ: ”زیست کی تمام فراوانیاں قانونِ خداوندی سے وابستہ ہیں جو تمام اختیارات و اتذارات کا مالک ہے۔ لیکن اس نے تمام امور کے لئے پیمانے اور اندازے مقرر کر رکھے ہیں جن کے مطابق اعمال کے نتائج

مرتب ہوتے ہیں۔ اسی قانون کے مطابق قوموں کی زندگی اور موت کا فیصلہ ہوتا ہے۔ یہ گردشیں اس لئے دی جاتی ہیں تاکہ زندگی اور عروج اس کے حصے میں رہے جو سب سے زیادہ توازن بدوش زندگی بسر کرے۔ اس کا قانون سب پر غالب رہنے والا اور تباہوں سے بچنے کا سامان فراہم کرنے والا ہے۔“

یعنی موت و حیات کا قانون اسی لئے متعین کیا گیا ہے کہ یہ نمایاں طور پر سامنے آ جائے کہ تم میں سے کون ایسے کام کرتا ہے جو اس قانون کے مطابق زندگی بخش ہیں اور کون ایسا ہے جو اپنے اوپر ہلاکت وارد کر لیتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ یہ واضح اور غیر مبہم قانون اسی لئے بیان کیا گیا ہے تاکہ

لہلک من ہلک عن یتہ و یحی من حی عن یتہ وان للہ

سمیع علیم ○ (8/42)

ترجمہ: ”جسے ہلاک ہوتا ہے واضح قوانین (کے تحت) ہلاک ہو اور جسے زندہ رہنا ہے وہ بھی واضح قوانین (کی رو سے) زندہ رہے اور اللہ تعالیٰ بے شک (سب کچھ) سننے والا اور (ہر بات کا) علم رکھنے والا ہے۔“

اعمال صالحہ سے مراد : وہ قانون ارتقاء کے اس بنیادی اصول کو مختلف گوشوں اور متنوع پہلوؤں سے دل نشین کراتا ہے کہ اس کارگرہ سعی و عمل میں وہی نوع باقی رہ سکتی ہے جس میں باقی رہنے کی صلاحیت ہو۔ (جس کے اعمال صالح ہوں) وہی آگے بڑھ سکتی ہے جو اپنے اندر آگے بڑھنے کی استعداد پیدا کرے وہ دیگر انواع کی مثل دے کر اس سے خود انسانی زندگی پر استثناء کرتا ہے کہ ارتقاء کے اس عظیم الشان درخت کو دیکھو اور غور کرو کہ کتنی شاخیں جنھیں جو سوکھ سوکھ کر گر گئیں۔ کتنے پھول تھے جو مرجھا مرجھا کر زمین پر آ لئے اور راستہ چلنے والوں کے پاؤں تلے آ کر مسلے گئے۔ اس کے برعکس اتنی شاخیں ہیں جو سرسبز و شاداب ہوئیں۔ کیسے کیسے شگفتہ اور نورستہ پھول لائیں اور کیسے کیسے نفیس و لطیف پھل پیدا کئے۔ وہ کہتا ہے کہ فطرت کے اس قانون پر غور کرو اور یہ سوچو کہ اقوام و حلقہ گذشتہ کا کیا حشر ہوا؟ اس کا ارشاد ہے کہ مختلف انواع کی طرح قوموں کی موت و حیات کا بھی یہی قانون ہے جو قوم زندگی کی اہل نہیں رہتی فنا ہو جاتی ہے۔ اسے کوئی رعایت نہیں دی جاتی۔ اس فیصلے یعنی ان کے اعمال کے تصور نتائج میں ذرہ بھر تقدیم و تاخیر نہیں ہو سکتی۔

ولکل امتہ اجل فاذا جا اجلہم لا تاخرون ساعتہ ولا

یتقدمون (7/34)

ترجمہ : ”اور ہر امت (گروہ، جماعت، نوع) کے لئے (ظہور نتائج) کا وقت معین ہے جب وہ وقت آ جاتا ہے تو پھر ایک ساعت کی بھی تقدیم و تاخیر نہیں ہو سکتی۔“

اسی اصولی نکتہ کو بیان کر دینے کے بعد اگلی آیت میں یہ بتا دیا کہ زندہ اور باقی رہنے کے لئے کیا قانون مقرر ہے۔

یعنی ادم اما یا تینکم رسل منکم بقصون علیکم ابنتی ضمن
اتقی واصلح فلا خوف علیہم ولا ہم یحزنون ○ (7/35)

ترجمہ : ”اے نوع انسان! جب ایسا ہو کہ میرے پیغمبر تمہارے پاس آئیں اور میرے قوانین سے تمہیں مطلع کریں تو (اس وقت) جو (ان قوانین سے ہم آہنگ ہو کر میری) حفاظت میں آ جائے گا اور (یوں) اپنے اندر زندہ رہنے اور آگے بڑھنے کی (مصلحت پیدا کرے گا تو اس پر) ہنسنے اور زوال پذیر ہو جانے کا کوئی غم اور اندیشہ نہ ہو گا۔

یہ تو ہیں وہ جو باقی رہیں گے اور آگے بڑھیں گے جنہیں ہلاکت و بربادی کا اندیشہ نہ ہو گا ان کے برعکس۔

والذین کذبوا بآیاتنا و استبکروا عنها اولئک اصعب النار
ہم لہا خلدون ○ (7/36)

ترجمہ : ”لیکن جو لوگ ان قوانین کو جھٹلائیں گے اور ان سے سرکشی برتیں گے تو ان کی کھتیاں جھلس کر رہ جائیں گی اور وہ زندگی کی خوش گواہیوں سے ہمیشہ ہمیشہ کے لئے محروم ہو جائیں گے۔“

قوموں کے عروج و زوال کے اصول : غور فرمائیے پہلی آیت میں قوموں کی موت و حیات کا ایک اصولی قانون بیان فرما دیا۔ اس کے بعد اس کی وضاحت کر دی کہ ہلاکت سے مامون اور بربادی سے معون و بے خوف رہنے کا کیا طریقہ ہے اور وہ کون سا نظام ہے جس پر چل کر انسان امن و سلامتی کی جنت میں پہنچ سکتا ہے اس وقت اس نظام کی تشریح کا موقع نہیں۔ یہاں صرف اتنا دیکھئے کہ قرآن کریم کی رو سے اس نظام کا اصل الاصول یہ ہے کہ اس ضابطہ کو نصب العین حیات بنایا جائے جو حضرات انبیاء علیہ السلام کی وساطت سے اللہ تعالیٰ کی طرف سے انسانوں کو ملا ہے۔ وہ نظام جس کے مطابق زندگی بسر کرنے کا نتیجہ یہ ہو گا کہ انسان میں وہ مصلحت پیدا ہو جائے گی جس سے وہ فنا و برباد کر دینے والی قوتوں کا مروانہ وار مقابلہ کر سکے اور اسے کسی قسم کا خوف ہلاکت و حزن بربادی نہ رہے۔ لا خوف علیہم ولا ہم یحزنون اگر وہ ایسا نہ کرے گا تو خدا کا قانون استخفاف و استبدال

(Law of Succession and substitution) اپنا اہل فیصلہ کر دے گا اور اس قوم کی جگہ دوسری قوم آجائے گی۔

و ربك الفی ذوالرحمۃ ان یشا بذهبكم و یتخلف من بعدكم
ماشاء كما انشا کم من ذریۃ قوم آخرین ○ (6/134) نیز
(35/16)

ترجمہ : ”وہ دیکھو تیرا نشوونما دینے والا“ اپنی نشوونما کے لئے کسی کا محتاج نہیں۔ بلکہ اس کے پاس تمام کائنات کی نشوونما کا سامان فراواں موجود ہے لیکن یہ نشوونما اس کے قانون کے مطابق ملتی ہے اگر تم اس کے قانون کے خلاف چلو گے تو وہ تمہیں ہٹا دے گا اور تمہاری جگہ اس قوم کو لے آئے گا جس میں اس قانون کے مطابق جانشینی کی صلاحیت ہو گی یہ اس قانون کے مطابق ہو گا جس کے مطابق اس نے تمہیں دوسری قوم کی ذریعہ سے اٹھا کر کیا تھا۔“

دوسری جگہ ہے :

و ان تنولوا یمتبدل قوما“ غیر کم ثم لا یكونوا امثا لکم
○ (47/38) نیز (56/92, 70/41)

ترجمہ : ”اور اگر تم نے (ان قوانین سے) سے سرکشی اختیار کی تو وہ تمہاری جگہ دوسری قوم کو لے آئے گا اور وہ قوم تمہاری جیسی نہیں ہو گی۔ (بلکہ) تم سے بہتر ہو گی اسی لئے تو وہ تمہاری جگہ لے گی۔“

معنی آتش فشاں، موسیقار کی طرح ایک قوم کی راہ کے ڈھیر سے دوسری قوم وجود کو ش ہوئی ہے۔ نئے والی قومیں مٹ جاتی ہیں اور باقی رہنے والی ان کی جگہ لے لیتی ہیں۔

شرف انسانیت کے لئے قانون ارتقاء : جیسا کہ اوپر کہا جا چکا ہے قانون ارتقاء کی اصل یہ ہے کہ وہی نوع باقی رہ سکتی ہے اور آگے بڑھ سکتی ہے جس میں حفظ نفس اور بقائے ذات کی صلاحیت و استعداد موجود ہو۔ جو ان تمام مخالف قوتوں کا مقابلہ کر سکے جو اسے مٹانے پر آمادہ ہوں، جو نامساعد گار ماحول، نامساعد فضا اور ہلاکت آفرین اسباب کی مدافعت کا سامان اپنے اندر رکھتی ہو۔ وہ اقوام و نسل جنہوں نے سلمان مدافعت اور قوت محافظت کو کھو دیا ہلاک ہو گئیں۔ جنہوں نے اس کو قائم رکھا، ہلاکت سے محفوظ رہیں۔ قانون ارتقاء کا اتنا حصہ انسان کی طبی زندگی (Physical Life) سے متعلق ہے اور اس اعتبار سے انسان اور اس سے پہلی کڑی (طبقہ حیوانات) میں کچھ فرق نہیں لیکن جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے۔ انسان دیگر حیوانات سے ایک قدم آگے ہے اور یہی وہ مقام ہے جو اسے اعلیٰ حیوانیت سے بلند کر کے درجہ انسانیت میں لے آتا ہے وہ مقام جہاں قرآن کریم اسے و نفعنا فیہ من روحنا سے

دیگر حیوانات سے ممتاز کر دیتا ہے۔ لہذا وہ قانون ارتقا جو انسان سے پیشتر تمام انواع میں محض طبعی زندگی سے متعلق تھا درجہ انسانیت میں پہنچ کر طبعی زندگی کے علاوہ نفس انسانی کو بھی اپنے حلقہ اثر و نفوذ میں لے آیا۔ یعنی جس طرح انسان کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنی طبعی زندگی کی حفاظت کے لئے مخالف قوتوں سے مدافعت کی صلاحیت پیدا کرے (جس طرح دوسرے حیوانات کرتے ہیں) اسی طرح اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے ”نفس“ کی حفاظت اور نشو و ارتقاء کے لئے تمام مصلوم و مستحارب قوتوں کے خلاف اپنے اندر سلمان مدافعت پیدا کرے۔ نفس انسانی کی حفاظت اور نشو و ارتقاء سے تغافل برت کر محض حیوانی زندگی کے حفظ و بقا کو مقصود زندگی سمجھ لینا کفر ہے۔

والذین کفروا بستمعون و با کلون کما تا کل الانعام و النار

مثنوی لہم ○ (47/12)

ترجمہ: ”وہ لوگ جو (قوانین الہیہ سے) انکار کرتے ہیں (ان کی کیفیت یہ ہے کہ) وہ پیش پا افتادہ مفاد سے اس طرح متمتع ہوتے ہیں اور یوں (محض) کھانے پینے (ہی) کو مقصد زندگی سمجھ لیتے ہیں) جس طرح حیوانات (کا مقصد زندگی محض) کھانا پینا ہوتا ہے۔ ایسے لوگوں کا ٹھکانا جہنم ہوتا ہے۔“

یعنی جو لوگ الہیہ کی جگہ انسانوں کے خود ساختہ نظام کے تابع زندگی بسر کرتے ہیں ان کا مقصد زندگی محض طبعی حیات کی پرورش اور حفظ و بقاء ہوتا ہے۔ اس سے آگے کچھ نہیں۔ جو قوم تحفظ ”نفس“ یعنی ارتقاء انسانیت سے یوں غفلت اختیار کرے وہ ہلاکت و بربادی سے کیسے بچ سکتی ہے۔

اس سے اگلی آیت میں ہے:

و کاین من قرنتہ ہی اشد قوۃ من قرنتک التی اخر جتک

اہلکنہم فلا نامہ لہم ○ (47/13)

ترجمہ: ”اور کتنی ایسی بستیوں تھیں جو قوت میں ان لوگوں سے بھی زیادہ تھیں جنہوں نے تجھے (اے رسولؐ) مکہ سے) باہر نکل دیا ہے۔ ہم نے انہیں ہلاک کر دیا۔ سو ان کا کوئی مددگار نہ ہوا۔“

یہ کیوں؟ اس لئے کہ:

افمن کان علی یمتہ من رہ کمین زین لہ سوء عملہ و اتبعوا

اہواءہم ○ (47/14)

ترجمہ: ”کیا وہ شخص جو اپنے رب کی طرف سے آمدہ واضح قوانین پر قائم ہو اس کی مانند ہو سکتا ہے جس کے غلط اعمال اس کی نگاہوں میں مزین بنا دیے جائیں اور وہ لوگ اپنی خواہشات کے اتباع ہی کو (مقصد زندگی)

قرار دے لیں۔“

یعنی جس شخص نے اللہ کے ضابطہ حیات کے بجائے اپنے خیالات و نظریات کو شاہراہ عمل بنا لیا وہ کبھی ہلاکت سے نہیں بچ سکتا اس لئے کہ وہ قانون ارتقاء جو انسانیت کے تحفظ اور عروج کے لئے ضابطہ ہے صرف خدا کی طرف سے آئی ہوئی ہدایت ہے۔ وہ خدا ذی العارج ہے۔

من البہ ذی المعارج ○ (70/3)

”اس خدا کی طرف سے جو بلندیوں کی راہوں کا مالک ہے۔“

اب تو خود یورپ کے مادہ پرست محققین بھی رفتہ رفتہ اقرار کر رہے ہیں کہ سلسلہ ارتقاء میں مادیات کے علاوہ ”اخلاقیات“ کو بھی بہت بڑا دخل ہے۔ چنانچہ انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا میں ارتقاء کا مقالہ نگار اپنے مضمون کو ان الفاظ پر ختم کرتا ہے:

”حب وطن، مذہب، آرٹ، سائنس اور لٹریچر کا بھی (میزان) بقاء میں بڑا وزن ہے اور یہ سلسلہ ارتقاء میں بڑا مفید کام کرتے ہیں (اس سلسلے میں) اخلاق کسی غیر متعلق خارجی قوت کی حیثیت نہیں رکھتا جو ایک مقصد اور ہنگامہ اخلاق آفاقی نظام کے خلاف برسر پیکار ہے بلکہ یہ خود ارتقاء کی تخلیق ہے اور سلسلہ ارتقاء کے تدریجی تغیرات کو صحیح سانچے میں ڈھالنے کے لئے ایک اہم قوت۔ ہمیں امید بلکہ یقین ہے کہ وہ تہذیب جو عدل و حریت، آئین و انضباط اور مستحکم اخلاقیات پر مبنی ہیں آخر الامر سب سے زیادہ کامیاب اور دیرپا ثابت ہوں گی۔“

اے کاش یورپ کے سامنے قرآن ہوتا تو وہ دیکھ لیتا کہ وہ کون سی تہذیب ہے جو عدل و حریت، نظم و ضبط اور مستحکم اخلاقیات پر مبنی ہے۔ اگر وہ قرآن کی رو سے ان الفاظ کا صحیح مفہوم سمجھ لیتا تو آج اس طرح برباد اور ہلاک نہ ہوتا کہ خود اس کی پہلی بھی قانون ارتقاء ہی کے تحت ہو رہی ہے۔ یہ تو بھی شخص طبیعی زندگی کی حفاظت کو مستعد نگاہ بنا لینے والوں کی کیفیت۔ اس کے برعکس طبیعی زندگی کے لوازم سے چشم پوشی کر کے محض ”روحانیت“ کی ترقی کے لئے بزم خویشتن سنی و کلوش میں زالیہ نشینی اور سرسری اختیار کر لینا بھی قانون ارتقاء کی رو سے غلط اندیشی ہے جس کا نتیجہ ہلاکت ہے۔ فوج کی حفاظت کے لئے قلعہ کی دیواروں کا آہنی ہونا بھی نہایت ضروری ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم نے جہاں نفس انسانی کے تحفظ و بقاء اور عروج و ارتقاء کے لئے تاکید کی ہے اس نے سماجی رہبانیت کی زندگی کو غلط قرار دے کر طبیعی زندگی کے استحکام کے لئے مادی قوتوں کے استعمال کو بھی ضروری قرار دیا ہے اور اس طرح صحیح قانون ارتقاء کے مطابق ایسا یہ عمل ضابطہ حیات عطا فرمایا ہے جس سے انسان اپنی موجودہ منزل میں بھی اپنے آپ کو قائم رکھ سکے اور اس کے بعد کی منزل میں موجودہ زندگی سے ارفع و اعلیٰ زندگی بسر کرنے کی صلاحیت بھی اپنے اندر پیدا کرتا جائے۔

گذشتہ صفحات میں بیان کردہ اشارات سے ہم نے دیکھ لیا ہے کہ تمام کائنات میں (جس میں انسان بھی شامل ہے) خدا کا ایک قانون کارفرما ہے۔ جس کی رو سے ہر وہ شے جو اپنے اندر زندہ رہنے کی صلاحیت پیدا کر لیتی ہے زندہ رہتی ہے اور جو اس صلاحیت کو کھو دیتی ہے وہ مٹ جاتی ہے۔ اس قانون ”محو و اثبات“ کو قرآن نے ایک جامع آیت میں بیان کر دیا ہے جہاں فرمایا کہ :

يَحْيُوا لِلّٰهِ يَشَاءُ وَ يَمُوتُ وَ عِنْدَهُ اَمَ الْكُتُبِ ○ (13/39)

ترجمہ : ”خدا کا قانون مِشت یہ ہے کہ جو فرد یا قوم فنا چاہے اسے مٹا دیا جائے جو ثابت و استحکام چاہے اسے ثابت و ممکن عطا کر دیا جاتا ہے اس کا یہ قانون کارگہ کائنات میں نافذ ہے اور اس کی اصل و بنیاد خود خدا کے پاس ہے (اس لئے کوئی اس میں تغیر نہیں پیدا کر سکتا۔“

اس آیت ایک اور عظیم الشان حقیقت کی طرف بھی اشارہ کر رہی ہے جس کا ذکر کرنا ضروری ہے۔ ہم گذشتہ اوراق میں دیکھ چکے ہیں کہ قانون ارتقاء کی رو سے زندہ وہی رہ سکتا ہے جس میں زندہ رہنے کی صلاحیت ہو، آگے وہی بڑھ سکتا ہے جس میں آگے بڑھنے کی استعداد ہو۔ یعنی وہ نوع جو کش کش حیات میں نامساعد قوتوں سے نبر و آزما ہو کر انہیں شکست دے اور یوں اپنے زندہ رہنے کا ثبوت پیش کرے۔ وہ زندہ رہتی ہے لیکن جو ایسا نہ کرے وہ مٹ جاتی ہے۔ ڈارون نے اس اصول کو بقا لاصح

(Survival of the fittest) سے تعبیر کیا ہے۔ (اگرچہ یہ الفاظ خود ڈارون کے نہیں بلکہ ہرٹ اپنر کے ہیں) لیکن ڈارون اور اس کے رفقاء سفران الفاظ سے جو مراد لیتے تھے وہ قرآنی مفہوم سے جداگانہ تھی۔ انیسویں صدی میں یورپ کے علمائے طبیعیات کے نزدیک کائنات کا تصور میکاکی تھا۔ اس تصور کی تشریح تو طول و طویل ہے لیکن اس سے مختصر ”مفہوم یہ تھا کہ یہ کائنات کسی نہ کسی طرح وجود میں آگئی ہے اور اب خود بخود اپنی اندرونی قوتوں کے زور سے چلی جا رہی ہے نہ اس کی تخلیق میں اور نہ اس کے بعد کے نشو و ارتقاء میں کسی مقصد، ارادہ یا اسکیم کو کوئی دخل ہے۔ ایک اندھی قوت (Blind Force) ہے جس سے یہ تمام کارگہ عالم حیرت میں ہے لہذا جو نوع قوت حاصل کر لیتی ہے اسے باقی رہنے اور آگے بڑھنے کے لئے چن لیا جاتا ہے اور ان علمائے طبیعیات کے نزدیک اس طریق کا نام ”

انتخاب طبعی“ (Natural Selection) ہے۔ عام الفاظ میں یوں سمجھئے کہ (اس نظریے کی رو سے) آج کائنات میں جو کچھ موجود ہے وہ اس لئے موجود نہیں کہ کسی مقصد یا اسکیم کے ماتحت اس کا موجود رکھنا ضروری تھا بلکہ اس لئے کہ ان میں کسی نہ کسی باقی رہنے اور آگے بڑھنے کی قوت پیدا ہو گئی۔ اس لئے فطرت نے انہیں باقی رہنے کے لئے منتخب کر لیا۔ قرآن کریم اس تصور اور نظریے کو بنیادی طور پر غلط قرار دیتا ہے اس کے نزدیک یہ تمام سلسلہ کائنات ایک خاص اسکیم (مقصد یا حکمت) کے ماتحت وجود میں لایا گیا ہے اور اسی مقصد کے ماتحت آگے بڑھ رہا ہے لہذا جو چیز خدا کے قانون کے مطابق زندہ رہنے اور آگے بڑھنا

اس مقصد کے لئے مفید ہوتا ہے اور جو چیز اپنے اندر ایسی صلاحیت نہیں پیدا کرتی۔ اس کا اس مقصد عظیم کی راہ سے ہٹ جانا ہی بہتر ہوتا ہے۔ و عندہ ام الكتاب کا مطلب یہی ہے کہ یہ قانون خود اثبات یونہی اندھا دھند کام نہیں کر رہا اس کے پیچھے ایک بلند مقصد ہے جس کے لئے یہ سب کچھ ہو رہا ہے۔

اب رفتہ رفتہ خود علمائے مغرب اس نتیجے پر پہنچ رہے ہیں کہ انیسویں صدی کا میکاگی تصور باطل تھا اور وہ اس حقیقت کا انکار کر رہے ہیں کہ یہ تمام سلسلہ کائنات ایک عظیم الشان مقصد کے تحت وجود میں لایا گیا ہے اور ایک اہم اسکیم کے تحت آگے بڑھ رہا ہے لیکن جب ہم یہ کہتے ہیں کہ تمام سلسلہ کائنات ایک لگے بندھے ضابطے کے مطابق، ایک معین پروگرام کے تحت سرگرم عمل ہے تو اس سے یہ مراد نہیں کہ یہ ایک گھڑی کے مانند ہے۔ جسے اس کے خالق نے ایک مرتبہ کوک دیا اور اس کے بعد وہ ایک مرتبہ شدہ نقشہ کے مطابق چلی جا رہی ہے۔ کائنات کے متعلق یہ تصور بھی قرآنی تصور کے خلاف ہے۔ قرآن کی رو سے کائنات حرکیاتی ہے، سکونی نہیں۔

سُبْحَانَكَ يَا مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ (55/29)

ترجمہ: ”کائنات میں جو کچھ ہے سب اپنی نشوونما کے لئے خدا کی ربوبیت کا محتاج ہے۔ وہ قانون ان چیزوں کی نشوونما کرتا جاتا ہے جس کی وجہ سے وہ ہر آن ایک نئی شان میں سامنے آتی ہیں اس طرح کائنات میں مختلف تخلیقی اضافے ہوتے رہتے ہیں۔“

يزيد في الخلق ما يشاء (35/1)

ترجمہ: ”خدا اپنی تخلیقات میں نئے اضافے کرتا رہتا ہے۔“

جبر و اختیار: اس مقام پر (برسبیل تذکرہ) ایک اور اہم حقیقت کی طرف اشارہ بھی ہے محل نہ ہو گا۔ یہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے کہ کائنات ایک متعین پروگرام کے مطابق ایک خاص مقصد اور اسکیم (حکمت بالغہ) کے تحت سرگرم عمل ہے اس سے ذہن اس طرف منتقل ہوتا ہے کہ اس صورت میں جب کائنات کی ہر شے ایک خاص پروگرام کے مطابق عمل پیرا ہے۔ انسان کو (جو خود کائنات ہی کی ایک شے ہے) مجبور مانا جائے گا۔ لیکن انسان کو اختیار و ارادہ بھی دیا گیا ہے اگر انسان اس پروگرام کے خلاف چلتا ہے جس کی طرف اوپر اشارہ کیا گیا ہے (یعنی تخلیق کائنات کے مقصد کے حصول کا پروگرام) تو اس کا اس عظیم الشان پروگرام پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ کیونکہ نظام کائنات اس خالق کائنات کے ہاتھوں میں ہے جس کے حیطہ قدرت کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔ البتہ اس سے انسان کی اپنی ذات، ارتقاء و عروج کے بجائے پستی اور منزل کے جنم میں جاگرتی ہے۔ لیکن اگر یہ اس پروگرام کی تکمیل میں کوشش ہوتا ہے تو اس پروگرام کی تکمیل سے خود اس کی اپنی ذات کی تکمیل ہوتی ہے یہ وہ مقام ہے جہاں پہنچ

کر ہاتھ اس کے ہوتے ہیں اور ان میں قوت اللہ کی۔ تیر اس کے ہوتے ہیں اور ان کی انہوں کے ساتھ قضا مشیت کی۔

وما رمیت اذ رمیت و لكن الله رمى (8/17)

ترجمہ: ”جب تو نے تیر چلایا تو وہ تو نے نہیں چلایا بلکہ درحقیقت خدا نے چلایا۔“

وہ مقام جس کے متعلق ڈرگر ہنس ڈریش کہتا ہے کہ وہاں پہنچ کر ”ہم اپنے آپ کو خدا کے سپاہی کہہ سکتے ہیں۔“ (The great design) اور علامہ اقبال کے الفاظ میں:

”اس ارتقائی تبدیلی کے طرق، نچ میں خدا خود بندہ کا رفیق کار ہو جاتا ہے بشرطیکہ انسان اس میں سبقت کرے کہ ان اللہ لا یغیر ما بقوم حی یغیروا ما بانفسہم (13/11) لیکن اگر وہ اس باب میں سبقت نہیں کرتا اگر وہ اپنی خودی کی مخفی قوتوں کو بروئے کار نہیں لاتا اگر وہ ابھرنے والی زندگی کے اندرونی تلاطم کا احساس نہیں کرتا تو اس کی روح پتھر کی سی فسولت اختیار کر لیتی ہے اور وہ (انسان نہیں رہتا بلکہ) جلد مادہ کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔“

(خطبات تشکیل جدید، صفحہ 11-12)

جس جماعت کو ڈریش نے ”خدا کی سپاہ“ کہا ہے یہ وہی ہے جسے قرآن کریم حزب اللہ کے ممتاز لقب سے تعبیر کرتا ہے۔

اولئک حزب اللہ الا ان حزب اللہ هم المفلحون ○

(58/22)

سابقہ صفحات میں ضمنی طور پر لکھا گیا ہے کہ قرآن کریم کی رو سے ایک وقت تھا کہ خود مادے کا بھی وجود نہ تھا۔ حدوث و قدم مادے کا مسئلہ شروع سے بحث و جدل کا مرکز بنے چلا آ رہا ہے۔ شعور انسانی اپنے عہد طفولیت میں سمجھ نہیں سکتا تھا کہ یہ مجبوراً قبولِ مادی کائنات کس طرح عدم سے وجود میں آگئی۔ مادہ کہاں سے پیدا ہو گیا؟ لیکن مادے کی حقیقت کے متعلق دورِ حاضرہ کی سائنس کی تحقیق کیا ہے؟ دورِ حاضرہ کا ماہر علم الافلاک سر ہنر جینس لکھتا ہے:

”دورِ حاضرہ کے علم طبیعیات کا رجحان اس طرف ہے کہ یہ تمام کائنات سوائے لہروں (Waves) کے اور کچھ نہیں۔ یہ لہریں دو قسم کی ہیں۔ محصور لہریں (Bottled up waves) جسے ہم مادہ کہتے ہیں اور آزاد لہریں جسے روشنی کہا جاتا ہے۔ فکے مادہ اس کے سوا اور کچھ نہ ہو گا کہ ان محصور لہروں کو آزاد کر دیا جائے کہ وہ فضا کی پستائیوں میں منتشر ہو جائیں۔ ان تصورات کے ماتحت یہ تمام کائنات سٹ سٹا کر فقط“

دنیاے نو“ رہ جاتی ہے۔ مضر یا مشہور۔ اس اعتبار سے تخلیق کائنات کی تمام داستان بالکل صحیح اور مکمل طور پر ان چند الفاظ میں بیان کی جا سکتی ہے کہ خدا نے نور (Light) کہا کہ ہو جا (اور وہ ہو گیا۔)

سرمیز جینس نے یہ بات آج سے کچھ سال پہلے کسی تھی اب ایٹمی توانائی کی تحقیقات اور عمل تجلّوب نے یہ حقیقت روز روشن کی طرح بے نقاب کر دی ہے کہ جسے ہم مادہ کہتے ہیں وہ درحقیقت کبریائی سلطنت سے زیادہ کچھ نہیں یعنی بجلی کی مثبت اور منفی قوت۔ اور جب اسے ایک قدم اور پیچھے لے جائیں تو یہ قوت توانائی محض (Pure energy) رہ جاتی ہے جسے عالم خلق (دنیاے محسوسات) نہیں بلکہ عالم امر سے متعلق سمجھنا چاہئے۔

سائنس اور اخلاق کا امتزاج

پانچ سو سال سے کم عرصہ قبل سائنس ایک خطرناک کام تھا۔ 1600ء میں اطالوی راہب گیورڈو برونو (Giordano Bruno) کو موت کی سزا دے دی گئی اور کھمبے کے ساتھ باندھ کر جلادیا گیا۔ کیونکہ وہ فلسفہ اور سائنس میں آزاد خیالی پر یقین رکھتا تھا۔ گلیلیو گلیلی (Galileo Galilei) ایسے ہی انجام سے مشکل ہی سے بچ گیا مگر صرف اس طرح کہ اس نے عوامی طور پر کاپرنیکس (Copernicus) کے مرکب آفتاب سے متعلق نظریہ کو ماننے سے انکار کر دیا تھا۔ درحقیقت بدقسمت برونو (Bruno) کے دور کے مقابلہ میں اب مجموعی طور پر معاشرہ کی ترقی پر جدید سائنس ایک اہم اثر رکھتی ہے۔ لیکن تیز رفتار اور ہوش ربا سائنسی ترقی کے دوران یہ امر ان لوگوں کے لیے ابھی تک پریشان کن ہے۔ جو خود کو نئی ٹیکنالوجی اور مصنوعات میں سائنس کے اطلاق پر محیط بحث سے خارج محسوس کرتے ہیں۔ مزید برآں جس طرح معاشرہ کی بنیاد کے لیے سائنسی ترقی کی اہمیت بے حد بڑھ گئی ہے یہ مستقل طور پر مبارزت طلب (Challenging) ہے۔ اگر یہ مکمل طور پر صدیوں سے چلے ان عقائد سے متصادم نہیں جو ہماری اخلاقی اقدار سے متعلق ہیں۔ اس لیے سائنسی علم کے استعمال یعنی ٹیکنالوجی کی نئی شکلوں کے استعمال کو اپنانے کے لیے اخلاقی بحثیں کرنا ضروری ہے جو ایک عمومی حد تک ہماری تہذیب کے بنیادی اصولوں سے ہم آہنگ ہیں۔ سائنس دانوں کو سائنسی علم کے استعمال سے متعلق توجہ اور باخبر رہنا چاہیے اور عام حالات میں اور ان کے اپنے کام میں انھیں والے اخلاقی مسائل کو بھی زیر غور لانا چاہیے۔

لفظ "Ethics" یونانی لفظ "Ethos" سے نکلا ہے جس کے معنی روان یا رویہ کے ہیں۔ اخلاقیات (Ethics) کا تصور بنیادی طور پر روزمرہ زندگی سے متعلق فلسفیانہ سوالات کی بحث کے لیے یونانی فلسفی ارسطو کی طرف سے پیش کیا گیا تھا۔ کتاب "Ethike Theoria" انسانی رویہ کی قدر و قیمت کا معیار فراہم کرتی ہے اور اس کا تفصیلی مطالعہ پیش کرتی ہے۔ جب سے اخلاقیات مغربی فلسفہ میں اہم موضوعات میں سے ایک بن چکی ہے۔ جب معاشرہ میں سماجی و انفرادی اقدار اور ان کے تعلق اور مراتب سے متعلق بحث کی گئی۔ آج کم و بیش "Ethics" کے وہی معنی ہیں جو "Morals" کے ہیں یعنی اخلاقیات یا اخلاقی اصول۔ جو کہ لاطینی لفظ "mos, moris" سے نکلا ہے اور اس کا مطلب بھی روان یا رویہ ہے۔ لیکن اس کا یہ مطلب زیادہ انفرادی سطح (ذاتی سطح) پر ہے۔ اخلاقیات کے معتقدین نطشے (Nietzsche) 'سانچاٹا (Santayana) اور رسل (Russell) اس امر کا دعویٰ کرتے ہیں کہ اخلاقی اقدار قدرے شخصی تعبیرات، تفکرات یا ترجیحات ہیں اور عام اصول نہیں ہیں جنہیں غلط یا درست ثابت کیا جاسکے۔

درحقیقت ایک معاشرہ کی اخلاقی اساسات اور ان کی از سر نو تعبیر و تشریح کے متعلق مباحث بالعموم اس وقت ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ جب روایتی رسم و رواج اور رویہ جات کو نئی ترقیاں چیلنج کرتی ہیں۔ ایک ساکن و جامد معاشرہ میں عام طور پر مذہب یا روایت کے ذریعے اقدار کی تدوین ہوتی ہے۔ یہ بے شمار قدیم معاشروں

کے لیے صحیح ہے جو صدیوں غیر تغیر پذیر رہے، لیکن جنگیں جارحیتیں، مداخلتیں یا ایک نیا کلچر یا مذہب بالعموم روایتی اقدار کی قدر و قیمت پر اکساتا ہے۔ مثال کے طور پر انقلاب فرانس اور انقلاب روس نے یورپ میں اور اسی طرح دیگر براعظموں میں نوآبادیاتی نظام نے مختلف درجوں تک معاشرہ کی روایتی اقدار کو متاثر کن طور پر الٹ پلٹ کر دیا اور ناقابل متنبخ طور پر بدل کر رکھ دیا۔ بعد ازاں بیسویں صدی میں نئی سائنسی ٹیکنالوجی کی تحقیق نے سائنسی ترقی کے ذریعے سے معاشرہ رائے عامہ اور ہمارے انداز زندگی پر گہرا اثر ڈالا اور اس طرح اس بحث کو جلا بخشی ہے کہ اس علم کو استعمال کس طرح کیا جائے۔ 1950ء اور 1960ء کی دہائیوں میں اخلاقی بحثوں کا تعلق زیادہ تر نئے ہتھیاروں کی ساخت کے لیے طبیعیات اور انجینئرنگ سے تھا۔ 1970ء اور 1980ء کی دہائیوں میں ماحولیاتی مسائل پر توجہ مرکوز رہی۔ آج زیادہ تر اخلاقی بحثوں کا تعلق حیاتیات (Biology) میں ترقی اور معاشرہ کے لیے اس کے نتائج و عواقب کے ساتھ ہے۔ بیسویں صدی میں سائنسی ترقی جو کہ تبدیلیوں کی اکثریت کے لیے متحرک قوت کی حیثیت رکھتی ہے۔ ایک تنقیدی ذہن کی متقاضی ہے جو کہ تعصب سے پاک ہو اور فکر و خیال کی نئی راہوں کے لیے کھلا ہو۔ نشاۃ ثانیہ (Renaissance) سے جدید سائنس کی سرچشما رفتار ترقی زیادہ تر اس وجہ سے ہے کہ بنیادی شرط یہ رہی کہ سائنسی نظریات مذہبی افکار و عقائد سے آزاد ہونے چاہئیں۔

سترہویں اور ثارہویں صدی میں علم کا زیادہ تبادلہ سائنسی اکیڈمیوں کے ذریعے سے ہوا جنہوں نے نئے نظریات کی تخم ریزی کی اور اس طرح سائنسی ترقی کی رفتار کو تیز کر دیا۔ انیسویں صدی کے آغاز میں یونیورسٹیوں میں تنقید المثال ترقی علمی تحقیق میں دکھائی دی جسے ”خالص“ تحقیق کے نام سے تعبیر کیا گیا۔ سائنس دان عملیات میں دلچسپی نہیں رکھتے تھے اور اپنی جدوجہد کے نتائج و عواقب کے تکنیکی اطلاقات سے بے تعلق تھے۔ انہوں نے سائنس کی غیر جانبداری کا اعلان کیا اور کہا کہ علم کی ترقی کو اچھے یا برے کے تناظر میں نہیں دیکھنا چاہیے۔ اس مفہوم میں سائنس اپنی اطلاقات کے لیے ذمہ دار نہ تھی اور نہ ہی بعد کے استعمال سے اس کا کوئی سروکار تھا۔

دوسری طرف صنعتی تحقیق اساسی طور پر مختلف تھی۔ اگرچہ وہ ملنے جلنے علم کی بنیاد پر تھی مگر اس کے مکمل طور پر مختلف مقاصد اور قواعد تھے۔ نتائج کی ذمہ داری سائنس دان نہیں لیتے تھے بلکہ صنعتوں کی ملکیت تھے جو تحقیق کے لیے مالی معاونت کرتی تھی۔ اس کا مقصد علم کو حاصل کرنا تھا بلکہ زیادہ سے زیادہ نفع کمانے کے لیے نئی مصنوعات ایجاد کرنا تھا۔ اخلاقی مسائل سائنس دانوں کی نہیں بلکہ کمپنی کی ذمہ داری تصور کیے جاتے تھے۔ نتیجہ اخلاقی مشکلات و مسائل سے متعلق بحثیں کم و بیش دونوں میدانوں (شعبوں) سے غائب تھیں۔ علمی درس گاہوں میں سائنس دان اپنے کاموں کے ممکنہ نتائج سے لاتعلق تھے اور صنعت میں مالکان سائنس دانوں کے لیے موزوں نہیں سمجھتے تھے کہ وہ اخلاقی مسائل کے بارے میں اضطراب کا شکار ہوں۔ درحقیقت اس علمی و صنعتی تحقیق کا یہ بیان فرضی یا خیالی ہے اور حقیقی دنیا کی تصویر پیش نہیں کرتا۔ اس کے باوجود یہ ابھی تک موجود ہے اور ان کے ذہنوں کو ڈگمگاتا ہے جو ہمارے عصری سائنسی کلچر (ثقافت) پر بہت زیادہ اثر رکھتے ہیں۔

1950ء کی دہائی سے علمی اور صنعتی تحقیق کے درمیان باہمہ گیر اعمال میں بڑی تہذیبیں وقوع پذیر ہو چکی ہیں حتیٰ کہ ان کی تعریف (صراحت) میں بھی ایسا ہو چکا ہے اور اس موضوع پر کشادہ مواد موجود ہے۔ ماضی کی نسبت زیادہ مالی معاونت علمی میدانوں میں سائنس دانوں کو حاصل ہوتی ہے۔ مزید برآں سائنسی ناظمین بالعموم سماجی توجہات مثلاً صحت، خوراک، توانائی وغیرہ جیسے مسائل میں متوقع امداد کی بنیاد پر فیصلے کرتے ہیں۔ ایسی تحقیقی پالیسیاں یا حکمت عملیاں اخلاقی جزور کھتی ہیں کیونکہ ان کا مقصد سماجی مسائل حل کرنا ہوتا ہے۔ نتیجتاً اخلاقی نقطہ نظر سے نہ صرف سائنسی علم کے استعمال کو بلکہ اس کی پیداوار کو بھی جانچنا معقول اور ضروری ہو چکا ہے۔ دوسری جانب صنعتی تحقیق زیادہ جدید ہو چکی ہے اور اس کے نتائج و عواقب اکثر ہم رتبہ نظر ثانی کیے گئے رسائل میں شائع کیے جاتے ہیں۔ مزید برآں تعلیمی جامعات اور صنعت میں سائنس دان بڑی تعداد میں الحاق کر چکے ہیں اور یہی ممالک میں حوصلہ افزاء امر ہے۔

پبلک اور پرائیویٹ تحقیق کا تعلق مزید اخلاقی مسائل کا ماخذ ہے جو نہ صرف تحقیقی طبقہ کے لیے اہم ہیں بلکہ معاشرہ کے تمام شعبوں کے لیے اہمیت کے حامل ہیں۔ یونیورسٹیاں اور پبلک تحقیق کے ادارہ جات اپنے سائنس دانوں کی حوصلہ افزائی کرتے ہیں کہ وہ صنعت سے فنڈز کی درخواست کریں اور اپنے نتائج کو محفوظ اور مستند کریں۔ سائنس دان جو کہ پبلک سیکٹر میں محو عمل ہوتے ہیں زیادہ تعداد میں حقوق ایجادات یا حصوں کی ملکیت لیتے ہیں یا کمپنیوں کے مشیران کے طور پر کام کرتے ہیں۔ یہ سرگرمیاں آمدنی کا ذریعہ ہونے کے ساتھ ساتھ یونیورسٹیوں کے لیے مہارت اور ملکیٹی ٹیکنالوجی بھی ہیں۔ مزید برآں انہیں سیاست دان حوصلہ افزائی دیتے ہیں کیونکہ وہ کمپنیوں کی ابتداء میں اہم کردار ادا کرتے ہیں اور مقامی معیشتوں کو تحریک دیتے ہیں۔ اگرچہ یہ منظر بڑا مفید سمجھا جاتا ہے اس نے مفادات کا تصادم پیدا کیا ہے اور یہ ایسا کر سکتا ہے۔ ٹھکرات اور پریشانیاں ہیں کہ بالخصوص طبی تحقیق میں مفادات کا تصادم نفوذ کرنے والا بن چکا ہے اور یہ ظاہر کرنا بہت مشکل ہے کہ نئی ادویات کی منظوری کی شرح جلد کم ہونا شروع ہو جائے گی۔ اخلاقیات پر بحثیں کرتے ہوئے ضرورتاً مثال کے طور پر Embryonic stem cells پر بحث ضروری ہے۔ انسانی نسل کے مادہ کے سیلز سے متعلق علم کو نئے معالجات ایجاد کرنے کے لیے استعمال کیا جاسکتا ہے جس سے لاکھوں مریضوں کو فائدہ پہنچ سکتا ہے۔ ان کم طاقتور سیلوں کی نشوونما کی جاسکتی ہے اور انہیں الگ الگ کیا جاسکتا ہے تاکہ مخصوص سیلوں کی قطار پیدا کی جاسکے جسے دوسری جگہ پر سیل پیدا کرنے کے لیے لگایا جاسکتا ہے۔ مثلاً البہ کے سیل شوگر کے علاج کے لیے وغیرہ۔ یہ ایک تحقیقی حکمت عملی ہے اور فعلی ٹیکنالوجی نہیں ہے۔ یہ ابھی تک واضح نہیں ہے کہ یہ مقصد آسانی حاصل کیا جاسکتا ہے یا نہیں کیونکہ ایک حیوانی جسم کی ساخت میں نئے سیلز لگانے کا عمل سیلوں کے باہم دیگر عمل اور میٹابولک حلقہ (غذا کو جسم کا حصہ بنانے کا حصہ) کو تبدیل کر سکتا ہے۔ تاہم عوامی مباحثہ میں سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا یہ اخلاقی عمل ہے کہ بیماری کے تدارک کی غرض سے علم حاصل کرنے کے لیے انسانی جنین (Embryo) کو تباہ کر دیا جائے۔ جنیاتی سیلوں کے استعمال کے خلاف دلائل لازماً انسانی زندگی اور انسانی عظمت کی عزت و حرمت سے متعلق ہیں۔ کئی ناقدین جنیاتی شرح کے سیلوں کے ساتھ تحقیق کو معطل کرنے کے لیے التواء کا کہتے ہیں اور اس

کے بجائے نومولود بچوں کی ناف کے پٹھوں سے بالغ جنیاتی سیلوں یا خون کے سیلوں کے استعمال کو ترجیح دیتے ہیں۔ تاہم جنیاتی سیلوں کے استعمال سے قدرے مختصر وقت میں ممکنہ نتائج حاصل کیے جاسکتے ہیں اور مزید برآں یہ کہ یہ ابھی تک واضح نہیں ہے کہ مختلف بافتوں (Tissues) میں تفریق کرنے کے لیے بالغ سیلز (Adult Cells) ویسی ہی طاقت اور صلاحیت رکھتے ہیں یا نہیں۔

یہ موضوع بڑا احساس ہے کیونکہ معاشرہ کے پاس مطلع کردہ رائے نہیں ہے اور اس لیے ابھی تک ایک ہم آہنگی درکار ہے۔ نیز یہ مسئلہ اقدار کے مراتب کا ہے کیا بیماری کے تدارک کی بہ نسبت ایک جامد یا مجمد (Frozen) جین کی زندگی زیادہ اہمیت رکھتی ہے؟ درحقیقت جانوروں سے الگ کیے گئے جنیاتی Stem Cells یا بالغ Stem Cells کو استعمال کرتے ہوئے تحقیقی عمل پر کوئی پابندی عائد نہیں ہونی چاہیے۔ لیکن (Lenoir) لکھتا ہے:

"Genetically modified (GM) crops and the use of embryonic cells are only two examples among the numerous ethical problems and questions arising from the rate of scientific progress and the ensuing new technologies that we must face today."

Stem Cells کے معاملہ میں سائنسی ترقی نئی ٹیکنالوجی پیدا کر رہی ہے جو کہ اخلاقی مشکلات اور مسائل پیدا کرنے کا باعث بن رہا ہے۔ مگر سائنسی علم اکیلا اپنی ہی اخلاقی مشکلات پیدا کر سکتا ہے۔ اسقاطِ حمل کے معاملہ میں جنیاتی ترقی میں نئی معرفتوں نے ان لوگوں کو نئے دلائل دیئے ہیں جو کہ اسقاطِ حمل پر پابندی عائد کرنے کے خواہش مند ہیں۔ دراصل ماضی میں جین اور بار آور بیضہ کو زندگی یا روح کے بغیر تصور کیا جاتا تھا جبکہ آج ہم ان کی قوت و صلاحیت کے بارے میں زیادہ کچھ جانتے ہیں۔ دراصل یہ بہت زیادہ ضروری ہو رہا ہے کہ سائنس دان اپنی تحقیق اور اس کے نتیجے میں حاصل ہونے والی نئی ٹیکنالوجیوں سے متعلق اخلاقی مسائل پر زیادہ توجہ دیں۔ ہر کسی کو اس پر متوجہ رہنا چاہیے کیونکہ سائنسی ترقی سے پیدا ہونے والے اخلاقی مسائل کے حل پر اعتقاد و ایمان یا قانون کی بندش عائد نہیں کی جاسکتی۔ یہ سول سوسائٹی ہے جو سائنس دانوں پر مشتمل ہے اور جسے ایک قابل قبول حل تلاش کرنا ہوگا، جسے حکومتیں ردِ عمل کر سکتی ہیں اور نئے مسائل کے حوالے سے نئے قوانین مرتب کر سکتی ہیں۔

بدقسمتی سے اخلاقی چیلنجوں پر بحث و مباحثہ کی قید معاشرہ کی تمام سطحوں پر اور سائنسی طبقہ کے اندر قطعی ناکامی ہے۔ مزید برآں مفادات کا تقصاد مسئلہ کو مزید پیچیدہ کر دیتا ہے۔ اس لیے یہ زیادہ اہم اور ضروری ہے کہ حکومتیں، پبلک اور پرائیویٹ فنڈنگ تنظیمیں، سائنسی سوسائٹیاں اور محققین بذاتِ خود اخلاقی مسائل کے بارے میں زیادہ حساس ہو جائیں۔ موجودہ ماحول میں سائنس کی غیر جانبداری کو برقرار رکھنا اخلاقی نہیں بلکہ غیر اخلاقی ہوگا۔

یہ سائنس دانوں کی ذمہ داری ہے کہ وہ عوام کو نئی سائنسی ٹیکنیکوں کی خطرناک صلاحیتوں کے بارے میں

آگاہ کریں اور عوام کو ان بحثوں میں شامل کریں کہ ان کے علم کو عقل مندی کے ساتھ اور عوام کے بہترین مفاد میں کس طرح استعمال کیا جائے۔

1999ء میں UNESCO اور ICSU نے سائنس اور معاشرہ سے متعلق مسائل پر بحث اور غور و فکر کے لیے حکومتوں کی ایک عالمی سائنسی کانفرنس منظم کی۔ آخر کار انہوں نے ایک دستاویز ”سائنس ایجنڈا“ ”راہِ عمل“ ”Science Agenda - Framework of Action“ کے عنوان سے منظور کی جس میں ایک باب اخلاقی مسائل کے متعلق تھا۔

دراصل سائنس کی اخلاقیات کوئی ذاتی مسئلہ نہیں ہے بلکہ ایک اجتماعی مسئلہ ہے جس میں تمام سائنس دان نہ صرف ذاتی بلکہ ایک عمومی سطح پر بھی شامل ہیں۔

ہم ایک ایسی دنیا میں رہتے ہیں جس میں سائنسی علم اور نئی ٹیکنالوجیز مسلسل ہماری اقدار کو لگارتی ہیں۔ ہمیں ہماری تہذیب کے دامن اور فیصلے کرنے میں سائنس دان طبقہ کو آشنائی حاصل نہیں ہے۔ ان کا فریضہ ہے کہ وہ اس بحث میں اپنی خاص جدوجہد کے ساتھ شریک ہوں کیونکہ ان کے پاس ان کے مسائل کے بارے میں زیادہ معلومات اور زیادہ بنیادی علم موجود ہے جو کہ اخلاقی دوہری کیفیات (Dilemmas) پیدا کرتے ہیں۔

سائنس کی تاریخ





سائنس کی تاریخ

اسلام نے دنیاوی زندگی کو اس کی نعمتوں سمیت بھرپور طریقے سے گزارنے کا ایک طریقہ دیا ہے۔ اسلام نے دنیا کے وسائل اور نعمتیں انسان کی فلاح و بہبود کے لئے خدا اور اس کے رسول کی ہدایت اور طریقوں کی روشنی میں استعمال کرنے کی تعلیم دی ہے۔

جب ہم سائنس کی ماہیت (Nature of Science) کے ان تینوں پہلوؤں یعنی تعریف، طریق کار اور مقصد کا گزشتہ ابواب میں دی ہوئی بحث کی روشنی میں جائزہ لیتے ہیں تو یہ حقیقت عیاں ہوتی ہے کہ سائنس کی طرف اسلام کا رویہ اتنا مثبت ہے کہ شاید ہی کسی اور مذہب کا ہو اور اسلام دشمن طاقتوں کا یہ الزام کہ مذہب اسلام سائنس کی راہ میں رکاوٹ ہے بالکل لغو ہے۔ اس الزام کی وجہ صرف اور صرف یہ ہے کہ اس دور میں جو سائنس کے افق پر جلوہ ہیں وہ قرآنی اور اسلامی تعلیمات سے آشنا نہیں ہیں اور وہ علماء جن کے سینے قرآن اور اسلام کی روشنی میں منور ہیں انہوں نے کبھی سائنس کا گہرائی سے مطالعہ نہیں کیا ہے۔ اگر یہ دونوں چیزیں سائنس کا علم اور قرآن و اسلام کی روشنی ایک ہی شخصیت میں جمع ہو جائیں تو پھر وہ شخصیت پکار اٹھے گی کہ:

”سائنس کا مطالعہ خدا کی تخلیق کا مطالعہ ہے اور اس لئے سائنس کا مطالعہ اسلام کا جزو لاینفک ہے۔“

سائنس کی تاریخ کو ہم مختصراً چار ادوار میں تقسیم کر سکتے ہیں۔

- 1- قدیم اور یونانی دور (ابتداء سے 600 تک) (Ancient and Greek Period)
 - 2- مسلمانوں کا دور یا قرون وسطیٰ (650 سے 1350 تک) (Muslim Period or Middle Ages)
 - 3- فلوہسٹن دور (Philologist Period)
 - 4- جدید دور (Modern Period)
- ان ادوار کی تفصیل درج ذیل طور میں دی جاتی ہے۔

1.1- قدیم اور یونانی دور (ابتداء سے 600ء تک)

(Ancient And Greek Period)

سائنس کی تاریخ انسان کی اپنی تاریخ سے ہی شروع ہو جاتی ہے۔ انسان کا شروع سے ہی ایک مامول رہا ہے۔ اس کے ارد گرد اور چیزیں بھی رہی ہیں اور انسان اپنی عقل اور بساط کے مطابق اپنے ارد گرد کی جاندار اور بے جان چیزوں کو اپنے استعمال میں لانا رہا ہے بس یہی

سائنس ہے۔ انسان نے خوراک حاصل کرنے کے لئے بھی مختلف ادوار میں مختلف طریقے اپنائے ہیں۔ اس زمین کو اناج اور دوسری ہر قسم کی پیداوار حاصل کرنے کے لئے بھی استعمال کیا ہے۔ جانوروں کو شکار کرنے کے لئے اوزار بھی بنائے۔ پتھر پر پتھر رگڑ کر آگ بھی حاصل کی یہ سب کچھ اپنے وقت کے لحاظ سے سائنس تھا کیوں کہ انسان خدا کی بنائی ہوئی چیزوں کو اپنی عقل سے فح کر کے انہیں اپنے استعمال میں لایا۔ اس لحاظ سے زمانہ قدیم سے انسان نے اپنے گرد و پیش کی اشیاء کے بارے میں وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ جو کچھ بھی سیکھا یا کسی نہ کسی طرح دریافت یا ایجاد کیا اس سے علم سائنس میں اضافہ ہوتا چلا گیا۔ غرضیکہ ابتدائی انسان تہذیب کے ارتقائی مراحل کے دوران ہی چند عام دھاتوں مثلاً ”سونا“ چاندی اور تانبا اپنے استعمال میں لائے گا۔ یہی نہیں بلکہ لوہا، پارہ اور قلعی کی تخلیص (Extraction) کے طریقے بھی دریافت ہو گئے۔ اسی دور میں شیشہ بھی بنایا جانے لگا۔ نباتات سے تیل، رنگ اور ادویات کا حصول بھی ممکن ہوا۔ مختصراً اس دور میں انسان نے اپنے گرد و پیش پائی جانے والی چیزیں اور ان کے بارے میں عملی معلومات بہت زیادہ حاصل کر لیں۔ یہ درست ہے کہ اس دور کا انسان سائنس کے اصولوں سے ناواقف تھا مگر وہ چند دھاتوں اور بہت سے کیمیائی مرکبات کا عملی تجربہ رکھتا تھا۔ اس لحاظ سے یہ کہنا درست ہے کہ انسانی تہذیب کی ابتداء سائنس کی ابتداء ہے۔

اس ابتدائی دور کے بعد تاریخ انسانی میں سائنس کے افق پر کچھ یونانی مفکروں کے نام ہمیں نظر آتے ہیں یہ حضرات 500 قبل مسیح سے سائنس میں دلچسپی لینے لگے۔ یونانیوں کا اصل موضوع چونکہ فلسفہ تھا اس لئے انہوں نے سائنس کو بھی فلسفہ کے رنگ میں ہی رنگنے کی کوشش کی ہے۔ ان کے نزدیک منطق اور دلائل ہی سائنس تھے۔ اور مشاہدہ اور تجربہ کی ان کی سائنس میں کوئی گنجائش نہیں تھی۔ یونانیوں کے نزدیک اس کائنات کے متعلق صحیح علم ساری دنیا سے بیگانہ ایک کمرے میں بند سوچ بچار میں ڈوبا ہوا فلسفی ہی رکھتا ہے۔ سقراط اور افلاطون کے مطابق حواس خمسہ حقیقی علم حاصل کرنے کی راہ میں رکاوٹ بنتے ہیں۔ یونانیوں کے فلاسفہ ہی ان کے سائنس دان تھے۔ جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ یونانیوں کو ایک نظریاتی مضمون بنا کر رکھ دیا۔ وہ ان نظریات کے تجرباتی تصدیق کے قائل نہیں تھے۔ نہ ہی انہوں نے اپنے نظریات کی بنیاد کبھی مشاہدے (Observation) پر رکھی۔ دلائل اور منطق کی رو سے جو بات وہ صحیح سمجھتے تھے اسے اصول کا درجہ دے دیا جاتا تھا۔ برہانوں کے مطابق ”یونانیوں کی سائنس کی ساری بنیاد فلسفہ اور منطق تھی۔ تحقیق کے صبر آزما طریقے“ سائنس کے تجرباتی پہلو مسلسل مشاہدہ اور تجرباتی تصدیق یونانیوں کے مزاج کے ہی خلاف تھے۔

اگرچہ بعض مغربی مورخین نے یونانیوں کو سائنس کی ابتداء کرنے پر خراج تحسین پیش کیا ہے اور مسلمانوں کو علم کے میدان میں پرورش کرنے والا باپ (Forster Father) قرار دیا ہے لیکن کئی حقیقت پسند مورخین نے اسے غلط قرار دیا اور یہ سب اس غلط طریق

کار کا نتیجہ تھا کہ یونانیوں نے سائنس کے میدان میں ایسے نظریات (Theories) دیئے جو آج ممکنہ غیر معلوم ہوتے ہیں۔ مثلاً "ان کا خیال تھا کہ دنیا میں موجود تمام چیزیں چار عناصر (عناصر اربعہ) یعنی ہوا، پانی، مٹی اور آگ سے مل کر بنی ہیں اور یہ کہ ان عناصر اربعہ کے مختلف تناسب سے ایک شے دوسری میں تبدیل ہو سکتی ہے۔ اس طرز عمل کی وجہ سے سائنس جو کہ تجرباتی مضمون تھا کو آگے بڑھنے میں بہت کم مدد ملی ہے۔ البتہ ریاضی، فلسفہ اور سیاسیات میں یونانیوں کے بعض مفکرین کے نام آج بھی قابل قدر ہیں جن میں افلاطون، ارسطو، سقراط، تھارگواس، اقلیدس، سپیٹکریٹس کے نام قابل ذکر ہیں۔

1.2۔ مسلمانوں کا دور یا قرون وسطیٰ (650ء سے 1350 تک)

(Muslim Period Or Middle Age)

اصل میں یہی وہ دور ہے جس میں جدید سائنس کی بنیاد رکھی گئی اور سائنس کو نظریاتی سرحدوں سے نکال کر ایک عملی مضمون کی شکل دی گئی۔ جیسا کہ ہم آگے چکے ہیں کہ یونانیوں نے سائنس کو فلسفہ کی نگاہ سے ہی سمجھا اور پیش کیا۔ وہ ہمیشہ ذہن اور منطق کی دنیا میں رہے انہوں نے کبھی مشاہدہ یا تجربہ کی زحمت گوارا نہیں کی۔ مسلمانوں نے اسے ایک عملی مضمون کے طور پر پیش کیا اور موجودہ سائنسی طریق کار (Scientific Method) کی بنیاد رکھی۔

برفانٹ اپنی کتاب (making of Humanity) میں لکھتا ہے:

"سائنس کی ابتداء عرب تہذیب سے ہوئی اس سے پہلے سائنس سے نا آشنا تھی۔ یونانیوں نے علم کو مرتب کیا۔ نظریات پیش کیے لیکن سائنسی طریقہ کار، تجربات، تحقیق اور دقیق مشاہدہ سے وہ بالکل واقف نہیں تھے۔ یورپ میں سائنس نے جو ترقی کی اس کی بنیادیں یونانیوں نے نہیں بلکہ عربوں نے مہیا کیں۔"

یہی مصنف اپنی اسی کتاب کے صفحہ نمبر 190 پر مسلمانوں کی سائنسی ترقی پر یوں روشنی ڈالتا ہے۔

"اگرچہ یورپی تاریخ کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس پر مسلمانوں کی کوششوں کے اثرات نہ ہوں لیکن سائنس اور سائنسی طریقہ جو کہ یورپی تہذیب کو ترقی کی راہ پر ڈالنے کے ذمہ دار ہیں مسلمانوں کا ہی دیا ہوا خزانہ ہے۔"

بعض یورپی مورخین تعصب یا کسی اور وجہ سے یورپ کی جدید سائنسی ترقی کا سراا یونانیوں اور رومیوں کے سر باندھنے کی ناکام کوشش کرتے ہیں حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ یونانیوں کی سائنس فلسفہ تو کہلا سکتی ہے اسے کسی صورت میں بھی سائنس نہیں کہا جاسکتا۔ اور جہاں تک رومیوں کا سوال ہے ساری غیر جانبدار تاریخیں (Histories) گواہ ہیں کہ

رومیوں نے اپنے عروج کے زمانے میں فتوحات کے علاوہ کچھ بھی نہیں کیا اور انہوں نے یورپ کو صرف سڑکیں اور گرجا گھر ورثے میں دیئے جبکہ یورپ نے سائنس کی بنیاد ہی مسلم تہذیب سے حاصل کی۔ راجہ بیکن (Roger Bacon) نے یورپ کی جدید سائنس اور سائنسی طریقہ کار کا بانی تسلیم کیا جاتا ہے۔ اس نے خود تسلیم کیا ہے کہ اس نے سائنس کا علم مسلمانوں سے قرطبہ اور اندلس کی مسجدوں میں مسلمانوں کے سامنے گھٹنے ٹیک کر حاصل کیا اور اسی کے مطابق یورپ کی ترقی کا راز صرف اسی میں ہے کہ وہ مسلمانوں سے علم سائنس سیکھے۔ اس وقت یورپ میں مذہبی راہنماؤں اور گرجا گھروں کی اجارہ داری تھی اور وہ نہیں چاہتے تھے کہ لوگ جدید علوم سیکھیں اور ان کی اجارہ داری ختم ہو ”راجہ بیکن“ کی اس حقیقت پسندی کی وجہ سے اسے سزا کے طور پر جیل بھیج دیا گیا اور وہیں 10 سال بعد اس کا انتقال ہو گیا وہاں پر اس نے کس کسمپرسی کی حالت میں دن گزارے تاریخ اس پر روشنی نہیں ڈالتی۔

انسائیکلوپیڈیا بریٹینیکا کے مطابق :

”راجہ بیکن کو 1277ء اور 1279ء کے درمیان اس کے اپنے ہم وطنوں نے زندان میں ڈال دیا کیونکہ وہ اپنے وقت کے مذہبی پیروکاروں کی تعلیم کے برعکس نظریات کا پرچار کر رہا تھا۔ اس کی سائنس کے حقائق خاص طور پر ”الکیمیا اور فلکیات میں حقائق کی نشان دہی اس وقت راہب اعظم کو بہت بری لگیں۔ وہ کتنا عرصہ جیل میں رہا اس کا کسی کو علم نہیں وہیں جیل میں ہی اس کی وفات 1292ء میں ہو گئی۔“ (صفحہ نمبر 568)

ایک اور تحقیق کے مطابق اسے ملک بدر کر دیا گیا تھا۔ اور اسی جلا وطنی کے دوران اس کی وفات 1291ء میں جرمنی میں ہوئی۔ بہر حال اس میں کوئی شک نہیں کہ اس کی سائنسی تعلیمات کو اس وقت کے مذہبی رہنماؤں نے بری نظر سے دیکھا اور اسے سزا دی۔ یہ ہر تہذیب کا ایک اصول رہا ہے کہ جب فتوحات وغیرہ سے اس تہذیب کے رہنما فارغ ہوتے ہیں تو اپنے عوام اور زیر اثر لوگوں کی فلاح و بہبود کی طرف توجہ دیتے ہیں۔ جب مسلمان بھی فتوحات سے فارغ ہوئے اور تیل کے ساحل سے لے کر تابخاک کا شہر اللہ اکبر کی صدائیں بلند ہونے لگیں تو مسلمانوں نے اس طرف توجہ دی اور ہمہ قسم کے علوم بشمول سائنس پر حاوی ہو گئے۔

مسلمانوں کا سائنس کے میدان میں دلچسپی اور مہارت ان کی اشد ضرورت بھی تھی اور ”موا“ ضروریات ہی ایجادات کا باعث بنتی ہیں۔ مثلاً ”جب مسلمانوں نے اپنی سلطنت کی سرحدیں ایک طرف سین تک اور دوسری طرف روسی ترکستان تک پھیلا لیں تو انہیں ہر جگہ نماز ادا کرنے کے لئے قبلہ کے تعین کی ضرورت پیش آئی اس مقصد کے لئے انہوں نے مقناطیسی سوئی یا قطب نما (Compass) ایجاد کیا۔ قرآن مبین کے احکام اور اپنے

ضروریات کے مد نظر انہوں نے ستاروں، سیاروں، زمین اور سورج کی گردش کا مطالعہ کیا تاکہ وہ ستوں کا تعین اور موسم کے تغیر و تبدیلی کا اندازہ کر سکیں۔ علاج معالجہ کے لئے جڑی بوٹیوں کا مطالعہ کیا اور اپنی سلطنت کی وسیع آبادی کے لئے انہوں نے ہسپتال، سڑکیں اور درس گاہیں کھولیں اور نتیجہ کے طور پر بغداد، قرطبہ، اندلس، اصفہان، مشد اور سسلی تعلیم کے مرکز بن گئے۔ جہاں طب، ریاضی، سائنس، منطق، فلکیات، علم دین، قرآن، حدیث، فقہ، تفسیر حتیٰ کہ تمام مضامین کی تعلیم مہیا تھی اور یہی مراکز یورپ کے لئے بھی تعلیم کا دروازہ (Gateway) ثابت ہوئے۔ یورپ کے نوجوان ان درس گاہوں میں آتے تھے اور مسلمان سائنس دانوں اور علماء کے سامنے دوزانو ہو کر علم حاصل کرتے تھے۔ واپس جا کر اپنے ہم وطنوں کو حسد اور تعصب کی بجائی میں گرم کر کے اس علم کی روشنی ان تک پہنچاتے تھے اور یوں یورپ میں جدید سائنس کی بنیاد پڑی۔

آج بھی جب کوئی پرنسٹن یونیورسٹی میں داخل ہوتا ہے تو اسے وہاں عربی لباس میں ملبوس گھڑی پہنے اور ہاتھ میں ایک کتاب جس کے اوپر ”الحاوی“ لکھا ہوا ہے، لئے ایک شخص کا مجسمہ نظر آتا ہے یہ مجسمہ مشہور سائنس دان ابو بکر محمد ابن الزکریا الرازی کا ہے۔ مسلمانوں کا سائنس کے میدان میں چھائے رہنے کا سب سے بڑا ثبوت وہ الفاظ بھی ہیں جو اب بھی بگڑی ہوئی شکل میں سائنس کی دنیا میں استعمال ہو رہے ہیں۔ مثلاً ”کیمسٹری عربی لفظ ”الکیمیا“ سے بنا ہے۔ ”الجبرا“ جو کہ خالصتاً عربی لفظ ہے اور جسے الخوارزمی نے الجبر و التقابلہ کے طور پر استعمال کیا ہے اور جس کی بنیاد مسلمانوں نے رکھی (Earth) جس کے معنی زمین کے ہیں عربی لفظ ”ارض“ (Ard) سے نکلا ہے۔ ریاضی کی اہم شاخ الگورزم (Algorism) مسلمان ریاضی دان ابن موسیٰ الخوارزمی کی ایجاد ہے۔ یورپ میں الخوارزمی کو (Algorism) کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اسی طرح کئی اور الفاظ ہیں جن کی مثال پیش کی جا سکتی ہے کہ وہ عربی سے بنائے گئے ہیں اور یہ چیز اس یقین کو بخشتی کرتی ہے کہ یورپ کو سائنس کی بنیادیں مسلمانوں نے فراہم کیں۔ اس کا ایک اہم ثبوت مسلمانوں کی بگڑی ہوئی اشکال ہیں جو یورپ والوں نے رکھے ہوئے چند مسلمان سائنس دانوں کے یورپی نام نیچے چارٹ میں دیے جاتے ہیں۔

یورپی نام

مسلمان سائنس دان کا نام

1. Alhazen

1- حسن بن حسین الشیم

2. Geber

2- جابر بن حیان الکوفی

3. Algorism

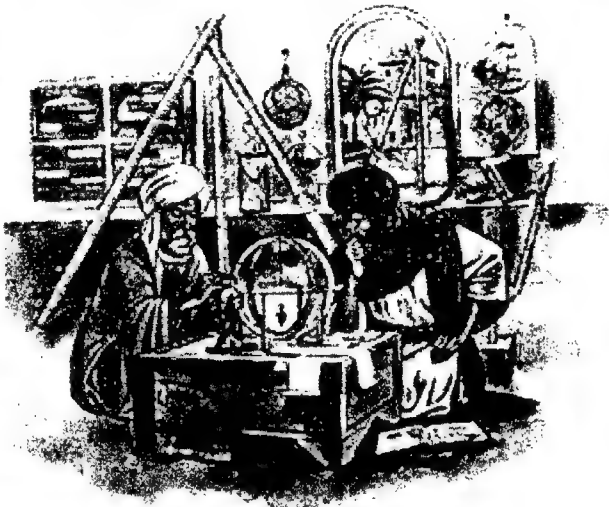
3- محمد بن موسیٰ الخوارزمی

4. Altaber

4- ابو موسیٰ علی بن زین الدبیری

- | | | |
|-----|------------|--|
| 5. | Alfraganus | 5- ابو عباس احمد الفرغانی |
| 6. | Rhazes | 6- ابو بکر محمد ابن الزکریا الرازی |
| 7. | Avicenna | 7- ابو علی الحسین ابن عبداللہ ابن سینا |
| 8. | Avenpace | 8- ابو بکر محمد ابن یحییٰ ابن ماجہ |
| 9. | Abubasir | 9- ابو بکر محمد ابن طفیل |
| 10. | Averroes | 10- ابو الولید محمد ابن رشد |
| 11. | Majues | 11- علی ابن العباس مجوسی |
| 12. | Johanates | 12- حسین ابن اسحاق |

نامور مسلمان سائنسدان



1- جابر بن حیان - سید تھا

حکیم صفور حسین اپنے مقالے میں لکھتے ہیں کہ:

جابر بن حیان کے حالات زندگی جاننے کے لئے جتنے کچھ ذرائع معلومات ہمیں میسر ہیں ان میں بہت تضاد پایا جاتا ہے۔ کسی سوانح نگار نے اس کا سن پیدائش 159 ھ / 776ء لکھا ہے اور کسی نے 120 ھ / 737ء کوئی اسے خراسانی الاصل بتاتا ہے اور کسی نے اسے خالص عرب قرار دیا ہے۔ ابن الندیم اور ابن خلکان اس بات پر متفق ہیں کہ وہ حضرت امام جعفر صادق رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا شاگرد تھا۔ لیکن بعض دوسری روایات میں اسے خالد بن یزید اموی کا شاگرد بھی بتایا گیا ہے۔ علاوہ ازیں بعض سوانح نگاروں نے (جن میں ابن الندیم جیسا محض بھی شامل ہے) مشہور دانشور طبیب ابو بکر محمد بن زکریا الرازی کو جابر کا شاگرد بتایا ہے اور ابن الندیم تو یہاں تک لکھتا ہے کہ الرازی جابر کا ذکر ”ہمارے استاد ابو موسیٰ جابر بن حیان اس طرح فرماتے ہیں کہ کر کیا کرتا تھا۔ یہ اور اس طرح کے دیگر کئی تضادات جابر کی شخصیت کو مشکوک بنا دیتے ہیں اور بعض اوقات گمان گزرتا ہے جیسے جابر محض ایک افسانوی کردار ہو۔ جابر کی شخصیت کے بارے میں اس قسم کے شبہات کوئی نئی بات نہیں بلکہ آج سے بہت پہلے بھی اسے فرضی یا افسانوی کردار سمجھا جاتا تھا۔ چنانچہ ابن الندیم لکھتا ہے:

”اہل علم اور اکابر و راقین کی ایک جماعت کا کہا ہے کہ اس شخص
یعنی جابر۔۔۔ کا کوئی اتالیق اور حقیقت نہیں ہے۔ بعض یہ بھی کہتے
ہیں کہ اگر فی الواقع اس کا کوئی وجود تھا بھی تو۔۔۔ کتاب الرحمتہ۔۔۔
کے سوا اس کی کوئی تصنیف نہیں۔ یہ کتابیں دوسرے لوگوں کی تصانیف
ہیں جو انہوں نے اس کی طرف سے منسوب کر دیں۔“

لیکن ابن الندیم کی طرح ہمارا بھی یہ خیال ہے کہ جابر بن حیان کوئی فرضی کردار نہیں بلکہ ایک حقیقی شخص کا نام ہے جس نے خدا داد فطانت اور اپنے بھرپور علمی اور تجرباتی کی بدولت علم و حکمت کے میدان میں کارہائے نمایاں سرانجام دیئے۔ آئندہ سطور میں ہم مختلف روایات پر نقد و نظر کے ساتھ ساتھ حقیقی حقائق پیش کرنے کی کوشش کریں گے۔

1.1- ابتدائی زندگی، تعلیم و تربیت: جابر کے باپ حیان بن عبد اللہ کا تعلق کوفہ کے ایک عرب قبیلے بنو ازد سے تھا۔ بدیں وجہ بعض روایات میں جابر کے لئے ازدی کی نسبت بھی بیان ہوئی ہے۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ علی النسل تھا نہ کہ خراسانی الاصل۔ حیان بیچے کے اعتبار سے عطار تھا اور کوفہ میں مطب کرتا تھا۔ [شیعہ] ہونے کے ناطے وہ اموی حکومت کے خلاف تھا اور اس کی تمام تر ہمدردیاں اور عقیدت بنو ہاشم کے

لئے تھی۔ چنانچہ جب بنو عباس نے اموی حکومت کے خلاف زیر زمین سرگرمیوں کا آغاز کیا تو یہ بھی عباسی تحریک کے داعیوں میں شامل ہو گیا۔ تحریکی ضروریات کے پیش نظر عرب و عجم کے مختلف شہروں میں اس کا انا جانا لگا رہتا تھا۔ اسی دوران میں کچھ عرصہ کے لئے اسے خراسان کے شہر طوس میں رکنا پڑا۔ یہیں 102 ھ / 721ء میں اس کے ہاں جابر کی ولادت ہوئی۔

جابر بن حیان نے مذہبی تعلیم شیعہ عقائد کے مطابق حاصل کی اور پھر وہ اپنے باپ کے ساتھ مطب میں اس کا ہاتھ بٹانے لگا۔ یہیں سے وہ علم طب کی طرف راعب ہوا اور پھر باقاعدہ اس نے اپنے باپ سے طب پڑھی اور طبابت کے کر سیکھے۔ فن دوا سازی سے وہ یکمیا کی طرف متوجہ ہوا اور رفتہ رفتہ اس علم میں اس کی دلچسپی بڑھتی گئی۔ یہاں تک کہ علم یکمیا کو اس نے اپنا اور حنا بچھونا بنا لیا۔ جب اس کا باپ عباسیوں اور امویوں کے مابین لڑے جانے والے فیصلہ کن معرکے میں کام آگیا تو وہ ہر قسم کی پابندیوں سے آزاد ہو کر کامل یکمیی کے ساتھ علم یکمیا کی طرف متوجہ ہوا اور اس دور کے فاضل یکمیا دان حرلی النیری (Harbi Al-Himyari) کے سامنے زاتوئے تلمذ تمہ کئے۔ ذہین و فطین تو تھا ہی اب ماہر استاد کی راہنمائی حاصل ہوئی تو اس کے جوہر کھلنے لگے۔ پھر ذاتی مطالعہ اور مسلسل محنت نے سونے پر سناگے کا کام کیا اور بہت جلد وہ علم یکمیا کا رمز آشنا ہو گیا۔ انہی ایام کی بات ہے عباسی خلیفہ ہارون الرشید کے آئینتی بچی بن خالد برکی کی لونڈی بیمار پڑ گئی جس کے علاج کے لئے اس نے جابر کو بغداد طلب کیا اور بعد ازاں اسی کے توسط سے وہ ہارون الرشید کا ذاتی معالج مقرر ہوا۔ کچی برکی کا بیٹا جعفر برکی ایک فاضل شخص تھا۔ اس نے وہی تعلیم امام ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سے حاصل کی تھی۔ علوم دہنہ کے علاوہ جعفر برکی علم یکمیا میں بھی بڑا اور اک رہتا تھا۔ اس کا بھی وصف چلے کے لئے کشش کا باعث بنا اور وہ اس کے حلقہ ارادت میں شامل ہو گیا۔ چنانچہ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ جب جابر اپنے آقا جعفر کا ذکر کرتا ہے تو اس سے مراد جعفر برکی ہوتا ہے لیکن اہل تشیع اس سے امام جعفر صادق مراد لیتے ہیں۔ اس التباس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ خود جابر نے بھی اپنی استعداد علمی کو امام موصوف کا مرہون منت قرار دیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ”مجھے جو کچھ ملا اسی معین علم و حکمت سے ملا اور میری ذاتی حیثیت ایک مولف و مرتب کنندہ کی سی ہے۔“

لیکن اس قسم کے سارے بیانات محض افسانے ہیں۔ اپنے اس دعویٰ کو کہ وہ امام جعفر کا شاگرد ہے۔ جابر اپنی تحریروں سے ثابت نہیں کر سکا اور نہ ہی اس کی کتابوں میں کوئی ایسا اشارہ یا دلیل ملتی ہے جس کی رو سے وہ حضرت امام صاحب کا شاگرد قرار پاسکے۔ علاوہ ازیں وہ تمام کتابیں جو حضرت امام جعفر کے شاگردوں کی سرائح پر مشتمل ہیں کسی جابر بن حیان نامی شخص کے ذکر سے یکسر خالی ہیں۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ حضرت امام جعفر صادق رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ (80 ھ --- 148 ھ / 699ء --- 765ء) اپنے دور کے ایک جامع العلوم شخصیت تھے اور دیگر بے شمار علوم

کی طرح علم کیا میں بھی ان کا پایہ بہت بلند تھا۔ اگر جابر نے ان سے کب فیض کیا ہوتا تو یہ امام موصوف کے لئے نہیں بلکہ جابر کے لئے فخر و منہات کی بات ہوتی لیکن وہ ان سے استفادہ تو نہ کر سکا البتہ اپنی کتابوں کی قبولیت برصانے اور ذاتی علمی حیثیت کو ثقہ موائے کے لئے امام صاحب کو اپنا استاد ظاہر کر دیا۔ (کم از کم قرآن سے یہی ثابت ہوتا ہے۔) ورنہ حقیقت یہ ہے کہ وہ کسی طور بھی ان کا شاگرد قرار نہیں دیا جاسکتا۔ امام صاحب کی ساری زندگی مدینہ منورہ میں بسر ہوئی موائے ان ایام کے جب وہ خلیفہ ابو جعفر المنصور (132ھ - 158ھ / 753ء - 774ء) کی خواہش پر بغداد میں مقیم رہے لیکن جابر کا مدینہ منورہ جانا کسی سوانح نگار سے ثابت نہیں ہے۔ اس کی زندگی کا معتد بہ حصہ کوفہ اور بغداد میں بسر ہوا اور بغداد بھی وہ ہارون الرشید کے زمانے حکومت (170ھ - 193ھ / 786ء - 809ء) میں آیا جب کہ امام صاحب کو واپس مدینہ گئے ایک زمانہ گزر چکا تھا۔ لہذا لامحالہ اس کے ”آقا جعفر“ سے جعفر بریکی ہی مراد لینا پڑے گا کیونکہ یہ ایک طے شدہ امر ہے کہ جابر کو براۓ سے بڑی عقیدت تھی جس کا اظہار اس نے اپنی بہت سی کتابیں خالد، یحییٰ اور جعفر جیسے اکابر براۓ کے نام معنون کر کے کیا ہے۔ اگر وہ اپنے دعویٰ میں سچا ہوتا تو اپنی کوئی کتاب حضرت امام جعفر صادق کے نام بھی معنون کرتا جن کے افکار کا وہ اپنے تئیں مولف قرار دیتا ہے۔ علاوہ ازیں جب براۓک حبشیوں کے ذریعہ آئے تو وہ بھی حبشیوں کے خوف سے چھپتا پھرا اور اسی آشفٹ حالی کے عالم میں اس نے طوس کے مقام پر 200ھ / 815ء میں وفات پائی۔ اب اگر اس کے آقا جعفر بریکی نہیں بلکہ امام جعفر صادق تھے تو روپوشی اور گرفتاری کا خوف چہ مشی وارد رہ گئی یہ بات کہ جابر بن حیان خالد بن یزید اموی کا شاگرد تھا یہ غلط روایت قدیم سوانح نگاروں کی غیر ذمہ داری کے باعث عام ہوئی ہے۔ اگر وہ حقیقت جاننے کے لئے معمولی سی چھان بین بھی کرتے تو یہ غلط اور بے سروپا روایت کتب سوانح میں راہ نہ پاتی۔ خیر الدین الزرکلی نے امام ذہبی کے حوالے سے لکھا ہے کہ خالد بن یزید 90ھ میں فوت ہوا تھا جبکہ جابر کا سن پیدائش 102ھ ہے۔ اب ان حقائق کے ہوتے ہوئے کیونکر جابر کو خالد کا شاگرد قرار دیا جاسکتا ہے۔

جہاں تک ابوبکر الرازی کو جابر کا شاگرد قرار دینے کا تعلق ہے، تلمیخی شواہد سے اس کی تائید نہیں ہوتی۔ یہ ایک من گھڑت روایت ہے جس کے ذریعے حقائق کو مسخ کرنے کی ناکام کوشش کی گئی ہے۔ الرازی، جابر کی وفات (200ھ / 815ء) کے انچاس برس بعد (250ء / 864ء) میں پیدا ہوا تھا۔ نہ جانے کس بنیاد پر سوانح نگاروں نے اسے جابر کا شاگرد بنا دیا ہے۔

ہم اوپر لکھ آئے ہیں کہ جابر کی مذہبی تربیت شیعہ عقائد کے مطابق ہوئی تھی لیکن وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اس کے مذہبی خیالات میں بھی تبدیلیاں ہوئی رہیں۔ ابن نفلان نے اسے اسماعیلی شیعہ لکھا ہے اور اسماعیلی فلسفہ پر یقین رکھنے کے باعث اس کے لئے ”صوفی“ کا لفظ استعمال کیا ہے۔ کچھ ایسے شواہد بھی ملتے ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ کسی نہ

کی حد تک اس کا تعلق قرامطہ کے ساتھ بھی تھا۔

1.2- تصانیف : جابر بن حیان کے نام سے تقریباً دو ہزار کے قریب چھوٹے بڑے رسائل اور کتابیں منسوب ہیں۔ جن میں سے دو سو سے زیادہ کے نام ابن النعمان نے "الفہرست" میں بیان کئے ہیں۔ کیمیا اور طب کے علاوہ نجوم، ہندسہ، فلسفہ، جادو، ریاضی، موسیقی اور مذہب پر اس نے کئی کتابیں تصنیف کی تھیں۔

جابر کی اہم تصانیف میں سے ایک "کتاب المائتہ والاثنا عشر" ہے جو علم کیمیا اور اس کے مختلف پہلوؤں پر جابر کے غیر مربوط اور متفرق مضامین کا مجموعہ ہے۔ اس کتاب میں اس نے ہرکس (Hermes)، زوسیموس (Zosimus)، دیموقریٹس (Democritus) اور اگاثوڈیمون (Agathodemon) جیسے قدیم کیمیا دانوں کے بکفرت حوالے دیئے ہیں۔ "کتاب السبعین" اس کی دوسری بڑی کتاب ہے جو علم کیمیا کے مرتب اور منظم بیان پر مشتمل ہے۔ "کتاب المائتہ والاربعہ و الاربعون" جابر کی ایک اور اہم کتاب ہے جو عام طور پر "کتاب الموازن" کے نام سے مشہور ہے۔ اس کتاب میں کیمیا گری اور علوم باطنی کا نظری بیان سپرد قلم کیا گیا ہے جس کی اساس جابر نے فلسفیانہ افکار اور مباحث پر رکھی ہے۔ اس کتاب کے بعض اوق مسائل پر اپنی تحقیق اس نے "کتاب الحکمۃ ماہ" کے نام سے بھی مرتب کی تھی۔

جابر کی مندرجہ بالا کتب کے مطالعے سے اس کے نظریاتی ارتقاء اور اس کے مختلف تدریجی مراحل کا بڑی حد تک اندازہ ہوتا ہے۔ ان کتابوں میں جگہ جگہ اس نے افلاطون اور ارسطو جیسے یونانی دانشوروں کے حوالے سے بھی علم کیمیا اور فن کیمیا گری کے مختلف پہلوؤں پر بحث کی ہے۔ جابر کی چند دیگر اہم کتب کے نام یہ ہیں :

- 1- اسرار الکیمیا۔
- 2- اصول الکیمیا۔
- 3- السموم۔
- 4- کتاب الرحمتہ۔
- 5- الاعد۔
- 6- صندوق النکت۔
- 7- کتاب الکیمیا۔
- 8- کتاب الجمع۔
- 9- السیق الشقی۔

جابر کی جملہ تصانیف میں پانچ کتابیں، کتاب الکیمیا، کتاب الرحمتہ، کتاب السبعین، کتاب الجمع اور السیق الشقی۔ پندرہویں صدی عیسوی تک یورپ کی درس گاہوں میں پڑھائی جاتی رہی ہیں۔ یہ کتابیں لاطینی زبان کے علاوہ تقریباً تمام یورپی زبانوں میں ترجمہ کی گئی تھیں۔

مغربی کیمیا دان اٹھارویں صدی عیسوی تک افکار جابر سے استفادہ کرتے رہے ہیں اور آج بھی اہل یورپ کے کیمیائی نظریات پر ان کی گہری چھاپ نظر آتی ہے۔ یورپ میں علم کیمیا کی ترویج و ترقی جابر بن حیان ہی کی سرہون مہت ہے جس کی نگارشات کو بنیاد بنا کر مغربی سائنس دانوں نے اسے موجودہ ترقی یافتہ شکل میں پیش کیا ہے۔

(مقالہ حکیم صفدر حسین)

13- سائنسی کارنامے : مندرجہ بالا مباحث کی روشنی میں جابر بن حیان کی جو تصویر ابھرتی ہے وہ اس جابر سے قطعاً "مختلف ہے جسے انواع و اقسام کی متضاد روایات میں لپیٹ کر پیش کیا گیا ہے۔ قطع نظر اس کے کہ وہ کس کا شاگرد تھا اور کس کا استاد یا اس کے مذہبی نظریات کیا تھے؟ اس حقیقت سے انکار نہیں ہے کہ وہ آٹھویں صدی عیسوی کا بے مثل کیمیا دان تھا جس نے اپنی ذاتی تحقیق اور جستجو کی بدولت علم کیمیا کی عظمت کو چار چاند لگا دیئے اور اس فن میں نئی نئی جہتیں تلاش کیں۔ وہ پہلا شخص ہے جس نے مادے کو ارسطو کے عناصر اربعہ کے تنظیم سے نکالا اور عناصر اربعہ کو 'گرمی'، 'سردی'، 'خشکی' اور 'تری' جیسی فطری صفات سے متصف گردان کر عناصر کی ترکیب کے بارے میں جدید نظریات پیش کئے۔ جابر کے مطابق تمام دھاتوں کے اجزائے ترکیبی میں گندھک اور پارہ بنیادی طور پر شامل ہیں اور ان دونوں کا مختلف تناسب مختلف دھاتوں کو وجود میں لانے کا باعث بنتا ہے۔ چنانچہ وہ کہتا ہے کہ اس کا بہترین تناسب سونے میں ہے اور اس کے بعد چاندی میں۔

جابر بن حیان وہ پہلا کیمیا دان ہے جس نے معدنیات کو بنیادی طور پر تین گروہوں میں تقسیم کیا ہے:

- 1- وہ معدنیات جو آگ پر رکھنے سے بخارات بن کر اڑ جاتی ہیں۔
- 2- وہ دھاتیں جو آگ پر گرم کرنے سے پگھل جاتی ہیں اور
- 3- وہ دھاتیں جو آگ پر گرم کرنے سے پگھلنے کے بعد بھر بھوڑے ساخت میں تبدیل ہو جاتی ہیں۔

علم کیمیا جن ارتقائی مراحل سے گزر کر موجودہ ترقی یافتہ شکل میں ہم تک پہنچا ہے اس کی بنیاد جابر بن حیان نے اپنے ذاتی تجربات سے فراہم کی تھی۔ علم و فن کیمیا کی ترقی اور ترویج کے لئے جو گراں قدر خدمات اس نے سرانجام دی ہیں ان کے پیش نظر بجا طور پر اسے بابائے کیمیا قرار دیا جاسکتا ہے۔ اعمال تصعید، تکلیس، تقطیر، تبلور، تدویب، تحویل اور تیجیر کو سب سے پہلے اسی نے بیان کیا تھا۔ قرع ائیمیق جیسا مفید آلہ جو آج بھی عریقات وغیرہ بنانے کے لئے مستعمل ہے جابر ہی کی یادگار ہے۔ جسے اس نے تیزاب بنانے اور عریقات تیار کرنے کے لئے ایجاد کیا تھا۔ وہ پہلا سائنس دان ہے جس نے نمک، شورے اور گندھک کا تیزاب متعارف کرایا۔ اس کے علاوہ اس نے ایک ایسا تیزاب بھی تیار کیا تھا جو شورے کے تیزاب سے بھی زیادہ تیز تھا اور اس میں سونا حل ہو جاتا تھا۔ مزید برآں یونانی طب میں کشتہ سازی کی صنعت بھی اسی نے متعارف کرائی۔ وہ مختلف دھاتوں کو عمل تکلیس کے

ذریعہ پھونک کر اور ان سے نمک حاصل کر کے مختلف کیمیادی تجربات میں استعمال کرتا تھا۔
 فن کیمیا میں جابر کے کارنامے بے شمار ہیں جن میں فولاد سازی، لوہے کو رنگ سے
 بچانے کے لئے وارنش کا استعمال، دھاتوں کو صاف کرنے، موم جامہ بنانے، چمڑا رنگنے اور
 اسے دباغت دینے، بالوں کو سیاہ کرنے کا خضاب تیار کرنے اور مصنوعی عکھیا اور سفیدہ بنانے
 کے طریقوں کے علاوہ صنعت شیشہ سازی میں سینکیز، ڈائی اوکسائیڈ
 (Manganese Dioxide) کا بطور عمل انگیز کا استعمال شامل ہیں۔

ہمارے پاس اگرچہ کوئی ایسی شہادت موجود نہیں ہے جس سے یہ ثابت کیا جاسکے کہ
 جابر بن حیان سونا بنانے میں کامیاب ہو گیا تھا۔ تاہم ان شخص میں اسے کسی نہ کسی حد تک
 کامیابی ضرور حاصل ہوئی۔ چونکہ ہر دھات مختلف اجزاء کی ایک مخصوص ترکیب سے وجود میں
 آتی ہے لہذا یہ بات بلا خوف تردید کہی جاسکتی ہے کہ سونے کی ساخت میں کارفرما جملہ اجزاء کا
 صحیح تناسب حاصل کر لیا جائے تو سونا بنانا کچھ مشکل نہیں۔ یہ الفاظ دیگر اگر کوئی کیمیا دان
 کسی دھات کو سونے میں بدلنا چاہے تو اسے چاہئے کہ وہ اس دھات کے غیر ضروری اجزاء
 نکال کر ضروری اجزاء صحیح تناسب کے ساتھ شامل کر دے، سونا بن جائے گا۔ یہی جابر بن حیان
 کا نظریہ تھا۔ ذیل میں ہم اس کے چند اہم نظریات کا مطالعہ کرتے ہیں۔
 (مقالہ حکیم صفدر حسین)

13.1- میزان کا نظریہ : جابر نے جو نظریہ قائم کیا اس کے رو سے اکیر
 (Elixir) کے اجزاء صرف معدنی نہیں ہیں بلکہ ان میں کچھ نباتاتی اور حیوانی اجزاء بھی ہیں۔
 کارخانہ قدرت کے ان تینوں شعبوں (معدنی، نباتاتی اور حیوانی) سے کچھ اشیاء منتخب کر کے
 انہیں باہم ملایا جائے اور یوں ایک ایسا آمیزہ تیار کیا جاسکتا ہے جس میں تمام قدرتی اجسام
 کے بنیادی خواص کسی خاص مقصد کے لئے ظاہر کئے جاسکتے ہیں۔ اس لائحہ عمل کی جتنی عملی
 اہمیت دھاتوں کی قلب مابیت میں ہے اسی قدر نظری اہمیت میں بھی ہے۔ ایک مثالی مطبع
 نظر ایک ایسی فرست کی تیاری ہے جس میں تمام قدرتی اجسام ہوں اور ہر جسم کے بنیادی
 خواص اور تجربات کے معلوم کردہ خاص صفات درج کر دی گئی ہوں۔ اس تحقیق کے سائنسی
 اصول کو جابر نے ”میزان“ کا نام دیا۔ اس کے اطلاق کے نتیجے میں ہمہ گیر معلومات حاصل
 ہوتی ہیں۔ یہ لفظ اپنے یونانی مترادف (Zygon) کی طرح وزن مخصوص
 (Specific Weight) کے مفہوم کو بھی ظاہر کرتا ہے۔ یہ لفظ یونانی کیمیا گروں کے
 استعمال کئے ہوئے مترادف (Stathmos) کے معنی بھی دیتا ہے۔ اس معنی میں اس سے
 مراد اشیاء کے آمیزہ میں شامل مقداریں ہیں۔

اس خالص سائنسی مفہوم سے ہٹ کر یہ اصطلاح یعنی ”میزان“ جابر کے نظریات کے
 بنیادی اصول کی حیثیت بھی رکھتی ہے۔ یعنی اس سے مراد ”میزان الحروف“ (حروف کا توازن)
 ہے۔ اس کا تعلق عربی حروف تہجی کے اٹھائیس حروف کے روابط سے ہے۔ (یہ تعداد چار
 کے سات کے ساتھ حاصل ضرب کے برابر ہے۔) جو چار بنیادی صفات یعنی گرم، سرد،

مروطب اور خلک کے ساتھ ہیں۔ یہ روابط نو افلاطونی فلسفہ کا بعد الطبیعیات کے جواہر یعنی 'روح' 'دنیوی مادہ' خلا اور وقت پر بھی حاوی ہے۔ اس طرح یہ تصور مادی شہیت کے بالقابل جابر کے ہاں سائنسی واحدیت کا اصول بن جاتا ہے۔ اس دور میں اسلام کے مقابلے میں مادی مذہب رو بہ زوال تھا اور اس کی مقبولیت روز بروز کم ہوتی جا رہی تھی۔ جابر کے اس نقطہ نظر کے دینی پہلو کی بنیاد قرآن میں لفظ "میزان" کا استعمال ہے۔ قرآن کریم میں اس لفظ سے مراد وہ ترازو ہے جس میں روز قیامت میں اعمال کا وزن کیا جائے گا۔ اس کے علاوہ یہ نظام آسمانی اور ستاروں کا بھی ایک ابدی اور لازمی حصہ ہے۔ (مثلاً سورہ 55 آیات 7 تا 9)۔ قرآنی میزان کے استعارہ کی وضاحت اسلامی تصوف میں بھی بیان ہوئی ہے اور یہ جابر کے سائنسی نظام کو اس کے دینی نظریات سے مربوط کرتی ہے۔

جابر کو اپنے اس نقطہ نظر کے کچھ آثار یونانیوں کے مرتب کردہ نظریہ خواص اشیاء میں بھی نظر آئے جس میں اشیاء کو موافق و مخالف چیزوں اور عملی اطلاق خصوصاً "ادویہ" میں ان کی خصوصی موزونیت کو بیان کیا جاتا ہے۔ بالاخر یہی نظریہ اس کو یہاں تک لے جاتا ہے کہ وہ قدرتی اجسام کی مصنوعی پیدائش کے امکانات کا تصور کرنے لگتا ہے۔ حتیٰ کے ہونوں کی پیدائش کا بھی۔ یہ تصور جابر کو ذمی ارج (Demiurge) کے قریب لے آتا ہے۔ اس نظریے سے جابر کی عقلیت کو کوئی گزند نہیں پہنچی بلکہ عیسٰی وہ قانون قدرت کا عمل اپنے مشاہدے کے مطابق پاتا ہے۔ علم حساب کے موضوع پر جابر نے کچھ لکھا ہے، اس سے بھی یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ جاتی ہے۔ نیشا غورث اور افلاطون نے مظاہر فطرت میں اعداد کو جو اہمیت دی تھی وہی جابر کے ہاں نہ صرف ایک عملی حقیقت ہے بلکہ ایک اصول بھی ہے۔

28 کا عدد نہ صرف چار اور سات کا حاصل ضرب ہے بلکہ حسابی سلسلہ 1-3-6-10-15-21-28 کا سوتواں عدد بھی ہے۔ یہ ایک کامل عدد ہے کیونکہ یہ اپنے اجزائے ضربی (1,2,4,7,14) کا مجموعہ بھی ہے۔ اس حسابی سلسلے کے علاوہ جابر سلسلہ 1-3-5-8 کو بھی بکثرت استعمال کرتا ہے۔ یہ سلسلہ بنیادی صفات کے درجہ اور قوت کے ربط کی وضاحت کرتا ہے۔ غور کریں تو ان اعداد کا حاصل جمع 17 آتا ہے۔ جو اساطیلوں کے ہاں مذہبی اہمیت کا حامل عدد ہے۔ جابر کے نزدیک یہ عدد اس کے نظریہ میزان کی بنیاد ہے۔ یہ اس توازن کو ظاہر کرتا ہے جس پر دنیا کی ہر شے کی ساخت کی بنیاد رکھی گئی ہے۔

13.2۔ نظریہ ظلم : جابر کے زمانے میں علم نجوم کا بہت رواج تھا اور اس دور کے مصنفین کی تحریروں میں اس کے اثرات نمایاں ہیں۔ ان کے نزدیک ستارے اس کائنات کا ایک اہم جزو ہیں اور وہ خود بھی اس کا ایک حصہ ہیں۔ نیز وہ ان ستاروں کو دنیاوی امور میں فیصلہ کن حیثیت بھی دیتے ہیں۔ یہ نقطہ نظر جابر کے مفصل ترین نظریہ ظلم میں بیان ہوا ہے۔ ظلم کو ستاروں کی تاثیر حاصل ہوتی ہے اور جابر کے خیال میں اسی بنا پر اس کو یہ نام دیا گیا ہے کہ وہ دنیاوی امور پر گرفت رکھتا ہے۔ (ظلم کے حروف کی ترتیب بدلی جائے

تو لفظ مسلط بنتا ہے۔) جابر تعویذات بنانے میں ستاروں کی تاشم کی مدد ہی نہیں رکا بلکہ اس کا یہ یقین تھا کہ قریانی اور دعا کے ذریعے ستاروں کو ذر بھی کیا جاسکتا ہے۔ یہ قریانیاں اور دعائیں کیا ہیں؟ اس کا اندازہ کتاب ”غنائت الکلم“ کے متعلقہ ابواب سے بخوبی لگایا جاسکتا ہے۔ یہ کتاب غلط طور پر ہسپانیہ کے ماہر ریاضی اور ہیئت دان الجرجسی کی طرف منسوب کی گئی ہے۔ اس کتاب کا مصنف واضح طور پر جابر کو اپنا عقلی رہنما قرار دیتا ہے۔ اس کی تعلیمات کا یہ حصہ ستاروں کے الہ ہونے کے قدیم عقیدہ کی بقا کی ایک اہم شہادت ہے۔ ایک زمانے میں ستاروں کو اس نگاہ سے دیکھا گیا ہے اور سیاروں کے نام دیوتاؤں کے ناموں پر رکھے گئے ہیں۔ توحید پرست مذاہب نے ان عقائد کا اعلان کیا۔ ”غنائت الکلم“ کے عبرانی اور لاطینی تراجم سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ بت پرستی کی یہ رسم اور اس کے مظاہر صرف اسلامی دنیا تک ہی محدود نہیں تھے۔

1.3.3۔ علوم کی درجہ بندی : جابر کی دو کتابوں کو کراؤں نے مرتب کیا اور انہیں مجموعہ متون کے شروع میں جگہ دی۔ ان کتابوں کی مدد سے اراؤں نے جابر کے علوم کا ایک سسٹم قائم کیا جو یوں ہے :

Book of transformation of the potential into the actual

Book of the balances اور Book of definitions موخر الذکر کا تعلق Five hundred texts کے صفحات 97 تا 114 سے ہے۔ اس سسٹم کو دو حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ ایک مذہبی علوم اور دوسرے سیکولر سائنسی علوم۔ موخر الذکر حصے میں الکیمیا اور اس سے متعلق علوم شجرہ نسب کے ایک طرف آتے ہیں جبکہ تمام دوسرے دوسری جانب۔ پہلے میں طب کا ذکر نمایاں ہے۔ اس موضوع پر جابر نے اپنی کتاب ”سمیات“ میں بڑی تفصیل سے لکھا ہے۔ مذہبی علوم کے ضمن میں یہ بات خاص طور پر توجہ طلب ہے کہ عقلی علوم یعنی علم الاعداد، علم الحواس، ظن، مابعد الطبیعیات وغیرہ کو بھی برابر کی اہمیت ملی ہے۔ ایک قابل قدر موضوع تحقیق یہ ہو سکتا ہے کہ اس نظام میں علوم کی قدر و قیمت کا موازنہ الفارابی کے ساتھ کیا جائے جس نے اپنی کتاب (De Scientiis) میں مذہبی علوم کو ایک پورے اور مکمل نظام میں جگہ دینے کی کوشش کی ہے۔

1.3.4۔ طیران پذیر اشیاء : جابر ”سپرٹ“ کی تکمیل کے سلسلے میں اولین لوگوں میں شامل ہے۔ یہاں ”سپرٹ“ سے مراد طیران پذیر (Volatile) اشیاء مثلاً ”گندھک“ پارہ اور سم الفار (Arsenic) ہیں۔ چوتھی چیز نوشادر ہے جس سے اہل یونان واقف نہیں تھے۔ جابر معدنی امونیا اور ان اقسام سے بھی واقف تھا جو کیمیائی طریقوں سے تیار کی جاسکتی ہیں۔ بال، خون اور پیشاب وہ مادے تھے جن پر وہ اپنی تحقیقات کی بنیاد رکھتا تھا۔ نوشادر کا لفظ فارسی الاصل ہے، اس لئے یہ بات قرین قیاس ہو گی کہ اسے ساسانی عہد میں دریافت کیا گیا۔

1.4۔ بطور فن کیمیا کا باوا آدم : جابر بن حیان فن کیمیا کا باوا آدم تسلیم کیا جاتا

ہے۔ اسے سونا بنانے کی عجیب لگن تھی۔ آبائی پیشہ عطاری تھا (دوائیں بچنا) معمولی گھرانے کا فرد تھا، تعلیم معمولی حاصل کر سکا مگر سونا بنانے کے شوق میں تجربات شروع کئے اور نامور بن گیا۔ اس نے اپنی پوری زندگی تجربات میں صرف کر دی۔

جابر بن حیان 'علم کیمیا' کا موجد تسلیم کیا جاتا ہے، اس نے کیمیائی تجربے (Experiment) میں کمال پیدا کر کے اس کے نکات بیان کئے، اصول اور قاعدے مرتب کئے جو آج بھی مستعمل ہیں۔

1- عمل تعحید یعنی دواؤں کا جوہر اڑانا (Sublimation) اس طریقے کو سب سے پہلے اسی جابر نے اختیار کیا تاکہ لطیف اجزاء کو حاصل کر کے دواؤں کو مزید موثر بنایا جاسکے، اور محفوظ رکھا جاسکے۔

2- جابر نے قلمائو کرنے (Crystallisation) کا طریقہ بھی دریافت کیا اور اس نے طریقے سے دواؤں کو قلمایا۔

3- فلٹر کرنا اسی نے بتایا اور اس کا طریقہ ایجاد کیا۔

4- محقق جابر نے تین قسم کے نمکیات بھی معلوم کئے۔

5- سب سے بڑا کارنامہ اس کا تیزاب ایجاد کرنا ہے۔ اس نے کئی قسم کے تیزاب بنائے۔ تیزاب بنانے میں اس نے گندھک، شورا، بھراکسیں اور نوشادر کو مناسب انداز سے استعمال کیا۔ تیزاب بنانے میں ایک بار اس کی انگلی بھی جل گئی تھی۔ جابر نے ایک ایسا تیزاب ایجاد کیا جو سونے کو پگھلا دیتا تھا۔

6- نالی داغ جابر نے دھات کو بھسم کر کے کشتہ بنانے (Oxidisation) کا نازک طریقہ دریافت کیا۔ کسی دھات کی جزی بوٹیوں کے ساتھ کس طرح آئج دے کر بھسم کرتے ہیں اس میں صحیح اندازے اور تجربے کی ضرورت ہے۔

7- جابر نے معلوم کیا کہ دھات کا کشتہ بنانے سے ان کا وزن کچھ بڑھ جاتا ہے۔ یہ اس کی تحقیق ہے۔

8- جابر نے لوہے پر تجربے کئے اور بتایا کہ لوہے کو کس طرح دھات کر کے فولاد بنایا جاسکتا ہے۔ جابر نے بتایا کہ

9- لوہے کو زنگ سے کیسے بچایا جاسکتا ہے۔

10- اس نے نموم جامہ (وہ کپڑا جس پر پانی کا اثر نہ ہو) بنایا تاکہ پانی یا رطوبت سے چیزوں کو خراب ہونے سے بچایا جاسکے۔

11- جابر نے چمڑے کو رنگنے کا طریقہ دریافت کیا۔

12- اس نے بالوں کو کالا کرنے کے لئے خضاب کا نسخہ تیار کیا۔

13- جابر کی ایک بڑی اور مفید ایجاد قرقع انبیق ہے۔ (Distillation apparatus)

عرق کھینچنے کا آلہ ہے اور یہ آج بھی مستعمل ہے۔ اس آلے کے ذریعے عرق کشید کرنے سے جزی بوٹیوں کے لطیف اجزاء آ جاتے ہیں اور اس کے اثرات محفوظ رہتے

ہیں۔

جاہر نے معدنی تیزاب ایجاد کیا۔ ایک موقع پر وہ اپنے تجربات لکھتا ہے:

”میں نے پہلے قرع انہیق میں تھوڑی پھلکری، ہیرا کس اور قلمی شورہ ڈالا (وزن کے ساتھ) اور اس کے منہ کو انہیق کے ساتھ بند کر دیا، پھر اسے کونکوں کی آگ پر رکھا، ذرا دیر بعد میں نے دیکھا کہ حرارت کے عمل سے انہیق کی قلی سے بھورے رنگ کے بخارات نکل رہے ہیں۔ یہ بخارات اندر ہی اندر اس برتن میں گئے جو تانبے کا تھا۔ یہ بخارات وہاں ٹھنڈے ہو کر مائع (پانی) کی حالت میں آ جاتے ہیں لیکن اس تیز مائع نے تانبے کے برتن میں سوراخ کر دیا۔

اب میں نے اس مائع کو چاندی کی کٹوری میں جمع کرنے کی کوشش کی اس میں بھی سوراخ ہو گئے، چوڑے کی تھیلی نما بوتل بنا کر جلدی سے اس میں جمع کرنا چاہا لیکن وہ بھی بیکار ہو گئی۔ خود قرع انہیق کو بھی نقصان پہنچا، میں نے اس تیز مائع کو انگلی لٹکانی تو میری انگلی جل گئی اور کئی روز مجھے تکلیف رہی۔

میں نے اس مائع کا نام تیزاب رکھا۔ اس میں قلمی شورے کا جزو تھا اس لئے اس نئی چیز کا نام قلمی شورے کا تیزاب رکھا۔
(Nitric Acid)

اپنے تجربات بیان کرتے ہوئے وہ آگے لکھتا ہے:

”قلمی شورے کا تیزاب اتنا تیز تھا کہ کوئی برتن نہ بچ سکا۔ صرف دو چیزیں ایسی ملیں کہ یہ تیزاب ان پر اپنا اثر نہ دکھا سکا اور سوراخ نہیں ہوا۔ ایک تو سونے کا برتن تھا۔ دوسرے شیشے کا برتن۔“

ایک اور تجربے میں وہ بیان کرتا ہے:

”میں نے جتنی بار بھی گندھک اور پارے کے کیمیادی ملاپ کی کوششیں کیں اس کے نتیجے میں ہمیشہ شگرف (Cinnabar) حاصل ہوا۔“

دھاتوں کے متعلق اس نے اپنا یہ نظریہ قائم کیا کہ سب دھاتیں گندھک اور پارے سے بنتی ہیں۔ وہ اپنی کتاب میں لکھتا ہے:

”گندھک اور پارہ یہ دونوں جب بالکل خالص حالت میں کیمیادی طور پر مل جاتی ہیں تو قیمتی ترین دھات یعنی سونے کی شکل اختیار کر لیتی ہیں لیکن جب وہ غیر خالص حالت میں کم یا زیادہ کیمیادی طور پر ملتی ہیں تو دیگر کثافتوں کی موجودگی اور مقدار کی کمی بیشی کے سبب دوسری دھاتیں مثلاً چاندی، سیسہ، تانبہ یا لوہا بن جاتی ہیں۔“

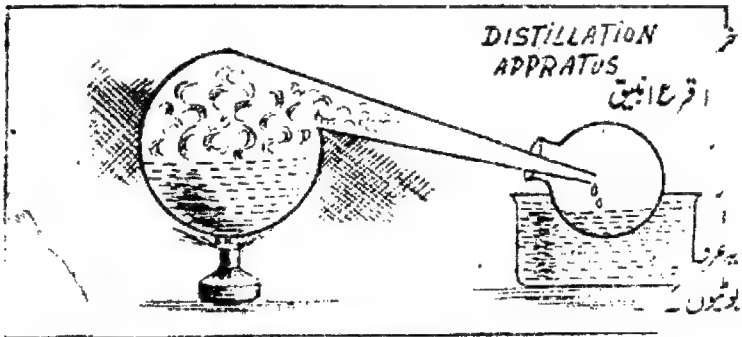
سائنس میں تجربے کو بہت اہمیت حاصل ہے، جابر لکھتا ہے:

”کیما میں سب سے ضروری بات ”تجربہ“ کرنا ہے۔ جو شخص اپنے علم کی بنیاد تجربے پر نہیں رکھتا وہ ہمیشہ غلطی کرتا ہے۔ پس اگر تم کیما کا صحیح علم حاصل کرنا چاہتے ہو تو تجربوں کو لازم سمجھو! اور صرف اسی علم کو صحیح جانو جو تجربے سے ثابت ہو جائے۔“

”ایک کیما داں (Chemist) کی عظمت اس بات میں نہیں ہے کہ اس نے کیا کچھ پڑھا، بلکہ اس کی عظمت اس میں ہے کہ اس نے کیا کیا تجربے (Experiment) کے ذریعے ثابت کر دکھائے۔“

امریکی پروفیسر فلپ لکھتا ہے:

”کیما گری کے بے سود اشیاء سے جابر نے اپنی آنکھیں خراب کر لیں۔ لیکن اس حکیم اور عظیم دانش ور نے کئی چیزیں دریافت کیں اور اصلی کیما کی بنیاد رکھی۔ اس کا گھر سائنس روم (Laboratory) بنا ہوا تھا۔“



الکیمیاء کے میدان میں نہیں بلکہ عمومی طور پر سائنس کی تاریخ اور خود اسلام کی علمی تاریخ میں جابر کا جو بلند پایہ مقام ہے ابھی اس سے گماحقہ آگاہی نہیں ہوئی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ابھی اس کے خیالات و افکار اور سائنسی نظریات کا تفصیلی مطالعہ نہیں کیا گیا، لیکن مستقبل میں اس کی کتابوں کا بغور عمیق مطالعہ اور اس کے نتائج تحقیق کے بعد میں جابر کے صحیح مقام کا تعین با آسانی کیا جاسکے گا۔

2- ابو زکریا رازی

ایران کے شمالی علاقے میں موجودہ دارالسلطنت طهران سے پانچ میل کے فاصلے پر ایران کا قدیم شہر ”رے“ آباد ہے۔ طهران کی شان و شوکت کے آگے اب اس کی اہمیت باقی نہیں رہی، لیکن اگلے زمانے میں یہ ایران کا ایک مشہور شہر تھا اور اپنے اندر متعدد خصوصیتیں لئے ہوئے تھا۔ ہمیں بے ساسانی خاندان کے آخری بادشاہ نے مسلمانوں کی فاتحانہ یلغار کے سامنے مغلوب ہو کر ایرانی قوم کو الوادعی پیغام دیا تھا اور پھر خراسان کی طرف راہ فرار اختیار کر لی تھی۔ اسی جگہ بنو امیہ کی خلافت کا تختہ الٹا گیا تھا اور بنو عباس کے ہاتھ خلافت کی باگ دوڑ آئی تھی۔ یہی شہر خاندان عباسیہ کے نامور خلیفہ ہارون رشید کی جائے ولادت تھا اور اسی شہر میں اسلامی دور کا طبیب اعظم ابو بکر محمد بن زکریا رازی 840ء میں پیدا ہوا۔ ”رے“ کے نام کی نسبت سے وہ مشرق میں ”رازی“ اور مغرب میں ”ریز“ کے لقب سے مشہور ہے۔

2.1- ابتدائی زندگی، تعلیم و تربیت : محمد بن زکریا سولہوی دنیا کا قابلِ صید ناز طبیب، عالی دماغ محقق اور مفکر اور زبردست سائنس دان ہے۔ رازی انسانی زندگی میں کروار اور اخلاق کو بلند درجہ دیتا ہے۔ رازی ”روحانی عالم“ کا قائل تھا جس سے انسان ہر قسم کی اخلاقی برائیوں اور خرابیوں سے بچ سکتا ہے اور پاکیزہ زندگی گزار کر اس قادر مطلق کی طرف متوجہ ہو سکتا ہے۔ اس طرح وہ اپنی دنیاوی اور دینی دونوں زندگی بنا سکتا ہے۔ نوجوان رازی آزاد زندگی گزار رہا تھا۔ عود بنانا اس کا پسندیدہ مشغلہ تھا۔

مورخین لکھتے ہیں : رازی غریب خاندان کا فرد تھا۔ ابتداء میں اس نے معمولی تعلیم حاصل کی اور چودہ پندرہ سال کی عمر تک اپنے وطن رے میں کمال بے فکری سے زندگی گزار رہا تھا۔ عود بنانا اور دوستوں کے ساتھ گھومنا اس کا دن بھر کا مشغلہ تھا۔ یکایک اس کے دل نے اسے جھنجھوڑا، رازی، یہ کیا کرتا ہے؟ اس زندگی کو سمجھ ! وقت کی قدر کر۔ رازی نے بے قرار ہو کر اپنے محبوب مشغلہ (عود بنانے) کو یہ کہہ کر چھوڑ دیا:

”جو راگ داڑھی اور مونچھوں کے درمیان سے نکلتا ہے وہ کچھ اچھا اور

مناسب نہیں معلوم ہوتا۔“

رازی کی شادی ہو چکی تھی بچے بھی تھے، اب معاش کی فکر پیدا ہوئی تو کیا گری کی طرف متوجہ ہوا۔ اپنے گھر میں بھی بیانی اور سونا بنانے میں ہمہ تن مصروف ہو گیا۔ سونا بنا لینے کے لالچ میں وہ قسم قسم کی جڑی بوٹیاں لایا کرتا اور تجربے کرتا رہتا۔ دوا فروش اور عطاروں سے بھی خاصی ملاقات ہو گئی۔ اور ان سے جڑی بوٹیوں کے خواص اور اثرات

معلوم کئے۔ نوجوان رازی آنکھوں کی تکلیف میں مبتلا ہو گیا کیونکہ بھی پھونکنے اور تجربے کرنے میں گھر دھوئیں سے بھر جاتا۔ طرح طرح کے بخارات اٹھتے اور رازی اسی کام میں رہتا۔ آخر میں اس کی آنکھیں خراب ہو گئیں۔ آشوب چشم میں مبتلا ہو کر مجبور ہو گیا۔ کیا کرتا؟ ایک پڑوس کے طبیب کے ہاں گیا۔ طبیب نے معائنہ کے بعد کہا '500 اشرفیاں لوں گا تو علاج کروں گا۔ مرنا کیا نہ کرتا۔' مجبوراً رازی پانچ سو اشرفیاں فیس دینے پر راضی ہو گیا۔ طبیب نے علاج کیا اور رازی چند روز بعد اچھا ہو گیا۔

جہاں دیدہ طبیب نے کہا:

"بے مطلب کام میں جان کھپانا کچھ اچھا نہیں۔ ایسے سونا نہیں بنتا، ہنر سے بنتا ہے، دیکھو تم کیسے اچھے ہو گئے! یہ ہے اصلی کیما! وہ نہیں جس میں تم مشغول رہتے ہو، اور جان کھاتے ہو۔"

طبیب کے ان الفاظ نے رازی کی زندگی بدل دی۔ اب اسے احساس شدید ہوا کہ میں کچھ نہیں۔ میری تعلیم بھی ناقص ہے۔ اس میں علم کا شوق بڑھا، اور اعلیٰ تعلیم کے لئے وہ بے قرار ہو گیا۔ بیوی بچوں اور دوست احباب سب کو چھوڑ کر وہ وطن سے نکلا۔ اس وقت رازی کی عمر اڑتیس سال ہو چکی تھی۔ علم کی تلاش میں اتنا بڑا ہو کر وہ چلا اور بغداد آیا۔ بغداد پہنچ کر بلندی چند روز بھٹکتا پھرا، آخر اس کی ملاقات علی بن سہل سے ہو گئی۔ علی بن سہل کا حلقہ درس وسیع تھا۔ رازی اس کے حلقہ درس میں شریک ہو گیا۔ رازی کو علم کا انتہائی شوق پیدا ہو چکا تھا۔ وہ پوری محنت سے دل لگا کر پڑھنے میں مصروف ہو گیا اور بہت جلد اپنی تعلیم مکمل کر کے مطالعے میں مشغول ہو گیا۔

علی بن سہل ایک سرکاری ہسپتال میں سپرنٹنڈنٹ بھی تھا۔ رازی بھی تجربے کے لئے ہسپتال میں جانے لگا۔ بغداد میں بہت سے سرکاری ہسپتال تھے۔ علی بن سہل سب ہسپتالوں کا نگران تھا۔ ایک مرکزی بڑے ہسپتال میں وہ خود بیٹھتا تھا، اور خاص خاص مریضوں کو دیکھتا تھا۔ رازی بھی اس کے ساتھ مریضوں کو دیکھنے اور معائنہ کرنے میں رہتا تھا۔ اس طرح رازی کو بھی بہت تجربہ ہو گیا۔ رازی اب طب میں ماہر ہو چکا تھا، اتفاق وقت کہ رازی کے وطن رے میں بھی ہسپتال تھے۔ وہاں کے ایک بڑے سرکاری ہسپتال میں سپرنٹنڈنٹ کی جگہ خالی ہوئی۔ بغداد سے رازی کو نامزد کر کے بھیجا گیا رازی نے یہاں بہت توجہ اور محنت سے کام کیا، ہسپتال کے انتظامات درست کئے اور ایک اچھا نظام قائم کیا۔ علاج اور طریق علاج میں بھی اس نے بہت سے کام لیا، ان وجوہ کی بنا پر ہسپتال بہت مشہور ہو گیا اور دور دور سے ہر قسم کے مریض آنے لگے، وہ شفا یاب ہو کر واپس جاتے تھے رازی نے آنے والے مریضوں کے لئے یہ انتظامات کئے تھے کہ پہلے ایک ایک مریض کو طبیعوں کی ایک جماعت دیکھتی تھی، جو مریض پیچیدہ اور خطرناک امراض میں مبتلا ہوتے ان کو الگ کر دیا جاتا اور ان کو رازی کے پاس بھیج دیا جاتا۔ ان مریضوں کو رازی خود دیکھتا۔ ان کے لئے دوائیں تجویز کرتا اور ان کے علاج کی خود نگرانی کرتا۔ وہ بڑی توجہ سے دواؤں کے اثرات کو دیکھتا تھا اور

ہر قسم کی تبدیلیوں کو قلم بند کرتا جاتا تھا۔ رازی نے ہپتالوں کی بہت کچھ اصلاح کی اور نئے نئے طریقے مقرر کئے۔

رازی بہت فیاض تھا اور غریبوں محتاجوں پر کھلے دل سے روپیہ خرچ کرتا تھا۔ اپنی اس عادت کے باعث وہ کبھی دولت مند نہ ہو سکا۔

رازی نے اس زمانے کے دستور کے مطابق طب کے ساتھ فلسفے کا بھی مطالعہ کیا تھا، لیکن وہ ارسطو کے فلسفے کا مخالف اور نیشا غورس اور تالیس ملکی کے فلسفے کا حامی تھا۔ حالانکہ مسلمانوں کے نزدیک صرف ارسطو کا فلسفہ ہی قابل قبول تھا کیونکہ اس میں کوئی بات اسلامی اصولوں کے خلاف نہیں تھی۔ نیشا غورس اور تالیس کے بعض فلسفیانہ خیالات اسلامی عقائد کے خلاف تھے اور مسلمان ان کو باطل جانتے تھے۔ رازی کی اس فلسفیانہ بے راہ روی کے باعث وہ طبیب کی حیثیت سے جتنا صاحب عظمت تھا فلسفی کی حیثیت سے اتنا ہی بدنام تھا۔ اگر وہ خاموشی سے ان فلسفیانہ عقائد کو اپنا لیتا تو شاید لوگ اس سے زیادہ تعزیر نہ کرتے، لیکن وہ باقاعدہ طور پر ان فلسفیانہ عقائد کی تبلیغ کرتا تھا اور ان کی تائید میں مناظرے کرتا تھا، اس لئے علماء کی اکثریت اس کے خلاف ہو گئی تھی۔ چنانچہ کئی عالموں نے، جن میں احمد بن طیب سرخی اور ناصر خسرو پیش پیش تھے، اس کے فلسفیانہ عقائد کے رد میں کتابیں تصنیف کیں۔

اپنی عمر کے آخری دس بارہ سال اس نے اپنے آبائی وطن ”رے“ میں گزارے جہاں وہ بغداد کی سرکاری ملازمت سے سبکدوش ہو کر آگیا تھا، لیکن یہاں اسے ایک ابتلاء سے دو چار ہونا پڑا۔ اس کی بیٹائی روز بروز کم ہوتی گئی اور آخر کار وہ بالکل تباہ ہو گیا۔ اندھے پن پر پردھاپا مستزاد تھا، اس لئے اس کے آخری ایام زیوں حالی میں گزرے۔ اسی حالت میں اس نے 92 سال کی عمر میں 932ء میں داعی اجل کو لبیک کہا۔

2.2- تصانیف : جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا، رازی کئی سال رے کے سرکاری شفاخانے کا افسر اعلیٰ رہا۔ یہاں رازی کے لئے اپنی طبی تحقیقات کو عملی جامہ پہنانے کا ایک عمدہ موقع میسر آیا۔ شفاخانے میں ہر قسم کے مریض آتے تھے جن میں بعض پیچیدہ اور مشکل سے سمجھ میں آنے والی بیماریوں میں مبتلا ہوتے۔ رازی ان کے حالات سنتا، غور و فکر سے ان کے مرض کی تشخیص کرتا، ان کے لئے نسخہ لکھتا اور پھر اپنی تجویز کردہ دواؤں کے اثرات کا مطالعہ کرتا۔ ساتھ ہی ساتھ وہ یہ تمام امور اپنی بیاض میں قلم بند کرتا جاتا۔ اس وجہ سے جتنی طبی یادداشتیں رازی کے پاس حوالہ قلم ہو کر جمع ہو چکی تھیں، اتنی کسی اور طبیب کے پاس جمع نہیں ہو سکتیں۔ انہیں یادداشتوں کی بنا پر علم الطلاق کے متعلق اس نے اپنی شہرہ آفاق کتابوں کو مرتب کیا جن کے باعث اسے شہرت دوام کے دربار میں ایک اونچی جگہ ملی۔

جب 902ھ میں خلیفہ تخت نشین ہوا تو اس نے رازی کا تدارک رے سے بغداد کے سرکاری ہسپتال میں کر دیا جہاں اس نے چند سال گزارے۔ یہاں بھی اس نے مختلف بیماریوں کے مریضوں کے متعلق اپنے معالجے کی تفصیلات کو احاطہ قلم میں لانے کا پرانا دستور

قائم رکھا۔ کتنی کی تخت نشینی سے قریباً" تیس سال پہلے 874ھ میں ترکستان کے شہر بخارا میں سامانی حکومت کا قیام عمل میں آچکا تھا۔ خلافت عباسیہ اس زمانے میں اتنی کمزور ہو چکی تھی کہ جب کوئی سردار کسی علاقے کو فتح کر کے وہاں کا حکمران بن جاتا تو خلیفہ بغداد کی طرف سے اس کی حکومت کو منظور کر لیا جاتا۔ اس کے بعد باقاعدہ طور پر اس کی سلطنت قائم ہو جاتی اور اس وقت تک قائم رہتی جب تک کوئی اور سردار اس علاقے کو فتح کر کے اپنی قلم رو میں نہ شامل کر لیتا۔ سامانی سلطنت اگرچہ ترکستان میں قائم ہوئی تھی، مگر رفتہ رفتہ ایران کے شمالی علاقے بھی اس کے تسلط میں آگئے جن میں "رے" بھی شامل تھا۔ اس سلطنت کا بانی نصر بن احمد بن اسد بن سامان تھا۔ نصر کا ایک بھائی اسماعیل بن احمد اور دوسرا بھائی اسحاق بن احمد تھا۔ اسماعیل کا بیٹا نصر اور اسحاق کا بیٹا منصور تھا۔ جب سامانی حکومت نصر بن اسماعیل بن احمد کے ہاتھ آئی تو اس نے اپنے چچا زاد بھائی منصور بن احمد کو "رے" کا گورنر مقرر کیا۔ منصور نے رے کے شفاخانے کو وسعت دینے کا منصوبہ بنایا اور رازی کو جو ان دنوں بغداد میں تھا، رے آنے کی دعوت دی۔ رازی قدرتی طور پر رے کے ساتھ گہرا تعلق رکھتا تھا جو اس کا آبائی وطن تھا، اس لئے اس نے منصور کی یہ دعوت قبول کر لی۔ چنانچہ 904ء میں وہ بغداد سے رے آیا اور دوسری بار وہاں کے شفاخانے کا افسر اعلیٰ مقرر ہوا۔ رازی سالہا سال سے اپنے مطالعے اور ذاتی تجربے کی بنا پر جو یادداشتیں تحریر کئے جاتا تھا۔ اب اس نے ان یادداشتوں کی مدد سے علم طب پر اپنی پہلی عظیم کتاب مرتب کی اور اپنے مربی منصور بن اسحاق والی رے کے نام پر اس کتاب کا نام "منصوری" رکھا۔

"منصوری" کی تالیف سے رازی کی شہرت تمام عباسی سلطنت میں پھیل گئی اور اسے اپنے عہد کا سب سے بڑا طبیب سمجھا جانے لگا۔ 908ء میں بغداد کے مرکزی شفاخانے میں جو اس زمانے میں عالم اسلام کا سب سے بڑا شفاخانہ تھا اسے افسر الاطبا کا عہدہ پیش کیا گیا۔ اسی سال رے میں رازی کے مربی منصور بن اسحاق کا زمانہ حکومت ختم ہو گیا تھا، اس لئے رازی نے اس عہدے کو خوشی سے قبول کر لیا اور تیسری بار وہ ایک جلیل القدر منصب پر فائز ہو کر بغداد میں آیا۔ وہ اس عہدے پر چودہ برس تک متہکن رہا اور یہ تمام مدت اس نے عام معالجات کے علاوہ طبی تحقیقات اور تصنیف و تالیف میں گزاری۔ اس کی سب سے بڑی کتاب جو "حاوی" کے نام سے مشہور ہے اسی زمانے میں مکمل ہوئی۔ اسکے علاوہ اس نے بہت سی کتابیں اور رسالے مختلف موضوعات پر لکھے جن میں سے ایک کتاب "ملوکی" کو طبرستان کے گورنر علی بن ورسو دان کے نام پر اور ایک کتاب "برعالماء" کو خلیفہ مقتدر کے وزیر ابوالقاسم بن عبد اللہ کے نام معنون کیا۔

رازی فن طب میں یگانہ روزگار تھا اور علم العلاج کے اصول و عمل سے پوری طرح آگاہ تھا۔ پیچیدہ بیماریوں کے مریضوں کے علاج میں وہ ذاتی اجتہاد سے کام لیتا تھا اور اپنے تجربات کی روشنی میں علاج کی نئی نئی راہیں نکالتا تھا۔ پھر ان تمام تجربات اور ان کے نتائج کو اپنی شہرہ آفاق کتاب "حاوی" میں قلم بند کرتا جاتا تھا۔ اس طرح اس نادر تصنیف نے ایک

عظیم طبی انسائیکلوپیڈیا کی حیثیت حاصل کر لی۔ یہ صحیح ہے کہ رازی نے کیا پر متعدد کتابیں تحریر کیں، لیکن اس کی حقیقی عظمت ان طبی کتابوں اور رسالوں پر مبنی ہے جن میں اس نے اپنی عمر بھر کی شاندار طبی تحقیقات کو سپرد قرطاس کر دیا ہے۔ رازی کی ان طبی تصنیفات کی تعداد ایک سو سے زائد ہے اور ان میں حاوی پہلے نمبر پر آتی ہے۔

حاوی ایک عظیم طبی انسائیکلوپیڈیا ہے جس میں فاضل مصنف نے تمام طبی سائنس کو جو متعددین کی کوششوں سے صدیوں میں مرتب ہوئی، ایک جگہ جمع کر دیا اور پھر اپنی ذاتی تحقیقات سے اس کی تکمیل کی۔ اس کتاب کو وہ یادداشتوں اور متفرق مسودوں کی صورت میں عمر بھر لکھتا رہا، مگر اسے کتابی صورت میں مدون کرنے کی اسے فرصت نہیں ملی۔ یہ کام اس کی وفات کے بعد اس کے شاگردوں نے انجام دیا اور اس کی تحریک ایک علم پرور شخصیت "ابن العمید" نے کی جو آل بویہ کے اولین دور کے ایک حکمران رکن الدولہ کا وزیر تھا۔ ابن العمید نے رازی کی وفات کے بعد حاوی کے مسودات ایک گران قیمت کے عوض اس کی بن سے خریدے، پھر اس کے شاگردوں کا ایک بورڈ بنایا جس نے ان مسودات کو کتابی صورت میں مدون کیا اور اس طرح یہ نادر تصنیف وجود میں آئی۔

حاوی کی چھٹیں جلدیں ہیں جو یورپ کی لائبریریوں میں بکھری ہوئی ملتی ہیں، کیونکہ حاوی کو اصل عربی میں چھاپنے کی بھی نوبت نہیں آئی۔ البتہ اس کا لاطینی ترجمہ دوبارہ طبع ہو کر مغربی دانشوروں پر رازی کے فنی کمال کا سکھ بٹھا چکا ہے۔ یہ ترجمہ پہلی بار 1489ء میں پرشیا سے اور دوسری بار 1542ء میں وینس سے شائع ہوا تھا۔

رازی کی دوسری عظیم طبی تصنیف المنصورہ ہے۔ جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے اس کتاب کو رازی نے اپنے ایک مرئی منصور بن اسحاق حاکم رے کے نام پر معنون کیا تھا۔ ضخامت میں یہ حاوی سے بہت چھوٹی تھی، مگر چونکہ علم و عمل طب کے تمام ضروری رموز اس میں آگئے تھے، اس لئے عام اطباء میں جو ہمیشہ عظیم کتابوں پر مہر مگر جامع تصنیفات کو ترجیح دیتے ہیں، منصورہ بہت مقبول رہی۔ اس کتاب کا لاطینی ترجمہ لبرا المنصور (LIBER ALMANSORIS) کے نام سے پہلی مرتبہ 1481ء میں لیڈن سے شائع ہوا۔ اس کے بعد اسے دوسری بار 1497ء میں وینس میں اور تیسری دفعہ 1544ء میں باسل سے طبع کیا گیا۔

رازی نے مختلف طبی موضوعات پر جو چھوٹی کتابیں اور رسالے تصنیف کئے ان میں سے بعض کی تفصیل حسب ذیل ہے:

کتاب "طب الملکی" میں جسے رازی نے طبرستان کے حاکم علی بن در صوزان کے لئے لکھا تھا، اس امر کی صراحت کی گئی ہے کہ غذاؤں سے کس طرح علاج کیا جا سکتا ہے۔ رازی علاج بالہذا کا بہت بڑا حامی تھا، چنانچہ اس لئے یہ قول مشہور ہے کہ جب تک غذاؤں سے علاج کیا جا سکتا ہو دواؤں کا استعمال نہیں کرنا چاہئے۔

کتاب ”طب الفقراء“ میں یہ بیان کیا ہے کہ جب مقامات پر طبیب کی خدمات میسر نہ آ سکتی ہوں، وہاں لوگ معمولی دواؤں سے اپنا علاج کس طرح کر سکتے ہیں۔
کتاب ”برء الساة“ میں، جسے رازی نے وزیر سلطنت قاسم بن عبید اللہ کی فرمائش پر تصنیف کیا تھا۔ مختلف امراض کے لئے ایسی دوائیں بیان کی گئی ہیں جن کا فوری اثر ہوتا ہے۔

ان کے علاوہ رازی کا ایک رسالہ ”گردے اور مثانے کی پتھری“ پر ہے جس کو عربی متن اور فرانسیسی ترجمے کے ساتھ 1892ء میں لیڈن سے شائع کیا گیا تھا۔ ایک رسالہ ”وجع مفاصل“ پر ہے۔ ایک رسالہ ”قولنج“ پر ہے۔ ایک رسالہ ”فصد“ پر ہے۔ ایک رسالہ ”یتاروں کے کھانے“ پر ہے۔ ایک رسالہ ”مشابہ امراض کی تشخیص“ پر ہے۔ لیکن ان تمام کتابچوں میں سب سے مشہور رسالہ وہ ہے جو اس نے چچک اور خسرے پر لکھا ہے اور جس کا نام ”کتاب الجدری والحب“ ہے (عربی میں چچک کو جدری اور خسرے کو حب کہتے ہیں)۔ اس کتاب کی اہمیت اس امر سے ظاہر ہے کہ دنیا کی پہلی تصنیف ہے جس میں چچک اور خسرے کے اسباب، علامات، علاج اور حفظ ماقدم پر پوری تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے۔ چنانچہ جدری اور حب کے علاج میں جو اصول رازی نے بیان کئے ہیں، وہ آج بھی صحیح مانے جاتے ہیں۔ اس کتاب کی اہمیت کے پیش نظر اس کے ترجمے یورپی زبانوں میں کئے جا چکے ہیں۔ چنانچہ اس کا لاطینی ترجمہ پہلی مرتبہ 1848ء میں لنڈن سے شائع ہوا تھا۔
ابن الندیم نے رازی کی چھوٹی بڑی کتابوں کی تعداد دو سو بتائی ہے جن میں سے اہم کتابوں کے نام یہ ہیں:

- 1- کتاب الحیوان
- 2- کتاب الباہ
- 3- کتاب الفلکوک علی جالینوس
- 4- کتاب کیفیت الابصار
- 5- کتاب الفالج
- 6- کتاب القویۃ
- 7- کتاب ہیئت القلب
- 8- کتاب ادجاع المفاصل
- 9- کتاب القولنج
- 10- کتاب الطب المملوکی

رازی نے علم طب کے علاوہ علم کیمیا اور ریاضی پر قلم اٹھایا اور اپنی نگارشات کو مندرجہ ذیل کتب کی صورت میں مدون کیا:

- 1- کتاب الاسرار
- 2- کتاب سر الاسرار

- 3- کتاب التبیان
- 4- کتاب رسالۃ الخاتم
- 5- کتاب البحر الاصغر
- 6- کتاب رسائل الملوك
- 7- کتاب الرد علی الکندی فی ردہ علی الصناعۃ
- 8- کتاب فی قطر المربع
- 9- رسالۃ فی الجبر

23- سائنسی کارنامے : رازی کو کیمیا گری، یعنی دھاتوں کو سونے میں تبدیل کرنے کی جوت آغاز جوانی میں پڑ گئی تھی وہ طب کا پیشہ اختیار کرنے کے بعد بھی نہ گئی۔ چنانچہ وہ پارے اور تانبے کو سونے میں تبدیل کرنے کی کوشش میں ہمیشہ اپنے فرصت کے لمحات میں صرف کرتا رہا، لیکن ظاہر ہے کہ یہ اسی سعی لاحاصل تھی، اس لئے جب بھی اس نے سونا بنانے کا دعویٰ کیا اس کو ناکامی کی سخت اٹھانی پڑی۔ البتہ ایک اور نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو یہ کوشش اصل مقصد میں ناکام ہونے کے باوجود دیگر مقاصد میں بڑی نتیجہ خیز نکل، یعنی گو اس سے سونا تو نہ بن سکا، مگر کیمیا میں جو ایک مستقل سائنس ہے، اس نے ایسے انکشافات کئے جو سونے سے زیادہ بڑھ کر تھے۔ چنانچہ یہ بات وثوق سے کہی جاسکتی ہے کہ جابر بن حیان کے بعد رازی اسلامی دور کا دوسرا بڑا کیمیا دان تھا۔ اس نے کیمیا پر جو کتابیں اور رسالے لکھے ان کی تعداد اکیس ہے۔ ان میں اس نے متعدد کیمیائی عملوں کو نہایت وضاحت سے بیان کیا ہے اور ان آلات کی بھی تشریح کی ہے جو کیمیا میں استعمال ہوتے تھے۔ رازی سے پہلے اور اس کے بعد بھی اکثر کیمیا گروں کا دستور یہ تھا کہ وہ کیمیائی عملوں کو پردہ راز میں رکھنے کی بڑی کوشش کرتے تھے اور عام اشیاء مثلاً ”دھاتوں کو عجیب و غریب ناموں سے پکارتے تھے جس سے ان کی تحریریں چیستان بن جاتی تھیں، لیکن رازی نے ایک حقیقی سائنس دان کی حیثیت سے اس طریقے سے اجتناب کیا اور کیمیا پر جو کچھ بھی لکھا عام فہم زبان اور صاف انداز میں لکھا۔ رازی کے عہد تک عام کیمیا گر مادوں کو، جسم کے نقطہ نظر سے ایک غلط اور فرضی تقسیم کی تھی۔ لیکن رازی نے کیمیائی مادوں کو جمادات، نباتات اور حیوانات میں تقسیم کیا اور اس طرح غیر نامیاتی (Inorganic) کیمیا اور نامیاتی (organic) کیمیا کی ترقی کا راستہ کھول دیا۔ رازی نے بہت سی اشیاء کا وزن مخصوص (SPECIFIC GRAVITY) معلوم کیا اور اس مقصد کے لئے ایک خاص قسم کی ترازو سے کام لیا جس کا نام اس نے ”میزان طبعی“ رکھا۔ موجودہ زمانے میں ایسی ترازو کو ماسکونی ترازو (HYDROSTATIC BALANCE) کہتے ہیں۔

رازی نے اختیار مطلق (ABSOLUTE AUTHORITY) کے اصول کو قبول کرنے سے انکار کیا ہے۔ یہ انکار اس کی خلاف مذہب کلامی بحثوں ہی سے ظاہر نہیں ہوتا بلکہ سائنس اور فلسفہ کی روایتی حقیقتوں اور ان سرکردہ شخصیات کے بارے میں اس کے رویہ سے

بھی ظاہر ہوتا ہے جنہوں نے ان حقیقوں کو قائم کرنے میں حصہ لیا۔ کتاب ”جالیئوس کے بارے میں شبہات“ کی ضرورت کے اثبات کے ضمن میں وہ لکھتا ہے: ”علم طب ایک فلسفہ ہے۔ یہ اکابر مصنفین پر تنقید کی روش چھوڑنے کے حق میں نہیں ہے۔“ اس ضمن میں اس نے ارسطو کے شاگردوں کی مثال دی ہے جنہوں نے ارسطو پر تنقید کی۔ اس کے علاوہ اس نے خود جالیئوس کی مثال بھی دی ہے۔ رازی کے اس رویہ کا سبب علوم سائنس کی مسلسل ترقی پر اس کا کامل یقین ہے۔ یہ یقین ارسطو کے ماننے والوں کے اس نقطہ نظر کے برعکس ہے کہ مختلف علوم سائنس کا علم اپنی معراج کو پہنچ چکا ہے اور اگر ابھی تک نہیں پہنچا تو عنقریب پہنچ جائے گا۔ رازی کا خیال یہ ہے کہ ایک سائنس دان جو اگلے سائنس دانوں کے علوم سے واقف ہے، اس علم کی بدولت اپنے پیروؤں پر فوقیت رکھتا ہے خواہ ان کی حیثیت کتنی ہی بلند کیوں نہ رہی ہو۔ وہ نئی دریافتوں کی طرف اقدام کرنے کا اہل ہوتا ہے۔ ثابت شدہ سائنسی نظریات پر رازی کا عدم اعتماد اس بات سے بھی ظاہر ہے کہ وہ ان متعدد مظاہر کی، جن کی کوئی نظری توجہ معلوم نہ تھی، کے بارے میں بیانات کو قائمہ شک دینے کے لئے ہمیشہ تیار رہتا ہے۔ چنانچہ اس نے ایک کتاب صفات کے موضوع پر لکھی (یہ ابھی تک شائع نہیں کی گئی) جس میں اس نے عمیر العقول مظاہر جن میں سے بعض سحر کی نوعیت کے ہیں، کے بارے میں مخلوط معلومات جمع کیں۔ تنہید کے آغاز میں رازی نے اس یقین کا اظہار کیا ہے کہ اس کی اس کتاب کے باعث اس کو مورد الزام سمجھا جائے گا۔ نقاد وہ لوگ ہوں گے جو ایسے بیانات کا انکار کرنے کے لئے ہر وقت تیار رہتے ہیں جن کو وہ ثابت نہ کر سکتے ہوں۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ وہ خود ایسے مظاہر کا برابر مشاہدہ کرتے رہتے ہیں جس سے ملتے جلتے مظاہر کے وقوع کا وہ انکار کر رہے ہوتے ہیں۔ مثال کے طور پر ان کا عام طور پر مشاہدہ یہ ہے کہ مقلطیس لوہے کو اپنی طرف کھینچتا ہے تاہم اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرے کہ ایک پتھر ایسا موجود ہے جو تانبے یا فیشے کو اپنی طرف کھینچتا ہے تو وہ فی الغور اس کو جھوٹا قرار دے دیں گے۔ رازی کا یہ کھلے ذہن کا مظاہرہ فرانس بیکن کی یاد دلاتا ہے۔ اس نے سحر پر بحث کرتے ہوئے اسی فکری آزادی سے کام لیا ہے۔ ان دونوں کا انداز فکر یہ معلوم ہوتا ہے کہ جو حقائق ریکارڈ پر آچکے ہیں وہ خواہ کتنے ہی عجیب و غریب اور ناقابل وضاحت ہوں، وہ قابل غور ہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ ان کی سائنسی اہمیت ہو۔

رازی کا یہ نقطہ نظر اکیلیا میں اس کی دلچسپی کے حق میں دلیل ہے۔ سائنس کی اس شاخ پر اپنی تحریروں میں وہ علامیت اور باہنیت سے پرہیز کرتا ہے حالانکہ یہ چیزیں جابر بن حیان کا خاصہ ہیں۔ جہاں تک ہمیں علم ہے رازی نے کہیں جابر بن حیان کا تذکرہ نہیں کیا۔ اس کی اکیلیا سے متعلق تحریروں میں مختلف اشیاء کی جماعت بندی کی گئی ہے اور اس طریق کار کی وضاحت ہے جس کو وہ اپناتا ہے۔ رازی کے طبعی نظریہ کی بنیاد اس کے اس نقطہ نظر پر ہے جو وہ عقل انسانی کے بارے میں رکھتا ہے۔ اس کے وقت اور خلا کے تصورات اس مفروضہ پر مبنی ہیں کہ فوری ظاہری حقیقتات حق کا حتمی ثبوت ہیں۔ (ارسطو کے فکر سے

تھا، جن میں وسعت موجود تھی۔ ہندی اجسام کے برعکس مادی اجسام لامتناہی طرز پر قابل تقسیم نہیں ہیں۔ دوسری طرف اگر یہ مانا جائے کہ مرنی مادی اجسام انہوں سے بنے ہوئے نہیں ہیں، تو یہ ماننا ضروری ہو جائے گا کہ زمین کی تخلیق وقت میں نہیں ہوئی۔

انہوں کو خلا کے ذرات کی مختلف مقداروں کے ساتھ آمیزش کی گئی تو ان سے پانچ عناصر وجود میں آئے: مٹی، پانی، ہوا، آگ اور آسمانی عنصر۔ ان عناصر کی خصوصیات مثلاً "ہکا پن"، "بھاری پن"، شفاف یا غیر شفاف ہونا، وغیرہ کا انحصار مقدار مادہ پر ہے اور اس نسبت پر جس کے مطابق اس کے ساتھ خلا کے ذرات کی آمیزش کی گئی ہے، "کثیف عناصر مثلاً" مٹی اور پانی مرکز زمین کی طرف حرکت چاہتے ہیں۔ اس کے برعکس ہوا آگ میں چونکہ خلا کے ذرات کی کثرت ہے اس لئے وہ اوپر کو حرکت کرتے ہیں۔ آسمانی عنصر میں مادہ اور خلا کے ذرات کی مقداروں میں توازن ہے اس لئے اس کی حرکت دائرے کی صورت میں ہے۔

اپنی تحریروں میں بعض مقامات پر رازی کہتا ہے کہ مجھے ارسطو کا فلسفہ قبول نہیں بس یہ ماننا ہوں کہ وہ افلاطون کا شاگرد ہے۔ موخر الذکر دعویٰ کی بنیاد غالباً "Timaeus" کی یونانی توجہات ہیں۔ کتاب "جالیئوس کے بارے میں شکوک" میں رازی نے اس یونانی حکیم کی ان تحریروں کا حوالہ دیا ہے جن میں اس نے Timaeus میں دیے ہوئے نقطہ نظر کی حامل بعض تصویروں کو رد کیا ہے۔ ان تصویروں کا تعلق ہندی اشکال میں سے طبعی اجسام کی تخلیق سے ہے۔ اس ضمن میں رازی نے اپنے ذاتی ایٹمی نظریے کے حق میں دلائل دیئے ہیں۔ یہ بات واضح رہتی چاہئے کہ عربی کی مختلف تصنیفات میں جو یونانی فلاسفہ کے علوم سے بحث کرتی ہیں، رازی کے بعض طبعی نظریات کو افلاطون سے منسوب کیا گیا ہے۔ اس کے ساتھ ہی یہ بھی یاد رہتا چاہئے کہ رازی کا نظریہ مساوات انسانی افلاطون کے نظریہ سیاست کے بالکل برعکس ہے، جس کو ان عرب فلسفیوں نے کافی حد تک قبول کر لیا تھا جو ارسطو کے ماننے والے تھے۔

2.3.3- کائنات کا تصور : ارسطو کے مکتب فکر کے خلاف رازی دنیا کی بے خدا تخلیق کا قائل تھا۔ نظام کائنات کے بارے میں اپنی "کتاب العلم للہی" میں جس کے کچھ حصے محفوظ رہ گئے ہیں، وہ انکار خدا کی بنیاد پر بحث کرتا نظر آتا ہے۔

رازی کے علم کائنات کی رو سے پانچ ایسے جوہر موجود ہیں جو ابد سے پہلے کے ہیں مثلاً "خالق"، "روح"، مادہ، وقت اور مقام۔ کیونکہ بے خدا تخلیق کا نظریہ صرف اسی صورت میں قائم رہ سکتا ہے اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ چند جوہر پہلے سے موجود تھے۔ اگر ایک ہی غیر متغیر جوہر کا وجود مانا جائے تو دنیا کی ابدیت ماننا پڑتی ہے۔

روح کے باس حیات تو تھی لیکن علم نہ تھا۔ اس کی خواہش ہوئی کہ اس کو مادے کے ساتھ ملا دیا جائے تاکہ وہ اس کی ایسی شکلیں پیدا کر سکے جو جسم کی مسرت حاصل کریں۔ مادے کو یہ صورت قبول نہ تھی۔ چنانچہ خالق نے اپنی رحمت سے دنیا کی تخلیق کی جس کے اندر ایسی شکلیں تھیں جن کے اندر روح لبیرا کر کے مسرت حاصل کر سکتی تھی اور انہی کے

بچوں میں یہ انسان کو پیدا کر سکتی تھیں۔ البتہ خالق نے عقل بھی اتاری جو اس کے وجود کا ایک حصہ ہے۔ اس کا مقصد روح کو بچاؤ کرنا تھا۔ کیونکہ روح اپنے مندر، انسان کے اندر سو رہی ہے۔ عقل کا کام روح کو یہ تعلیم دینا ہے کہ یہ مخلوق دنیا اس کا حقیقی گھر نہیں ہے اور اس کو اس میں مسرت اور سکون حاصل کر سکتا ہے جب وہ فلسفہ پڑھے۔ جب تمام انسانی روحمیں آزادی حاصل کر چکیں گی، تو دنیا کو ختم کر دیا جائے گا۔ ماوے کی مختلف شکلیں جب باقی نہیں رہیں گی تو وہ دنیا کے وجود سے پہلے کی حالت میں پلٹ جائے گا جس میں وہ منتشر انیموں کی صورت میں تھا۔ علم کائنات کی اسی طرح کی توجہ تیرہویں صدی کے مصنف الکاتبی نے قصبہ حران کے یونانی مشرک لوگوں کی طرف منسوب کی ہے۔ رازی کے نظریات کا جرمن زبان میں ترجمہ شیڈر (Schaedar) نے کیا۔ اس کا اقتباس ٹامس مان (Thomas mann) نے اپنی کتاب (Josef und seine bruder) میں لیا اور اس کو غیر سنجیدہ طریقہ سے اپنایا۔ مان اس کے ماخذ کا نام نہیں بتاتا بلکہ کسی جدول کا حوالہ دیتا ہے جو اس نے استعمال کی۔

2.3.4- **اخلاقیات :** یہ علم کائنات جس میں ابتلا کا آغاز کا پتہ روح کے ماوے کے ساتھ ضم ہو جانے کی صورت میں دیا گیا ہے اور رازی کی توطیت جس کا اظہار اس کی کتاب ”علم الالہی“ کے ایک حصے سے ہوا ہے اور جس کا (Maimonides) نے بھی حوالہ دیا ہے، جس کی رو سے دنیا میں خیر و شر غالب آیا ہوا ہے، دونوں کا تقاضا یہ ہے کہ ایک راہبانہ اخلاقی نقطہ نظر اپنایا جائے۔ رازی کے دو رسالے موجود ہیں جن میں اس نے اخلاقیات کو موضوع بنایا ہے لیکن ان دونوں میں اعتدال سے کام لیا گیا ہے۔ (The Book Of Spiritual Physick) میں افلاطون کا نظریہ انسان کی تین ارواح کے بارے میں بیان ہوا ہے۔ یہ عقلی روح، روحانی روح اور شہوانی روح ہیں۔ ان میں سے پہلی قسم کے بارے میں اس کا خیال ہے کہ یہ جسم کی موت کے بعد باقی رہتی ہے۔ صرف اسی کی خاطر دوسری دو روحمیں بھی پیدا کی گئی ہیں۔ ان تینوں قسم کی روحوں کو اپنے اعمال و وظائف میں افراط و تفریط سے بچنا چاہئے۔ عقلی روح کی تفریط کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس دنیا کی اشیاء بالخصوص جسم انسانی کے بارے میں تحقیق میں کوتاہی کرے اور موت کے بعد روح کے انجام کو جاننے میں ناکام رہے۔ افراط کا مطلب یہ ہے کہ اس تحقیق میں اس قدر محو ہو جائے کہ شہوانی روح کی ضروریات پوری کرنے سے قاصر رہ جائے۔

اخلاقیات پر دوسرے رسالہ ”ایک فلسفی کا طرز زندگی“ میں رازی یہ کہتا ہے کہ لوگوں کی رائے میں ستراف کا طرز زندگی ایک متعظم معاشرے کے طرز کے ساتھ مطابقت نہیں رکھتا تھا۔ ستراف کے حلق بدگوئی کی یہ روایت اگر سورت ہے تو صرف اس کی زندگی کے پہلے دور کے لئے درست ہے۔ اپنی فلسفیانہ زندگی کے آخری حصے میں اس نے سماجی کاموں میں حصہ لیا اور راہبانہ زندگی اختیار کی۔ پہلے رسالے کی طرح اس رسالے میں بھی رازی نے اعتدال کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑا۔

جانوروں کے بارے میں رازی کے خیالات اس کی اخلاقیات ہی کا حصہ ہیں۔ اس کے نزدیک صرف گوشت خور اور سانپ کی طرح کے ضرر رساں جانوروں کو مارنا چاہئے۔ دوسرے جانوروں کا قتل صرف ایک سبب سے جائز ہے۔ جانوروں کے جسم کے اندر جو جان ہوتی ہے اس کو آزاد نہیں کیا جاسکتا۔ صرف انسانی جسموں کی جان آزادی پا سکتی ہے۔ اس لئے اگر اوگون کو مان لیا جائے جس کے تحت روح جانور کے جسم سے انسانی جسم میں داخل ہو سکتی ہے تو جانور کا قتل اس کی روح کی آزادی کا باعث ہو سکتا ہے۔

235- طب : طب کے بارے میں رازی کا کام مقالات کی صورت میں ہے۔ جن کا قرون وسطیٰ میں لاطینی زبان میں ترجمہ کر دیا گیا تھا۔ مثلاً "ایک مقالہ خسرو پر اور ایک چمک پر ہے۔ اس کے علاوہ جامع کتابیں بھی ہیں۔ مثلاً "الحادی" جس میں مختلف طبی مسائل سے متعلق یونانی اور عرب اطباء کی آراء اور خود مصنف کے تجربات اور اخذ کردہ نتائج درج کئے گئے ہیں۔ یہ کافی ضخیم کتاب ہے۔

رازی کے طبی مشاہدات کو میئر ہوف (M. Meyerhof) نے مرتب کیا۔ روایتی طب کے بارے میں اس کا ناقدانہ رویہ کتاب "جالیئوس کے بارے میں شکوک" میں نہایت واضح ہے۔ جس میں جالیئوس کے طبی نظریات اور مشاہدات دونوں پر بحث آئے ہیں۔ جالیئوس کی علامات بخار کا ذکر کرتے ہوئے وہ کہتا ہے کہ بغداد اور رے کے ہسپتالوں میں میں نے بکثرت ایسے بخار بھی دیکھے جن کی علامات ان کتابوں میں لکھی ہوئی علامات کے مطابق تھیں اور ایسے بخار دیکھنے کا موقع بھی ملا جن کی علامات بالکل مختلف تھیں۔ یہ موخر الذکر بخار اول الذکر بخاروں کے تعداد میں لگ بھگ ہی تھے۔

رازی یہ بھی کہتا ہے کہ بعض موضوعات پر میرا طبی تجربہ جالیئوس سے کہیں زیادہ ہے۔ جالیئوس نے پیشاب کی ایک بیماری کی بابت لکھا ہے کہ اس نے اس کے دو مریض دیکھے۔ اس پر رازی کہتا ہے کہ ہو سکتا ہے یہ بیماری جالیئوس کے ملک میں کم رہی ہو۔ عراقی اور ابل میں میں نے اس بیماری کے ایک سو سے زیادہ مریضوں کو دیکھا ہے۔

بے شمار طبی نکات پر رازی نے جالیئوس سے اختلاف کیا ہے۔ اس کی ایک مثال جالیئوس کا یہ قانون ہے کہ جس کی رو سے ایک شے جو دوسری اشیاء کو ٹھنڈا یا گرم کرنے کی خاصیت رکھتی ہو خود ان چیزوں سے ہمیشہ زیادہ ٹھنڈی یا زیادہ گرم ہو گی جن کو وہ ٹھنڈا یا گرم کرتی ہے۔ رازی کے نزدیک طب میں یہ قانون نہیں چلتا۔ تجربے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بیماری کی صورت میں ایک مشروب جو معمولی گرم ہو اس قدر گرمی پیدا کر سکتا ہے جو اس کی اپنی گرمی سے کہیں زیادہ ہو سکتی ہے۔ ایسی صورتوں میں وہ مشروب جسم انسانی کے اندر صلاحیت سے واقفیت کی جانے کے اسباب فراہم کر دیتا ہے۔

جالیئوس کے نظریہ بصارت پر تنقید کرتے ہوئے رازی یہ کہتا ہے کہ جالیئوس کے نظریے کی غلطیوں کا ایک سبب اس کا ریاضی پر زیادہ انحصار ہے۔ اس کا اپنا نظریہ بصارت ارسطو کے نظریے سے ہم آہنگ ہے۔ البتہ اس کی ایک خصوصیت اہم ہے۔ وہ یہ کہ انا،

کے نزدیک منظر کا عکس لانے والی ہوا کھوٹھے، بھری عصب (optic Nerve) میں سے گزر کر دماغ کے ان خانوں میں پہنچتی ہے جن میں حیوانی روح موجود ہے۔ ایک اہم نکتہ جس پر رازی نے جالینوس سے اختلاف کیا ہے، طبی اور فلسفیانہ دونوں پہلوؤں کا حامل ہے۔ اس کا تعلق روح کی مابیت سے ہے۔ رازی اس کو ایک الگ شے سمجھتا ہے جبکہ جالینوس کے نزدیک یہ ایک آمیزہ ہے۔ رازی کا خیال یہ معلوم ہوتا ہے کہ دماغ روح کا آلہ کار ہے۔

2.4۔ رازی بطور طیبیب : عالی دماغ رازی نے فن طب کو بہت ترقی دی۔ جس سے عوام کو بہت فائدہ پہنچا۔ اس نے نئے نئے تجربے کئے اور فن طب میں کافی اضافہ کیا۔ اس نے ابتدائی طبی امداد (First Aid) کا طریقہ پہلی مرتبہ جاری کیا۔

ایک شہر میں حکومت ایک اچھا ہسپتال قائم کرنا چاہتی تھی۔ رازی نے اس کام کو نہایت عمدگی سے انجام دیا۔ اس نے حکم دیا کہ گوشت کے بڑے بڑے ٹکڑے شہر کے مختلف مقامات اور محلوں میں مناسب جگہوں پر لگا دیئے جائیں۔ ہر روز صبح کے وقت ان ٹکڑوں کا معائنہ کیا جائے اور ان کی باقاعدہ رپورٹ مرتب کی جائے۔ چنانچہ حکم کے مطابق ایسا کیا گیا۔ اطباء کی ایک جماعت ہر جگہ جا کر گوشت کے ان ٹکڑوں کا معائنہ کرتی اور رنگ، بو، مزہ اور دیگر تبدیلیوں کو جانچ کر لکھ لیا کرتی تھی۔ تیسرے دن ان ٹکڑوں کی باقاعدہ جانچ ہوئی اور رپورٹ مرتب کی گئی۔ جس جگہ گوشت اپنی اصلی حالت میں باقی رہ گیا تھا اور ہر جگہ سے بہتر ثابت ہوا۔ رازی نے اس مقام کو ہسپتال کے لئے منتخب کیا اور وہاں ہسپتال قائم کیا گیا۔

رازی عالی دماغ، محقق تھا۔ وہ علم طبیعیات (Physics) کا زبردست ماہر تھا۔ اس نے مادے پر غور کر کے اس کی تقسیم کی، جمادات، نباتات اور حیوانات، دوسری تقسیم نامیاتی کی، اور غیر نامیاتی کیا ہے اور اس علم کو مرتب کیا۔ اس نے جزی بوٹیوں پر نئے نئے تجربات کئے ان کے خواص اور اثرات معلوم کئے، رازی نے ان سب دواؤں کی درجہ بندی کی۔

رازی نے دواؤں کے صحیح صحیح وزن کے لئے ”میزان طبی“ ایجاد کیا، میزان طبی (Hydrostatic Balance) ایسی ترازو ہے جس میں چھوٹی سے چھوٹی چیز کا صحیح صحیح وزن معلوم کیا جاسکتا ہے۔ یہ ترازو آج کل ہر جگہ صحیح وزن کے لئے خصوصاً ”سائنس روم“ میں استعمال کی جاتی ہے۔

رازی کا سب سے بڑا کارنامہ مرض چچک پر تحقیق ہے، اس نے مرض چچک پر سمری تحقیق کی، اس کے اسباب کا پتہ چلایا۔ احتیاط اور علاج دریافت کیا اور اپنی جملہ تحقیق اور تجربات کو کتابی صورت میں مرتب کیا۔ رازی دنیا کا پہلا شخص ہے جس نے اس مرض پر کتاب لکھی اور اس کی کتاب اس موضوع پر دنیا کی پہلی کتاب ہے، اس کی یہ کتاب بھی سیکڑوں برس تک یورپ کے میڈیکل کالجوں میں داخل رہی۔

الکحل کا موجد رازی ہے۔

عمل جراحی میں ایک کارآمد آلہ اس نے بنایا۔ اس کو نشتر (Seton) کہتے ہیں۔ رازی کی شخصیت جامع تھی۔ وہ ایک باکمال فلسفی اور ماہر دست وال تھا۔

رازی کو علم اخلاق پر بھی عبور تھا۔ اس نے زندگی کے صحیح مقصد کو بتایا۔ اس نے بتایا کہ رنج کیا ہے؟ راحت کسے کہتے ہیں؟ خوشی اور غم کی اس نے علمی تشریح کی۔ اس موضوع پر رازی نے بڑی اچھی بحث کی ہے لیکن رازی علم طب میں امام کا درجہ رکھتا ہے۔ دانش ور کہتے ہیں۔

”فن طب مردہ ہو گیا تھا، جالینوس نے اسے زندہ کیا، وہ منتشر اور پرآئندہ تھا رازی نے اس کو مرتب کر کے ایک شیراز سے منسلک کر دیا۔ وہ ناقص تھا۔ ابن سینا نے اس کی تکمیل کی۔“

رازی بنیادی طور پر صرف اور صرف ایک طبیب تھا۔ ابن سینا کے ساتھ اس کا موازنہ کریں تو ایک بات کھل کر سامنے آتی ہے کہ رازی فلسفی سے زیادہ طبیب اور ابن سینا طبیب سے زیادہ فلسفی تھا۔

رازی 925 ع میں فوت ہوا۔ اس کا ایک مقولہ لائق توجہ ہے۔ وہ کہتا ہے کہ :

”جب تم غذا سے علاج کر سکو تو دوا میں پناہ مت ڈھونڈو اور جب کسی مفرد دوا سے صحت یاب ہو سکتے ہو تو مرکب دوا استعمال نہ کرو۔“ وہ مزید کہتا ہے کہ ”صاحب علم طبیب اور فرما تہوار مریض مرض سے جلد چھٹکارا پالیتے ہیں۔ مرض کے آغاز میں اس کا علاج کر لو اور وہ ادویات استعمال کرو جو قوت بدن کو مطلوب کرنے والی نہ ہوں۔“

رازی اپنے فن کا امام تھا۔ اس کی بلندی کا اندازہ اس سے کیجئے کہ بین الاقوامی طبی کانگریس کا اجلاس 1913ء میں لندن میں ہوا تو اس میں رازی اور فن طب پر اس کی تحقیقات کام اور نظریات پر خاص طرز سے مضامین پڑھے گئے اور اسے فن طب کا امام تسلیم کیا گیا۔ دوسری مرتبہ رازی کی ہزار سالہ برسی فرانس کے شربیرس میں بڑی شان سے منائی گئی۔ یہ جشن 1930ء میں ہوا تھا۔ اس میں رازی کی طبی خدمات پر بہت سی تقریریں ہوئیں اور اس فن میں جو کچھ اس عالی دارغ سائنس دان اور طبیب اعظم نے کام کئے اس پر بحث ہوئی۔

2.5۔ رازی پر تنقید : رازی کے خلاف مذہب نقطہ نظر اور اکیسیا میں اس کی دلچسپی کے باعث اس پر سخت تنقید ہوئی جس میں اس کی طبی صلاحیتوں کو بھی چیلنج کیا گیا۔ البیرونی نے رازی کی تحریروں کی ایک فہرست تیار کی۔ وہ ایک فول کا حوالہ دیتا ہے جس کے مطابق رازی پر یہ الزام عائد کیا گیا کہ اس نے (الکیمیاء کے باعث) لوگوں کا مال برباد کیا ہے۔ (طب کے ذریعے) اس کے جسموں کو تباہ کیا اور (الکیمیاء کی تنقید کر کے) ان کی روحوں کو فساد میں مبتلا کیا ہے۔ البیرونی رازی کی طبابت کا بے حد مداح ہے، ہو سکتا ہے وہ اس بات سے بھی متاثر ہوا ہو کہ رازی نے ارسطو کی حیثیت کو بغیر جراح کے قبول نہیں کیا۔ لیکن اس نے رازی کا دفاع نہیں کیا یا اگر کیا ہے تو دو معاملات میں پوری یکسوئی سے نہیں کیا۔

کسی حد تک یہ رویہ بہت خاص ہے۔ تاہم یہ کہا جاسکتا ہے کہ البیرونی کی رازی پر تنقید میں وہ کات نہیں جو دوسرے مصنفین کے ہاں نظر آتی ہے۔ طب کے میدان میں رازی کا نام بہت بڑا ہے لیکن دوسرے میدانوں مثلاً "فلسفہ میں اس کی شہرت محل نظر ہے۔

رازی کے نقطہ نظر جس میں -تقینات پر اس کا اعتماد نمایاں حیثیت رکھتا ہے اور ایک اور غیر قدامت پسند فلسفی ابوالبرکات کے نقطہ نظر میں بڑی مشابہت ہے؛ خلا کے بارے میں دونوں کے خیالات بالکل ایک جیسے ہیں۔ دوسری طرف ارسطو کے مکتب فکر کے حامل بعض سر کردہ فلسفیوں کے ہاں اس کے لئے نفرت کے جذبات پائے جاتے ہیں۔

ابن سینا اس تمنا کا اظہار کرتا ہے کہ رازی کو پھوڑے پھنسیوں اور بول و براز کے مسائل تک محدود رہنا چاہئے تھا۔ وہ اپنی استطاعت سے بڑھ کر معاملات میں اپنے آپ کو نہ پھنساتا چونکہ وہ اپنی صلاحیت سے آگے نکل گیا اس لئے اس کو نفرت کا نشانہ بنا پڑا۔

Maimonides اس بات پر زور دیتا ہے کہ رازی صرف ایک طبیب تھا، فلسفی بالکل نہیں تھا۔ یہ بات قابل لحاظ ہے کہ ابن سینا اور Maimonides خود طبیب تھے۔ لیکن وہ دونوں ایک حد تک ارسطو کے ماننے والے بھی تھے۔ چنانچہ انہوں نے رازی کے -تقینات پر اصرار و اعتماد کو برداشت نہیں کیا۔ اس کے علاوہ شاید رازی کے ہاں تجرباتی مشاہدات کو تسلیم کرنے کا جو جذبہ پایا جاتا ہے وہ ان کو قابل قبول نہ تھا کیونکہ اس کے باعث تسلیم شدہ نظریات معرض خطر میں پڑ سکتے تھے۔

3- ابن البیثم

آنکھ اور نور کے متعلق کمری تحقیق کر کے ایک نیا نظریہ پیش کرنے والا، روشنی اور حرارت کی اصلیت اور حقیقت پر بحث کر کے واضح نتیجہ ظاہر کرنے والا، روشنی کی تحقیق، وہ بے سارے بخود مستقیم سفر کرتی ہے۔ جسم کئی قسم کے ہوتے ہیں، پانی میں کوئی چیز ٹیڑھی کیوں نظر آتی ہے، تارے جھللاتے کیوں ہیں۔ کسی سوراخ سے روشنی گزرے تو وہاں واقع چیز الٹی نظر آتی ہے۔ انعطاف نور کا نظریہ، کروڑ آئینوں کے ذریعے روشنی کی تحقیق، آنکھ کی تحقیق، آنکھ کی پتلی یعنی عدسہ کیا ہے۔ تحقیقی نظریہ بیان کرنے والا عظیم محقق اور سائنسدان اسوان بند (مصر) کی طرف توجہ دلاتے والا اور اس عظیم پلان کو پیش کرنے والا پہلا ہوشمند انجینئر ”ابو علی حسن ابن البیثم“ جو مغرب میں البیران (ALHEZEN) اور مشرق میں ابن البیثم کے نام سے مشہور ہے۔ وہ 354ھ-945ء میں بصرہ میں پیدا ہوئے اور قاہرہ میں وفات پائی۔ اس کی سن وفات کے بارے میں مختلف تحریریں ملتی ہیں۔ محرم لفظی جمعہ کی کتاب میں اس کی وفات کا سال 430ھ-1041ء درج ہے۔ شاہکار اردو انسائیکلو پیڈیا میں اس کی وفات کا سال 1043ء دیا ہے۔ اردو سائنس بورڈ لاہور کی شائع کردہ کتاب ”معروف مسلمان سائنس دان“ میں اس کی وفات 1039ء-1040ء تحریر کی گئی ہے۔

3.1- حالات زندگی وہ بصرہ میں پیدا ہوا۔ اسی شہر میں اس نے تعلیم پائی اور پھر ایک مقامی سرکاری دفتر میں اہل کار بن گیا، لیکن یہ ملازمت محض گزر اوقات کا ذریعہ تھی ورنہ اس کو سرکاری نوکری سے کوئی دلچسپی نہ تھی۔ وہ علم و حکمت کا دلدادہ تھا اور اپنے فارغ اوقات ریاضی، طبیعیات، ہیئت اور طب کے مطالعے میں صرف کرتا تھا۔ رفتہ رفتہ اس نے ان علوم میں بڑی درگاہ پیدا کر لی۔ وہ اب دفتری ملازمت چھوڑ کر کسی شاہی دربار سے منسلک ہونا چاہتا تھا۔ مصر میں اس قوت فاطمی خلیفہ حاکم کا دور دورہ تھا جو 966ء میں تخت خلافت پر حکم فرما رہا تھا۔ وہ اعلیٰ مذاق رکھتا تھا اور اس کی علم دوستی کا شہرہ دور دور تک پہنچا ہوا تھا۔ اس لئے ابن البیثم اس کے دربار میں اپنی جگہ پیدا کرنے کا خواہش مند تھا۔ مصر زرعی پیداوار کے لحاظ سے ایک بہت زرخیز ملک ہے۔ لیکن اس کی ساری زرعی دولت کا انحصار دریائے نیل پر ہے جس کے پانی سے سیراب ہو کر اس ملک کی خاک سونا اگھتی ہے۔ لیکن تمام قدرتی دریاؤں کی طرح نیل کا پانی بھی خشک موسم میں کم ہو جاتا ہے جس کے باعث بعض اوقات زراعت کو سخت نقصان پہنچتا ہے۔ ادھر برسات کے موسم میں اس میں کبھی شدت کا سیلاب آ جاتا ہے جو زراعت کے ساتھ ساتھ عوام کے جان و مال کی تباہی کا بھی موجب بن جاتا ہے۔ ابن البیثم نے دریائے نیل میں پانی کی غیر معمولی کمی یا غیر معمولی زیادتی کو اعتدال پر رکھنے کیلئے ایک منصوبہ کا خاکہ بنایا اور اسے فاطمی خلیفہ حاکم کی خدمت

میں بھیج دیا۔ ابن ابی شیمہ کا مجوزہ منصوبہ یہ تھا کہ دریائے نیل میں اسوان کے قریب تین طرف بند باندھ کر ایک ڈیم بنایا جائے جس سے دگنے فوائد حاصل ہوں گے۔ اول برسات کے موسم میں چونکہ زائد پانی ڈیم میں بھر جائے گا اس لئے دریا میں تباہ کن طغیانی نہیں آئے گی۔ دوم خشک موسم میں جب نیل کے پانی میں عام کی آجاتی ہے تو اس ڈیم کے ذریعہ شدہ پانی سے اس کمی کو پورا کر لیا جائے گا۔

مصر کے فرماں روا حاکم نے جب اس منصوبے کا مطالعہ کیا تو وہ ابن ابی شیمہ کی قابلیت کا معترف ہو گیا اور اس نے اس منصوبے کو عملی جامہ پہنانے کیلئے ابن ابی شیمہ کی خدمات سے فائدہ اٹھانے کا فیصلہ کیا مگر ابن ابی شیمہ خلافت عباسیہ کا شہری تھا جو خلافت فاطمی کی حریف تھی اس لئے حاکم کھلم کھلا اسے دعوت نامہ نہیں بھیج سکتا تھا۔ اس نے اپنے ایک افسر کو اس بات پر مامور کیا کہ وہ خفیہ طور پر حاکم کی بھیجی ہوئی نقدی بھی اس کے حوالے کر دے۔ ابن ابی شیمہ اسی دعوت کا شہر تھا۔ چنانچہ وہ اسے پاتے ہی فوراً مصر کو روانہ ہو گیا۔ جب وہ مصر کے دارالحکومت میں وارد ہوا تو حاکم نے اس کی بہت قدر افزائی کی اور اس کے تجویز کردہ منصوبے کو بروئے کار لانے کیلئے ایک کثیر رقم اور کارکنوں کا ایک بڑا عملہ اس کی تحویل میں دے دیا۔

ابن ابی شیمہ نے اسوان کے گرد و نواح میں دریائے نیل کا مکمل سروے کیا اور بند باندھنے کے عظیم کام کا جائزہ لیا لیکن اس کی دور بین نظر نے بھانپ لیا کہ ان تمام وسائل کی مدد سے جو اسے میر میں اس عظیم کام کا سرانجام پانا ناممکن ہے۔ اب دو صورتیں تھیں ایک تو یہ کہ وہ اس کام کو شروع کروا دیتا اور سالہا سال کے لئے چیف انجینئر کے پر شکوہ عہدے پر متمکن رہتا۔ اس طرز عمل سے ملکی روپیہ تو کثیر مقدار میں ضائع ہو جاتا کیونکہ اس منصوبے کو پالا آخر ناکام ہوتا تھا لیکن ایک طویل عرصے کے لئے خود اس کے اقتدار کی گدی محفوظ ہو جاتی اور وہ مدت تک الطاف خسروانہ کا مورد بنا رہتا۔ دوسری صورت یہ تھی کہ وہ صدق دل سے اپنی تجویز کی ناکامی کا اعتراف کر کے اس منصوبے سے دست بردار ہو جاتا اور ایک مطلق العنان شہنشاہ کے غم و غصے کا شکار بن کر اپنے مستقبل کو تاریک بنا لیتا۔ اس کا ذاتی مفاد اس امر سے وابستہ تھا کہ وہ پہلا راستہ اختیار کرے لیکن اس کے قومی فرض کا تقاضا تھا کہ وہ دوسرے طرز عمل کو اپنائے۔ چنانچہ ایک دیانتدار محب وطن کی طرح اس نے قومی فرض کو ذاتی مفاد پر ترجیح دی اور ایک خلیفہ وقت کے دربار میں حاضر ہو کر اقرار کر لیا کہ اس منصوبے کو کامیابی سے ہمکنار کرنا میرے بس سے باہر ہے۔ حاکم اس منصوبے کے ساتھ بڑی بڑی امیدیں لگائے ہوئے تھا ہو ابن ابی شیمہ کے اس اعتراف شکست سے دعتہ "چکنا چور" بن گئیں۔ اگرچہ اس وقت حاکم نے ابن ابی شیمہ کو کچھ نہیں کہا لیکن اس کے بشرے سے صاف ظاہر ہوتا تھا کہ ابن ابی شیمہ کے خلاف اس کے دل میں ایک کانٹا مستقل طور پر بیٹھ گیا ہے۔ حاکم نہایت ذی علم ہونے کے باوجود غصیل مزاج رکھتا تھا اور بعض اوقات معمولی سی خطا پر قتل کا حکم صادر کر دیتا تھا۔ چونکہ ابن ابی شیمہ چند ماہ کی دربار کی حاضری میں متعدد افراد

کو حاکم کے غصے کی ہیئت چڑھتے دیکھ چکا تھا۔ اس لئے اس نے اپنی غایت اسی بات میں سمجھی کہ وہ مصنوعی طور پر اپنے اوپر دیوانگی طاری کر لے۔ چنانچہ اس نے ایسا ہی کیا۔ اس پر حاکم نے اس کی تمام کتابوں اور آلات وغیرہ کو شاہی توشہ خانے میں شامل کر لیا اور اسے سرکاری پاگل خانے میں بھجوا دیا۔ حاکم کی وفات 1021ء میں ہوئی اور اس وقت تک ابن الہیثم پاگل خانے میں مقید رہا۔ لیکن حاکم کے انتقال کے بعد اس نے اپنی مصنوعی دیوانگی کا جامہ اتار دیا اور ایک عالم و زاہد کی زندگی بسر کرنی شروع کر دی۔ فاطمی خلافت میں مصر کی مشہور یونیورسٹی ”جامعہ ازہر“ جو ہر دور میں عالم اسلام کی ایک ممتاز علمی درسگاہ رہی ہے قائم ہو چکی تھی۔ اس یونیورسٹی میں ایک کمرہ ابن الہیثم نے اپنی اقامت کے لئے منتخب کر لیا اور یہاں کی خاموش فضا میں اس نے سائنسی تحقیقات کا آغاز کیا جس کی وجہ سے اس کو اسلامی دور کے نامور سائنس دانوں کی صف میں جگہ ملی۔

ابن الہیثم اب درباری زندگی سے دل برداشتہ ہو چکا تھا اس لئے اس نے کوئی سرکاری عہدہ قبول نہ کیا۔ اپنی گزاروں کے لئے اس نے یہ دستور بنا لیا تھا کہ ریاضی اور ہیئت کی تین مشہور کتابوں یعنی ”اقلیدس“، ”متوسطات“ اور ”جملی“ کی کتابت اپنے ہاتھ سے سال میں ایک بار کرتا تھا اور جو تین کتابیں اس طریقے سے تیار ہوتی تھیں انہیں شائقین علم کے ہاتھ 50 دینار مصری کتاب کے حساب سے کل 150 دینار میں فروخت کر دیتا تھا۔ یہ 150 دینار اس کے سال بھر کے اخراجات کیلئے کافی تھے۔ وہ طب کے اصول اور عمل سے بخوبی واقف تھا اور اس نے ہاتھ پر اس فن کی تعلیم حاصل کی تھی، لیکن اس نے کبھی طب کو اپنا ذریعہ معاش نہیں بنایا۔ دراصل وہ سائنسی تحقیقات سے اتنا گہرا شغف رکھتا تھا کہ اس کی توجہ کسی اور جانب متعطف ہی نہیں ہوتی تھی۔

ابن الہیثم کی عمر جب 63 سال کی تھی اس نے اپنے کاموں کا جائزہ لیا اور اپنی کتابوں کی ایک مکمل فہرست تیار کی۔ عالی دماغ ابن الہیثم نے اپنا ایک پر از معلومات مقدمہ لکھ کر اس میں شامل کیا۔ یہ مقدمہ اس کی ڈائری کی حیثیت رکھتا ہے۔ ابن الہیثم اپنی ڈائری میں لکھتا ہے:

میں بچپن ہی سے لوگوں کے مختلف نظریات اور خیالات پر غور و فکر کرتا رہتا تھا اور مجھ کو یقین تھا کہ ”حق“ ایک ہی ہے۔ اختلاف صرف اس کے طریقے میں ہے جب میں علوم عقلیہ یعنی فلسفہ اور سائنس کی تعلیم میں پختہ ہو گیا اور صحت کے ساتھ مسائل کا استخراج کرنے لگا تو ہمہ تن حقیق و جستجو اور نئی نئی دریافتوں میں مصروف ہو گیا۔ تاکہ حقیقت مجھ پر روشن ہو جائے۔ اول اول میں نے اس نقطے پر پہنچنے کی کوششیں کیں جہاں مجھے خدا، خدا کی رضا مندی اس کی اطاعت اور خوش نودی حاصل ہو اور تقویٰ کی پاکیزہ صاف ستھری زندگی گزار سکوں۔ علوم و فنون کی حیثیت بحر زخار کی ہے، علم و فن کے بحر زخار میں آخر میں گھس پڑا، بہت غوطے لگائے مگر اس کی تھانہ نہ ملی اور منزل دور ہی نظر آئی۔

ابن الہیثم اپنی ڈائری میں لکھتا ہے:

میں نے پھر غور کیا تفکر اور تدبر سے کام لیا اب میں نے ایک راستہ اختیار کر لیا۔ پہلے تو میں نے علوم فلسفہ یعنی علوم ریاضی، طبیعیات اور الہیات کے حاصل کرنے میں پوری طاقت صرف کردی اس وقت ذی الحجہ کا مہینہ اور 1004ء-417ھ کا سال ہے۔ میں نے بعد کر لیا کہ اپنی زندگی کو بالکل مصروف رکھوں گا اور اس سے میرے یہ تین مقاصد ہیں۔

1- میں سچے علوم و فنون کا صحت کے ساتھ اتنا سرمایہ جمع کروں کہ علمی اور فنی ذوق و شوق رکھنے والوں کو اپنی زندگی میں اس سے صحیح فائدہ پہنچا سکوں۔ یعنی اہل شوق میری کتابوں کو مجھ سے پڑھ لیں اور پھر میری موت کے بعد میری کتابیں ان کیلئے طبع راہ بنیں۔

2- یہ علمی سرمایہ میرے بڑھاپے کے لئے بھی سرمایہ زندگی بنے اور میرے دل کو سکون اور اطمینان حاصل ہو۔

3- میں نے ان علوم و فنون کی قدر کو سمجھا ہے۔ میں تازہیت اسی میں مصروف و مشغول رہوں گا تاکہ اس کی مشق جاری رہے اور یہ علوم دل و دماغ سے اتر نہ جائیں۔

ابن البیثم بڑا عالی دماغ محقق تھا۔ اس کی اکثر کتابیں علمی اور تحقیقی ہیں اور اس کی سائنسی دریافتیں آج بھی خاص اہمیت رکھتی ہیں۔ اس کی کتابوں کے ترجمے، اس کے حوالے، اس کی تحقیقات، اس کے نظریے اور اس کی دریافتوں اور انکشافات کا حال فریج، جرمن، انگریزی اور دوسری مغربی کتابوں میں یورپین اور امریکی مصنفین اور دانشوروں نے کثرت سے کئے ہیں اور حوالے دیئے ہیں۔

ابن البیثم کی متعدد کتابوں کے ترجمے بھی لاطینی اور انگریزی زبانوں میں کئے گئے ہیں۔ افسوس کہ اچھے عظیم محقق اور سائنسدان کی اکثر کتابیں آج ناپید ہیں۔

32- تصانیف ابن البیثم نے اپنی تصنیف کردہ کتابوں کی تعداد بھی بتائی ہے۔ بچیس کتابیں علم ریاضی پر ہیں اور چوالیس کتابیں علم طبیعیات (PHYSICS) اور علم الہیات پر ہیں۔ ان کے علاوہ بہت سے رسالے مختلف موضوع پر لکھے ہیں۔

ابن ابی عصب نے بھی ابن البیثم کی تصانیف کی دو اور فہرستیں دی ہیں۔ ایک فہرست میں اکیس کتابوں کے نام ہیں جو 10 فروری 1027ء اور 25 جولائی 1028ء کے درمیان لکھی گئیں۔ دوسری فہرست کی بابت ابن ابی عصب یہ نہیں بتاتا کہ آیا اس نے یہ فہرست مصنف کے اپنے ہاتھ سے لکھی ہوئی فہرست سے نقل کی یا نہیں۔ وہ بس اس کو ایک فہرست ہی کہتا ہے اور اس میں ان کتابوں کے نام ہیں جو 429ھ کے اواخر تک یا 2 اکتوبر 1038ء تک ابن البیثم نے لکھیں۔ اس میں کل بانوے کتابوں کے نام شامل ہیں جن میں دو کتابوں کے استثناء کے ساتھ ان انہتر کتابوں کے تمام نام شامل ہیں جو ابن الغضلی نے ابن البیثم کی طرف منسوب کی ہیں۔ ان میں وہ تمام کتابیں آگئی ہیں جو اس وقت موجود ہیں۔ یہ بھی چند کتابوں کے استثناء کے ساتھ بچپن کتابیں ہیں اس کے علاوہ دوسری فہرست میں کتابیں تاریخ

تصنیف کی ترتیب سے جمع ہیں۔ یہ بات ان تمام کتابوں کے بارے میں درست ہے جن کے اندر تاریخ تصنیف کا کوئی اشارہ موجود ہے۔

ابن النیشم نے جن مضامین میں کام کیا ان میں منطق، اخلاقیات، سیاسیات، شاعری، موسیقی اور کلام شامل ہیں لیکن ان علوم میں اس کی تحریریں ناپید ہو گئی ہیں۔ ارسطو اور جالینوس کے علوم کے تخلص جو اس نے تیار کئے وہ بھی باقی نہیں رہے۔ اس کی موجود تصانیف بصریات (OPTICS) ہیئت اور ریاضی سے متعلق ہیں اور یہ وہ علوم ہیں جن میں نمایاں کام کی بدولت اس کو شہرت حاصل ہوئی ہے۔ ابن النیشم کی مشہور کتب حسب ذیل ہیں۔

- 1- کتاب فی المدخل الی الامور الهندسیہ۔
- 2- کتاب فی حساب المعاملات
- 3- کتاب الجامع فی اصول الحساب
- 4- علم المناظر
- 5- شرح اصول اقلیدس فی الهندسیہ والحدود وتلخیص
- 6- کتاب فی تحلیل المسائل الهندسیہ
- 7- کتاب فی الساعد علی جہت الاصول
- 8- مقالہ فی استخراج سمت القبلة
- 9- شرح المجملی
- 10- تلخیص کتاب النفس الارسطوطالیسی
- 11- مقالہ فی البادی والموجودات
- 12- مقالہ فی ہیئت العالم
- 13- مقالہ النفس الفاضل
- 14- رسالہ فی تلخیص جوہر النفس الفاضلہ
- 15- مقالہ فی ان جہت ادراک الحقائق جہت الواحدہ
- 16- مقالہ فی طبعی العالم واللذۃ
- 17- کتاب فی البرہان
- 18- کتاب فی المزاج
- 19- کتاب فی اضافہ الخیمات
- 20- کتاب فی الصوت
- 21- کتاب فی فرق الطب
- 22- کتاب فی منافع الاعضاء
- 23- کتاب فی العطل والامراض
- 24- کتاب فی البش الکبیر

25- کتاب فی التفریح

26- کتاب فی آراء البقراط و افلاطون

27- کتاب فی الاسطسقات علی رای البقراط

28- مقالہ فی ترجیح الدائرة

29- مقالہ فی الصحة

30- مقالہ فی الزخائن الاثقیہ

31- مقالہ فی المرایا المحرقة

32- مقالہ فی المعطوبات

33- مقالہ فی التحلیل والترکیب

34- مقالہ فی الاضواء الکواکب

35- مقالہ فی عمل خمس فی سرج

”النظر“ کے علاوہ متعدد تصانیف اس وقت بھی موجود ہیں جن کو ابن البیثم نے بصرات ہی کے کسی موضوع پر مرتب کیا۔ ان میں بعض نہایت اہمیت کی حامل ہیں۔ ان سے مصنف کی ریاضیاتی اور تجرباتی قابلیت کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے۔ اگرچہ ان کی وسعت مضمون اتنی نہیں جتنی ”النظر“ کی ہے۔ ان تصانیف کا مختصر تعارف حسب ذیل ہے۔

(1) القواء القمریہ: اس رسالے میں ابن البیثم نے یہ دکھایا ہے کہ اگر چاند کی سطح ایک آئینے کی طرح کام کرتی تو اس کے نیچے میں سورج سے اس پر پڑنے والی روشنی منعکس ہونے کے بعد زمین کے ایک خاص حصے پر پڑتی اور یہ علاقہ اس سے بہت کم ہوتا جتنا اس وقت روشن دکھائی دیتا ہے۔ اس مشاہدے سے اس نے یہ استدلال کیا کہ چاند مستعار روشنی کو اسی طرح منتشر کرتا ہے جس طرح کہ ایک خود منور جسم کرتا ہے۔ یعنی یہ روشنی اس کی سطح کے ہر نقطے سے تمام سمتوں میں پھیلتی ہے۔ اس حقیقت کو پایہ ثبوت تک پہنچانے کے لئے اس نے ایک فلکیاتی بصیر (DIOPETER) کو استعمال کیا ہے جس میں تغیر پذیر طوالت کا ایک سوراخ ہے جس کے متوازی ایک پردہ لگایا گیا ہے اور اس میں دوسرا سوراخ ہے اور اسی میں سے چاند کے مختلف حصوں کا مشاہدہ کیا جاسکتا ہے۔ یہ رسالہ ریاضیاتی استنتاج اور تجرباتی تکنیک کا حسین امتزاج ہے۔ تاہم یہ تجربات کسی نئی خاصیت کی دریافت پر منتج نہیں ہوتے بلکہ صرف یہ بات ثابت کرتے ہیں کہ چاند سے روشنی کا انتشار اسی نوع کا ہے جس نوع کا انتشار خود منور اجسام سے ہوتا ہے۔ ”النظر“ کی طرح اس رسالے میں بھی تجربات کا مقصد اس سے مختلف ہے جو مقصد گریمالڈی (GRIMALDI) یا نیوٹن کے ہاں پایا جاتا ہے۔

(2) مقالہ فی الہمالہ و قوس قزح: اس موضوع پر ”النظر“ میں بحث موجود نہیں ہے۔ اس رسالے میں ابن البیثم کی بحث ناکام رہی ہے۔ اس نے یہ تصور کیا کہ قوس قزح اس وقت بنتی ہے جب بادل یا گھنی مرطوب ہوا سے بننے والی متحرک دی سطح سے انعکاس نور ہوتا ہے۔ قوس کی توجہ میں ناکام ہونے کے باوجود یہ رسالہ بعد میں کمال الدین کی نہایت

کامیاب تحقیقات کا نقطہ آغاز بن گیا۔

(3) مقالہ فی المرایا المحرقة بالدوائر "الناظر" میں ابن الہیثم نے تمام تر تحقیق آنکھ پر مرکوز رکھی لیکن اس رسالے میں اس کے پیش نظر منبج نور، آئینہ اور شعاعوں کے ارتکاز کا نقطہ یا نقطے ہیں۔ اس نے یہ ثابت کیا ہے کہ آئینے کے محور کے متوازی شعاعیں آئینے پر صرف ایک دائرے ہی سے منعکس ہو کر محور پر کسی ایک نقطے پر مرکوز ہوتی ہیں۔ اس نتیجے سے یہ بات نکلتی ہے کہ مصنف محور کے ساتھ کردی ضلال (ABERRATION) کو جانتا تھا۔

(4) مقالہ فی المرایا المحرقة بالقطوع: یہ بات ارشمیدس، اقلیدس اور دوسرے سائنس دانوں کی طرف منسوب کی جاتی ہے کہ انہوں نے کروی آئینوں کے طریقوں کو استعمال کر کے ابن الہیثم نے ایک ایسی حقیقت کا ثبوت فراہم کیا جو اس کے قول کے مطابق، محققین کے علم میں تو آگئی تھی لیکن وہ اس کا کوئی ثبوت نہ دے سکے تھے۔ وہ حقیقت یہ تھی کہ ایک مکانی آئینہ (PARABOLOID) کی مقعر سطح کے کل سے شعاعیں منعکس ہو کر ایک نقطہ پر مرکوز ہوتی ہیں۔

(5) مقالہ فی کیفیت الاضطلال: اس رسالے میں ابن الہیثم "اصحاب الاضطلال" کا تذکرہ کرتا ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سابیوں کے موضوع پر اس کو کئی مصنفین کی تحریریں مل گئی تھیں۔ خود اس کے ہم عصر سائنس دان البیرونی کا اس موضوع پر رسالہ اس وقت بھی موجود ہے۔ ابن الہیثم نے تاریکی سے مراد نور کی مکمل عدم موجودگی کو لیا ہے جبکہ سایہ اس کے نزدیک کچھ روشنی کی عدم موجودگی اور کچھ روشنی کی موجودگی ہے۔ اس نے گرہن کے ظل تام (UMBRA) اور ظل ناقص (PENUMBRA) میں فرق کیا ہے اور بالترتیب ان کو ظلمت یا ظل محض اور ظل سے تعبیر کیا ہے۔

(6) مقالہ فی اضواء الکواکب: اس رسالے میں یہ بحث ہے کہ چاند کے ایک استثناء کے ساتھ تمام کواکب اور سیارے خود منور ہیں۔

(7) القول فی الضووع: یہ رسالہ "الناظر" کے بعد مرتب کیا گیا۔ اس میں عمومی نظریہ نور کو بیان کیا گیا ہے۔ اس کے بعض بیانات اوپر دیے جا چکے ہیں۔

(8) مقالہ فی الکرة المحرقة: یہ رسالہ بھی "الناظر" کے بعد لکھا گیا۔ اس میں ابن الہیثم نے انعطاف کے بارے میں اپنی تحقیقات کو آگے بڑھایا ہے۔ اس میں بھی آنکھ کو مرکز نہیں بنایا گیا۔ اس میں ابن الہیثم نے ایک شیشے کے کرہ میں سے گزرنے والی متوازی شعاعوں کے راستے کا مطالعہ کیا ہے۔ اس نے اس کرہ کے طول ماسکہ (FOCAL LENGTH) دریافت کرنے کی کوشش کی ہے اور اس میں پیدا ہونے والے کردی ضلال کی نشاندہی کی ہے۔ کمال الدین نے اس رسالے کا بغور مطالعہ کرنے کے بعد شعاعوں کے راستے پر مطلع ہو کر اس کو

بارش کے قطروں کے اندر سورج کی شعاعوں کا راستہ معلوم کرنے کے لئے استعمال کیا۔

(9) مقالہ فی صورتہ الکسوف: یہ رسالہ خصوصی اہمیت کا حامل ہے کیونکہ اس سے کیمرو مظلمہ (CAMERA OBSCURA) جیسے اہم موضوع پر ابن البیثم کی واقفیت سامنے آتی ہے۔ اس لاطینی نام کے لئے اس نے ”لیت المنظم“ کا نام استعمال کیا ہے اور یہ ”المنظر“ کی کتاب اول کے باب سول میں وارد ہوا ہے۔ اس کتاب میں تاریک خانوں (DARK CHAMBERS) کا استعمال جگہ جگہ دکھایا گیا ہے۔ اس کی مدد سے روشنی کی بعض خصوصیات مثلاً خط مستقیم میں اس کا انتشار اور منور اجسام کی روشنی اور رنگ سے قرسی اجسام کا روشن و رنگین ہونا واضح کی گئی ہیں۔ تاہم ”المنظر“ میں سوراخ دار کیمرو (PINHOLE CAMERA) کی مدد سے عکس حاصل کرنے کا تذکرہ قطعاً نہیں ہوا۔ اس سے قریب اگر کہیں وہ پہنچا ہے تو یہ اس بیان میں پہنچا ہے جس کے مطابق اگر کسی تاریک خانے میں کوئی سوراخ ہو اور اس کے باہر مختلف مقامات پر جب موم بتی جلا کر رکھی جائے تو تاریک خانے کی دیوار کے اندر روشنی کے دھبے نظر آتے ہیں۔ ان دھبوں کی ترتیب اس خانے کے باہر رکھی ہوئی موم بتیوں کی ترتیب کے مخالف ہوگی۔

اس تجربے کا مقصد ابن البیثم کے نزدیک یہ دکھانا تھا کہ ایک ہی سوراخ میں سے گزرنے کے باوجود تمام موم بتیوں کی روشنی آپس میں مل نہیں جاتی اور یہ کہ عمومی طور پر کہا جاسکتا ہے کہ روشنی اور رنگ ایک دوسرے کو کاٹ کر گزرتے وقت متاثر نہیں ہوتے۔ اگرچہ یہ اقتباس کتاب اول میں نظریہ بصارت کے ضمن میں وارد ہوا ہے لیکن ابن البیثم کی دی ہوئی وضاحت کے مطابق آنکھ کا عمل سوراخ دار کیمرے کا نہیں اور عدسی کیمرے کے عمل کا تو اس نے صاف الفاظ میں انکار کیا ہے۔ تاہم زیر نظر رسالے میں وہ ارسطو کے تتبع میں لکھی گئی کتاب PROBLEMATA میں پیش کئے گئے اس مسئلے سے تعرض کرتا ہے کہ ایک باریک گول سوراخ میں سے ہلال کا عکس کیوں گول پڑتا ہے جبکہ اسی سوراخ میں سے ہلالی شکل کے سورج گرہن کا عکس ہلال کی مانند پڑتا ہے۔ اس مسئلے کا وہ تسلی بخش جواب نہیں دے سکا اور سوراخ دار کیمرے کا مسئلہ حل کرنے میں بھی وہ ناکام رہا لیکن جس طرح اس نے ہلالی شکل کے سورج گرہن کے عکس کی توجیہ پیش کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کو کیمرے کے عمل کے اصولوں کا علم حاصل تھا۔

3.3۔ سائنسی کارنامے: ابن البیثم زبردست دل و دماغ رکھنے والا اعلیٰ صلاحیتوں کا انسان تھا۔ وہ نہ صرف علم ریاضی، علم طبعی، علم الہی اور دیگر علوم و فنون پر حاوی تھا بلکہ ایک اچھا انجینئر بھی تھا۔ انجینئرنگ میں اس نے جو اسوان بند (ASWAN OAM) کا منصوبہ بنایا تھا۔ وہ اس کے جدت پسند دماغ کا عظیم کارنامہ تھا۔ جسے دنیا نے تسلیم کیا۔ آج اسوان بند کی تعمیر کا منصوبہ جو کئی حکومتوں کے اشتراک اور تعاون سے مکمل ہو چکا ہے اس باکمال انجینئر کی ایجاد ہے۔

عالی دماغ ابن الیشم سائنسی تحقیقات سے اتنا گرا شغف رکھتا تھا کہ اس نے اپنی دیگر دلچسپیوں کو ختم کر دیا اور بائیس سال کی مدت خاموشی کے ساتھ صرف سائنسی تحقیقات اور مشاہدات میں صرف کر دی۔

ابن الیشم نے سب سے پہلے آنکھ کی بناوٹ پر غور کیا، یہ روشنی کیا چیز ہے، کوئی چیز نظر کیسے آتی ہے؟ روشنی اور نور کی ماہیت کیا ہے؟ ان سب مسائل کے بارے میں اس نے سہری تحقیقات کیں اور پورا وقت اسی میں صرف کر دیا، اسی نے کئی نئی اور اہم دریافتیں کیں۔

ابن الیشم آنکھ کی بناوٹ، روشنی اور نور سے متعلق اپنی سائنسی تحقیقات، مشاہدات اور نظریات غرض سب باتیں اور نتائج اپنی بیاض میں لکھتا رہا۔ رفتہ رفتہ اہم معلومات کا قیمتی ذخیرہ اس کے پاس جمع ہو گیا۔ اس نے اپنی جملہ معلومات اور تجربات و مشاہدات کو مرتب کر کے اپنی مشہور ترین کتاب ”کتاب المناظر“ تصنیف کی کتاب المناظر اپنے موضوع پر ابن الیشم کا شاہکار ہے اور علم مبعیات کی ایک اہم ترین شاخ ”روشنی“ پر دنیا کی یہ پہلی اور جامع کتاب ہے۔

آئیے ابن الیشم کے اہم سائنسی نظریات کا مطالعہ کرتے ہیں۔

3.3.1۔ بصریات: ابن الیشم کا نظریہ ماہیت نور و بصر زمانہ قدیم سے موجود یا اسلام کے دور کے کسی نظریے کے نہ تو مماثل ہے اور نہ اس سے ماخوذ ہے۔ نہایت واضح طور پر اس میں سابقہ نظریات کے عناصر تو نظر آتے ہیں اور اس کا سبب دوسرے مصنفین کے مقابلے میں بظلمت بنا ہے لیکن ابن الیشم نے ان عناصر کی دوبارہ تحقیق کی ہے اور ترتیب نو کے بعد اس طرح پیش کیا ہے کہ ایک نیا نظریہ پیدا ہوا ہے۔ اس موضوع پر ابن الیشم کی تحریروں میں وہ رسالہ بھی شامل ہے جو اس نے بظلمت کے طریقے کے مطابق لکھا اور جس کی OPTICS کا عربی ترجمہ اس کو میسر آیا لیکن اس میں اس کی کتاب اول، کتاب پنجم اور آخری کتاب مفقود تھی۔ ان تحریروں میں اقلیدس اور بظلمت کا وہ مخلص بھی ہے جس میں اس نے کتاب اول کے ان مضامین کا اضافہ کیا جو بظلمت کی کتاب سے غائب تھے۔ یہ دونوں رسالے اس وقت ناپید ہیں۔

اپنی بڑی تصنیف ”کتاب المناظر“ (مشمول برسات جلد) میں ابن الیشم نے اس موضوع کے بارے میں پائے جانے والے ابہام کو رفع کرنے کی کوشش کی ہے۔ وہ اس علم کے اصول اور وسعت کی نئی تحقیق شروع کرتا ہے۔ وہ موجود اشیاء سے عمومی اصول وضع کرنے سے آغاز کرتا اور نظر آنے والی اشیاء کی حالتوں پر نظر ثانی کرتا ہے۔ وہ جب ایک مرتبہ عمومی اصولوں تک پہنچتا ہے تو تحقیق اور استدلال سے کام لیکر درجہ بدرجہ اور ایک نظام کے تحت مضمون کی وسعتوں پر تنقید کرتے ہوئے اور پوری احتیاط کو کام میں لاتے ہوئے نتائج اخذ کرتا ہے۔ اس تمام کاوش میں اس کا مقصد خود اسی کے الفاظ میں ”عدل سے کام لینا“ تعصب سے بچنا چھڑانا اور یہ احتیاط کرنا ہے کہ ہم انصاف کا دامن ہاتھ سے نہ چھوڑیں،

تفہید سے کام لیں، حق کی تلاش کریں اور ذاتی رایوں کے سیلاب میں بہ نہ جائیں۔
یہ کتاب فی الحقیقت بتائے گئے طریقے کے مطابق نہایت سنجیدہ اور ذمہ دارانہ کاوش ہے۔ اس کے دلائل استقرائی، تجرباتی یا ریاضیاتی ہیں اور یہ ان کیلئے کسی سابق سند کا حوالہ نہیں دیتی۔ اس کے اندر خاص طور پر تجربہ جس کو ابن الہیثم نے ”اعتبار“ کا نام دیا ہے نہایت واضح اور معروف طریق تحقیق کے طور پر ابھرتا ہے۔ یہ مصنوعی طور پر تعمیر کردہ آلات کو کام میں لاتا ہے۔ ”کتاب المناظر“ میں استعمال شدہ لفظ ”اعتبار“ اور اس کے مشتقات ”اعتبر“ اور ”معتبر“ بالترتیب EXPERIMENTARE، EXPERIMENTUM اور EXPERIMENTATION کی صورت میں اس کے لاطینی ترجمے میں نظر آتے ہیں۔ علم ہیئت میں سابقہ مشاہدات کو جانچنے کے لئے ان کا موازنہ نئے مشاہدات کے نتائج سے کیا جاتا ہے۔ چونکہ تجرباتی طریقہ ہمیں سے اخذ کیا گیا شاید اسی لئے طریقہ ”اعتبار“ میں اصل مقصود ثبوت ہوتا ہے نہ کہ دریافت جو چیز ناکافی مشاہدہ سے اخذ ہو رہی ہوتی ہے اس کو یہ طریقہ بلاشبہ ثابت کر دیتا ہے۔

”المناظر“ مابین نور کے موضوع پر کوئی فلسفیانہ مقالہ نہیں بلکہ یہ نور کی خصوصیات جن کا تعلق روایت (VISION) سے ہے کی ایک تجرباتی و ریاضیاتی تحقیق ہے۔ جہاں تک اس سوال کا تعلق ہے کہ نور کی مابین کیا ہے؟ ابن الہیثم نے اس کا وہی جواب دیا ہے جو طبیعیات دانوں یا قدرتی فلاسفہ جن کو اس نے ”الطبیعیون“ کا نام دیا ہے نے دیا تھا۔ یہ اس لئے نہیں کہ یہ نقطہ نظر خود کافی تھا بلکہ اس لئے کہ اس کے اندر حقیقت کے بعض عناصر موجود تھے جن کو دوسرے عناصر کے ساتھ جوڑا جاسکتا تھا جو اقلیدس اور بطلیموس جیسے ریاضی دانوں جن کو ابن الہیثم ”تعلیمین“ کہتا ہے کے ہاں ملتے ہیں۔ نتیجہ ”دونوں عناصر کی ترکیب کے بعد ریاضی دانوں کا طریق کار تحقیق کے انداز پر غالب آگیا جبکہ ان کے نظریات نہ صرف تبدیل ہوئے بلکہ اصل کا معکوس ہو گئے اور یہ طبیعیات دانوں کے خیالات کی روشنی میں ہوا۔ ان طبیعیات دانوں کے ان نظریات کا موازنہ جو ابن الہیثم نے ان کی طرف منسوب کئے ہیں۔ اگر الیگزینڈر نے لیکر ابن سینا تک مشائخ فلاسفہ کی تصانیف میں بیان کردہ نظریات کے ساتھ کیا جائے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ سائنس دان اصل میں قدرتی فلاسفہ تھے جو ارسطو کی روایت کے مطابق کام کرتے رہے تھے۔

ابن الہیثم کی رائے میں خود سے روشن اجسام میں ایک صورت ذاتیہ ہے جبکہ ان اجسام میں یہ صورت عارضہ ہے جو خارجی منابع سے آنے والی روشنی سے روشن ہوتے ہیں۔ شفاف ہونا بھی ایک صورت ذاتیہ ہے جس کے باعث ہوا اور پانی جیسی شفاف چیزیں نور کے گزر جانے کا باعث ہوتی ہیں پھر کی طرح کا ایک غیر شفاف جسم اپنے اوپر پڑنے والے نور کو قبول کرنے اور اپنا لینے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اس طرح وہ خود بھی ایک روشن منبع نور کا کام دیتا ہے۔ اس کا نور صورت عارضہ ہے کیونکہ یہ اسی وقت تک اس کے پاس رہتا ہے جب تک اس پر خارج سے شعاعیں پڑتی رہیں۔ کامل طور پر شفاف کوئی چیز نہیں ہے۔ ہر شفاف

بسم کے اندر ایک درجہ ناشفانی کا ہوتا ہے جس کے سبب سے اس میں بھی عارضی نور جسم کے ملحق ہو جاتا ہے۔

وہ نور جو ایک خود منور جسم سے نکلتا ہے نور اول کہلاتا ہے جبکہ عارضی نور سے پیدا ہونے والا نور ثانی ہے۔ نور اول ہو یا ثانی اس کے منابع سے نکلنے کا طریقہ ایک ہی جیسا ہوتا ہے اور وہ ہر نقطے سے تمام سمتوں میں خطوط مستقیم میں پھیلتا ہے۔ نور کی ان دونوں قسموں میں فرق صرف شدت (INTENSITY) کا ہوتا ہے۔ یعنی منبع اول سے نکلنے والے نور کی نسبت عارضی نور کمزور اور نور ثانی کمزور تر ہوتا ہے۔ اشعاع کے عمل سے نور جتنا زیادہ فاصلہ طے کرتا ہے اتنا ہی کمزور ہو جاتا ہے۔ شفاف اجسام کے ضمن میں عارضی طور پر ثابت اور متحرک نور میں امتیاز کیا گیا ہے۔ نور ثانی صرف اول الذکر یعنی عارضی طور پر ثابت نور سے خارج ہوتا ہے۔ چنانچہ سورج سے روشن ہوا یا کسی روشن غیر شفاف جسم کی سطح کے ہر ذرے پر سے نور ثانی جو سورج سے بلا واسطہ طور پر اس ذرے پر پڑنے والے نور سے کمزور تر ہوتا ہے۔ ایک روشن کرہ کی طرز پر تمام سمتوں میں روشنی خط مستقیم میں خارج کرتا ہے۔ یاد رہے کہ یہ تصویر کشی بے حد دلچسپ ہے کیونکہ یہ بعد کے ادوار میں نظریہ ازدیاد انواع (MULTIPLICATION OF SPECIES) میں ظاہر ہوتی ہے اور یہی اصول ہائی گنز (HUYGENS PRINCIPLE) کی بنیاد ہے۔

نور کے انتشار کی دو صورتیں ہیں ایک ہموار اجسام سے انعکاس اور دوسری ایک شفاف جسم سے دوسرے شفاف جسم میں داخل ہوتے وقت انعطاف ایک ہموار سطح پر جب روشنی ڈالی جائے تو وہ ایک خود روشن چیز کی مانند عمل نہیں کرتی بلکہ وہ پڑنے والی روشنی کو متعین سمتوں میں واپس بھیج دیتی ہے۔ ”کتاب المناظر“ کی کتاب اول باب سوم میں متعدد تجربات بیان کئے گئے ہیں جن میں دیکھنے کی ٹیوبوں، ڈوریوں اور تاریک ڈیوں جیسے آلات استعمال ہوتے ہیں۔ ان تجربات کی مدد سے مذکورہ تمام بیانات کو ثابت کیا گیا ہے اور خاص کر روشنی کی یہ صفت ثابت کی گئی ہے کہ وہ نور اول ہو یا نور ثانی، منعکس ہو یا منعطف، اس کا اشعاع ہمیشہ خط مستقیم میں ہوتا ہے۔

ابن الہیثم رنگوں کو نور کی مانند حقیقی لیکن اس سے الگ قرار دینے پر زور دیتا ہے۔ گویا وہ رنگین اجسام کی صورت کے طور پر موجود ہوتے ہیں۔ ایک منور جسم یا تو رنگ کی صورت کا خود مالک ہوتا ہے یا رنگ ہی کی طرح کی کسی اور صفت کا حامل ہوتا ہے۔ نور ہی کی مانند رنگ اپنے ارد گرد کے اجسام پر اپنی صورت کی شعاعیں ڈالتے ہیں اور یہ شعاعیں رنگین جسم کے ہر ذرہ سے خارج ہوتی اور تمام سمتوں میں پھیلتی ہیں۔ یہ ممکن ہو سکتا ہے کہ نور کی عدم موجودگی میں رنگ اپنے ماحول کی ہوا میں پھیل جائیں لیکن تجربات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ ہمیشہ نور کی موجودگی ہی میں اس کے ساتھ مخلوط نظر آتے ہیں اور کبھی اس کے بغیر نظر نہیں آتے جو قوانین نور کے لئے ہیں۔ انہی کا اطلاق رنگوں پر بھی ہوتا ہے۔ ”المناظر“ لکھنے کے کچھ عرصہ بعد اپنی کتاب ”القول فی الضوء“ میں ابن الہیثم نے یہ

لکھا کہ ریاضی دانوں کے برعکس قدرتی فلاسفہ شعاع کا صحیح تصور دینے میں ناکام رہے ہیں۔ ”السناطر“ کی کتاب چہارم میں فی الواقع اس نے اس خامی کو دور کرنے کی خاطر ایک طبعی شعاع کا تصور خود پیش کیا۔ اس کے پیچھے جو نقطہ نظر کام کر رہا ہے وہ یہ ہے کہ کسی جسم کے اس قابل ہونے کے لئے کہ وہ نور کی صورت کا حامل ہو یہ ضروری ہے کہ وہ کم از کم قدر (MAGNITUDE) رکھتا ہو۔ لہذا جب نور کسی شفاف جسم میں سے گزرتا ہے تو وہ جسم درجہ بدرجہ لطیف تر ہوتا جاتا ہے اور ایسا تقسیم کے عمل سے ہوتا ہے یہ عمل گویا اسی طرح کا ہوا جیسے کسی سوراخ کو جس میں سے روشنی گزر رہی ہو، تنگ کر دیا جائے۔

ابن الہیثم کا خیال یہ تھا کہ اس تقسیم کے عمل میں ایک حد ایسی آجائے گی جس کے بعد مزید تقسیم ممکن نہ ہوگی۔ لہذا روشنی ختم ہو جائے گی۔ اس حد پر لطیف جسم میں ایک متعین عرض کی روشنی گزر سکے گی جس کو وہ ”اصغر الصغیر من الضوء“ یعنی روشنی کی اقل مقدار کہتا ہے۔ یہ ایک واحد شعاع ہے جس کے انتشار کی سمت ایک خط مستقیم ہے جو اس کے طول میں گزرتا ہے۔ روشنی کے ایک عریض حجم کو اس طرح کی اقل مقدار کا مجموعہ (جس کو ابن الہیثم نے ”اضداد دقاق متضامہ“ کہا ہے قرار نہیں دیا جاسکتا بلکہ یہ ایک مسلسل اور مربوط وحدت ہے جس میں انتشار نور خطوط مستقیم میں ہوتا ہے۔ یہ اس مجموعے کے عرض میں باہم متوازی بھی ہوں گی اور متقاطع بھی۔ اس بیان سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ ایک سوراخ (APERTURE) یا تو اس قدر عریض ہوگا کہ اس میں سے صرف خط مستقیم میں انتشار نور ہو سکے یا پھر اس قدر تنگ ہوگا کہ اس میں سے روشنی گزر ہی نہ سکے۔ انکسار نور (DIFFRACTION) کی کوئی گنجائش نہیں۔ اس جدید تصور کا نتیجہ نور کا نظریہ شعاع (RAY THEORY) ہے جو ابن الہیثم نے دو ٹوک انداز میں پیش کیا ہے۔ اس کا موازنہ نیوٹن کے اقل نور یا قطعہ نور کے تصور سے کیجئے جس کے مطابق وہ انکسار نور کو بھی انعطاف نور ہی کی ایک قسم قرار دیتا ہے۔

3.3.2۔ نظریہ بصارت (THEORY VISION): ابن الہیثم نے ”صورت“ کا لفظ استعمال کر کے جو نقطہ نظر پیش کیا ہے وہ یہ ہے کہ نور اور رنگ تمام طبعی اجسام کی حقیقی صفات ہیں۔ اس نے بسا اوقات اس لفظ ”صورت“ کے بغیر بھی مفید بحث کی ہے اور اگر اس لفظ کو اس کے دیئے ہوئے تجرباتی دلائل میں سے نکال بھی دیا جائے تو ان کے استدلال کی قوت میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا۔ اس کے باوجود یہی ”صورت“ کی اصطلاح ہے جو مشائخ کی روایت میں بصارت کے نظریہ دخول (THEORY INTROMISSION) کے ساتھ وابستہ ہو گئی ہے۔ ریاضی دانوں میں جو ماہرین بصارت رہے ہیں ان کا نقطہ نظریہ تھا کہ آنکھ سے بھری شعاعیں خارج ہوتی ہیں اور اس کے حق میں وہ جیومیٹری کے دلائل دیتے تھے۔ ابن الہیثم نے دخولی نظریے کو زیادہ مقبول قرار دیا اور اس کے لئے اپنا صورتوں کا نظریہ استعمال کیا۔ اس کے ساتھ انہوں نے شعاع کا ایک نیا تصور بھی جمع کر دیا جس کے نور کے خط مستقیم میں اشعاع کی شرط ریاضیاتی طور پر پوری ہوتی تھی

اور یہ تصور صورت کی طبیعیات سے بھی مطابقت رکھتا تھا۔ اس کا نظریہ بصارت اس کے اس پروگرام کے ایک حصے کے طور پر دیکھا جانا چاہئے جس کا تصور اس نے ”المنظر“ میں ہالہ اور قوس قزح کے متعلق رسالے میں اور ”القول فی الضوء“ میں پیش کیا تھا۔ یعنی یہ کہ بصارت میں تحقیق کے لئے ضروری ہے کہ طبعی اور ریاضیاتی سائنس دونوں کو جمع کیا جائے۔

”المنظر“ کی کتاب اول باب پنجم میں ابن البیثم نے آنکھ کی ساخت بیان کی ہے اس کے لئے اس نے بنیاد انہی معلومات کو بنایا ہے جو جالینوس کی تحقیقات سے ماخوذ طلب اور تشریح ابدان سے متعلق تصانیف میں درست مان لی گئی تھیں۔ لیکن ابن البیثم نے آنکھ کی ساخت کی جیومیٹری کو اس طرح سمجھا جو بصارت کے متعلق اس کے تصور سے ہم آہنگ تھی۔ اس کا مفروضہ یہ تھا کہ آنکھ کی پتلی کے بالمقابل قرنیہ (CORNEA) کی دونوں سطحی قلمی رطوبت (CRYSTALLINE HUMOR) کی اندرونی سطح کے متوازی ہیں۔ یہ تمام سطحیں کروی ہیں اور آنکھ کا مرکز ان تمام کروں کا مرکز بھی ہے۔ یہ مرکز اس کے نزدیک قلمی رطوبت کی پتھیل سطح سے بھی پیچھے ہے۔ یہ سطح مستوی اور کروی دونوں طرح کی ہو سکتی ہے اور پتلی کے وسط اور آنکھ کے مرکز سے گزرنے والا خط اس پر عموداً واقع ہوتا ہے۔

بعض مشاہدات یہ ثابت کرتے ہیں کہ آنکھ پر اثر قائم کرنا نور کی ایک خاصیت ہے اور بصارت کی خصوصیت یہ ہے کہ یہ نور سے متاثر ہو۔ مثال کے طور پر تیز روشنی کی طرف دیکھتے ہوئے آنکھ میں درد ہونے لگتا ہے اور روشن جسم کو دیکھنے کے بعد نگاہ ہٹائی جائے تب بھی تھوڑی دیر تک اس کا اثر باقی رہتا ہے۔ ان مشاہدات کی روشنی میں بصارت کی وضاحت اس صورت میں کی جاسکتی ہے کہ جسم سے آنکھ کی طرف نور کے آنے کو تسلیم کیا جائے۔ قدرتی فلاسفہ کا خیال یہ تھا کہ آنکھ پر اثر مری جسم کے اندر نور اور رنگ کی صورتوں سے پیدا ہوتا ہے لیکن بصارت کی وضاحت کیلئے صورتوں کی اصطلاح میں یہ بیان خود ہی باطل ہو جاتا ہے۔

ابن البیثم کے سامنے جو مسئلہ تھا وہ یہ جاننا تھا کہ وہ مزید شرائط کون سی ہیں جن کے ماتحت ایک خارجی جسم کی صورت آنکھ کے اندر ٹھیک ٹھیک منتقل ہو جاتی ہے اور اس کے بعد بصری تاثر قائم ہوتا ہے۔ اس کا مفروضہ حل یہ تھا کہ قلمی رطوبت وہ چیز ہے جس میں ہماری حس سب سے پہلے واقع ہوتی ہے۔ یہ وہ مفروضہ ہے جو جالینوس کے زمانے سے مانا جاتا رہا تھا۔ اس مسئلے کے حل میں بھی وہی اصول کام آتا ہے جس کی تائید تجربے سے ہوتی ہے۔ اس کے ماتحت ایک چمک دار جسم نقطہ کا ایک مجموعہ ہوتا ہے۔ یہ نقطہ ”فردا“ روشنی اور رنگ کو چاروں طرف خط مستقیم میں منتشر کرتے ہیں۔ اس اصول کے نتیجے کے طور پر ایک مری جسم کا کوئی بھی نقطہ روشنی کے ایک مخروط کا نقطہ آغاز سمجھا جاسکتا ہے۔ اس مخروط کا قاعدہ آنکھ کی پتلی کے بالمقابل آنکھ کی سطح کا ایک حصہ بنتا ہے چونکہ یہی شکل روشن جسم کے ہر نقطے کے لئے درست ہے۔ اس لئے آنکھ کی سطح کے پورے حصے پر ہر نقطے کی روشنی اور رنگ کی صورتیں جمع ہوں گی۔

مسطے میں مزید چھیدگی اس وقت پیدا ہوتی ہے جب ان صورتوں میں سے بیشتر صورتیں قرنیہ میں سے گزرنے کے بعد منعطف ہو جاتی ہیں۔ ابن الہیثم کا خیال یہ تھا کہ بصارت کے حقیقی احساس کے لئے یہ ماننا ضروری ہے کہ روشن جسم کے کسی نقطے کی بصارت آنکھ کی سطح کے کسی متعین نقطہ ہی کے ذریعے ممکن ہے اور یہ نقطہ وہی ہو سکتا ہے جہاں روشن جسم کے نقطے سے آنے والا عمودی خط قرنیہ سے آتا ہے۔ آنکھ کی جیومیٹری کو دیکھ کر کہا جاسکتا ہے کہ جسم کے تمام نقاط سے انھنے والی صورت میں جو عمودی خطوط میں آنکھ کی سطح پر آئیں گی وہ منعطف ہوئے بغیر پتلی میں سے گزر کر پہلے صفاق البیض میں پھنچیں گی اور پھر قلمی رطوبت کے اندرونی حصے سے زاویہ قائمہ بناتے ہوئے ٹکرائیں گی۔ اس طرح قلمی رطوبت پر ایک ایسی صورت بنے گی جس کے ہر نقطے کے لئے روشن جسم کا ایک نقطہ کامل مطابقت رکھتا ہوگا۔ چنانچہ قلمی رطوبت ایک واضح اور قائم صورت کا احساس کرے گی۔ چونکہ موثر عمودی خط متعین طور پر وہی ہیں جن سے باہر کی جانب وہ مخروطی شکل بنتی ہے جس کا راس (VERTEX) آنکھ کا مرکز ہوتا ہے اور پتلی جس کا قاعدہ ہوتی ہے (اس کو ابن الہیثم "مخروط الانتعاع" کہتا ہے) اس لئے بالآخر ہم اقلیدس کے نظریہ بصری شعاع کی جیومیٹری تک جا پہنچتے ہیں۔

ریاضی دانوں کے نزدیک "شعاعیں خالصتہً ریاضیاتی ہیں یعنی یہ محض فرضی خطوط ہیں جن پر چل کر روشنی آنکھ تک پہنچتی ہے۔ اس طرح قدیم زمانے کی جیومیٹری کی بصریات کی اب کوئی مینیاکس نہیں۔ جہاں تک اس نظریہ کا تعلق ہے کہ روشنی آنکھ میں سے کسی چیز کے فی الواقع نکلنے سے پیدا ہوتی ہے تو وہ بھی اب فضول اور بے کار سمجھا جاتا ہے۔ ابن الہیثم کا کہنا ہے کہ یہ مفروضہ بالکل مضحکہ خیز ہے کہ جو خونی ہم پلکیں اٹھاتے ہیں تو آنکھ سے خارج ہونے والی کوئی مادی چیز آفاق کو بھر لیتی ہے۔ اگر یہ نکلنے والی چیز مادی نہیں تو پھر وہ احساس پیدا کرنے کے قابل نہ ہوں گی اور ان کا کام بس اسی قدر ہوگا کہ وہ ایک ایسا ذریعہ فراہم کریں جن سے وہ جسم کی کوئی شے واپس آنکھ میں لائیں اور یہ چیز آنکھ کے اندر بصارت کا احساس پیدا کرے گی۔ لیکن یہ کام وہ ہے جو وہ شفاف واسطہ پہلے ہی انجام دے رہا ہے۔ جس میں سے روشنی اور رنگ سفر کر کے آتے ہیں۔ لہذا ان بصری شعاعوں کی کوئی افادیت نہیں۔

اس طرح ابن الہیثم ایک جسم کی صورت کو آنکھ کے اندر داخل کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ یہ ایک کارنامہ تھا جو اس سے پہلے کے سائنس دانوں کے لئے سرانجام دینا ممکن نہ ہوا تھا۔ لیکن یہ بات خیال میں رہے کہ ابن الہیثم کے نزدیک واضح صورت جو آنکھ کے اندر بنتی ہے کو صرف حواس ہی سمجھ سکتے ہیں۔ یہ اس طرح نظر آنے والا عکس نہیں ہوتا جیسا سوراخ دار کیمرے (PINHOLE CAMERA) کے ذریعے حاصل ہوتا ہے۔ ایک جگہ وہ عمودی شعاعوں کی تاثیر کو ان کی اعلیٰ قوت کا نتیجہ قرار دیتا ہے لیکن اس کے سوا بھی اس کا ایک غالب تصور ہے۔ قلمی رطوبت چونکہ ایک شفاف جسم ہے اس لئے وہ غیر عمودی

شعاعوں کو بھی اپنی سطح سے چاروں طرف منعطف کر دیتی ہے لیکن ایک حساس جسم کی حیثیت سے یہ انہی شعاعوں کو قبول کرتی ہے جو اس کے اوپر عموداً وارد ہوتی ہیں۔ چنانچہ حقیقی بصارت کا پہلا سبب قلمی رطوبت کی یہی منتخب و سستی حساسیت ہے۔

الزجاجیہ رطوبت کا شفاف پن قلمی رطوبت سے مختلف ہے لیکن اس کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ قلمی رطوبت سے اس کو جو صورت حاصل ہوتی ہے اس کو یہ محفوظ کرتی ہے۔ ایسا دونوں رطوبتوں کی مشترک سطح پر ہوتا ہے جہاں خط تشاکل (AXIS OF SYMMETRY) سے موثر شعاعوں کا انعطاف ہوتا ہے۔ حساس بصری مادہ جو دماغ سے بصری عصب میں متوازی خطوط میں داخل ہوتا ہے وہ الزجاجیہ سے اس صورت کو لے کر انہی خطوط سے واپس دماغ کے اگلے حصے میں لے جاتا ہے۔ وہاں بصارت کا عمل مکمل ہوتا ہے۔ بصری بلیس (OPTIC CHIASMA) میں جہاں بصری اعصاب اکٹھے ہوتے ہیں دونوں آنکھوں سے حاصل ہونے والی صورتیں ایک دوسری پر منطبق ہوتی ہیں اور وہاں سے دماغ کو ایک ہی صورت منتقل ہوتی ہے۔

پھر ابن البیثم نے اپنے بیان کردہ نظریہ بصارت کو عمومی انداز دیا۔ اس میں تحقیق کا انداز وہی ہے یعنی وہ مفروضہ شرائط کا پہلے تعین کرتا ہے جو شک و شبہ سے بالاتر تجربات کے نتائج کو سمو سکیں۔ وہ تجربات جو اس نے یہاں بیان کئے ہیں بہ نظر اول پہلے نظریہ بصارت کے خلاف نظر آتے ہیں۔ ایک چھوٹا سا جسم اگر ایک آنکھ کے قریب نیم قطری مخروط (RADIAL CONE) میں رکھا جائے جبکہ دوسری آنکھ بند ہو تو وہ اپنے سے پیچھے کے اس نقطے کو ادجمل نہیں کرتا جو آنکھ کے مرکز سے کھینچے ہوئے مشترک خط پر رکھا ہو۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اس صورت میں وہ نقطہ کسی ایسی شعاع کے باعث دکھائی دیتا ہے جو نیم قطری مخروط کے باہر رکھا گیا ہو مثلاً ایک سوئی ایک آنکھ کے کنارے سے قریب رکھی جائے تو وہ نظر آئے گا جبکہ دوسری آنکھ بند ہو۔ چونکہ اس صورت میں اس چھوٹے جسم سے اس حصے کے کسی نقطے پر عمود نہیں کھینچا جاسکتا جس کو آنکھ کی سطح پر سے نیم قطری مخروط نے اپنے اندر لے لیا ہو۔ لہذا ضروری ہے کہ اس جسم کے نظر آنے کا سبب انعطاف ہو۔

اگر اس نظریے کا خلاصہ بیان کیا جائے اور اس کے دلچسپ لیکن مشکل دلائل کو نظر انداز کر دیا جائے اور تمام مشاہدات کو سمونے کی کوشش کی جائے تو نظریہ یوں بیان ہو گا کہ نیم قطری مخروط کے اندر اشیاء کی بصارت کا انحصار مستقیم اور منعطف دونوں قسم کی شعاعوں پر ہوتا ہے جبکہ وہ اجسام جو مخروط کے اندر نہ ہوں وہ صرف منعطف شعاعوں کے سبب سے نظر آتے ہیں۔ ابن البیثم کا دعویٰ یہ ہے کہ مستقیم اور منعطف دونوں قسم کی شعاعوں کا احساس قلمی رطوبت میں ہوتا ہے۔ اگرچہ اپنے نظریے کے ابتدائی حصے میں اس نے یہ بھی کہا ہے کہ آنکھ کے مرکز سے مرنے والے جسم تک کھینچے ہوئے عمودوں کی پوری طوالت میں بصری حس ان شعاعوں کا احساس کرتی ہے۔ خواہ ہم اسے مستقیم شعاعوں سے دیکھ رہے ہوں یا نہ دیکھ

رہے ہوں۔ ابن الہیثم کے کہنے کے مطابق اس سے پہلے کسی قدیم یا عصری عالم بصارت نے نہ سمجھا تھا اور نہ اس کو واضح کیا تھا۔

گویا ”کتاب المناظر“ کا سب سے شاندار باب ”آکھ“ پر ہے جس میں آکھ کے مختلف حصوں کی تشریح کی گئی ہے۔ اس باب کا ایک اقتباس ملاحظہ کیجئے۔

”آکھ چرے پر بصارت کا آلہ ہے جس کی مدد سے خارجی چیزیں انسان کو نظر آتی

ہیں۔ آکھ کا بیرونی طبق ایک دبیز پردے کی صورت میں ہوتا ہے جسے ”ملیہ“

(SCLEROTIC) کہتے ہیں۔ اس پردے کا سامنے کا حصہ شفاف ہوتا ہے جسے ”قرینا“

(CORNEA) کا نام دیا گیا ہے۔ ملیہ کے اندر ایک جھلی چڑھی ہوتی ہے جو ”شمیہ“

(CHOROID) کہلاتی ہے۔ اس کے سامنے کے حصے کو جو حسب ضرورت پھیلا یا سکڑتا رہتا

ہے ”منیہ“ (IRIS) کہتے ہیں۔ منیہ کے پیچھے آکھ کا ”عدسہ“ پایا جاتا ہے۔ عدسے کی سیدھ

میں آکھ کی پچھلی طرف اس کا تیسرا پردہ موجود ہوتا ہے جسے ”بکیہ“ (RETINA) کہتے ہیں۔

فلکیہ کے ساتھ عصب بصارت (OPTIC NERVE) ملحق ہوتا ہے۔ قرینہ اور عدسے کے

درمیان ایک رطوبت بھری ہوتی ہے جو ”رطوبت مائیںہ“ (HUMOUR AQUOUS) کہلاتی

ہے۔ اسی طرح عدسے اور ملنے کے درمیان ایک اور رطوبت موجود ہوتی ہے جسے ”رطوبت

زجاجیہ“ (HUMOUR VITREOUS) کہتے ہیں۔ ابن الہیثم نے آکھ کی جو تشریح دی

ہے وہ موجودہ زمانے کی تحقیقات کے مطابق بالکل صحیح اور مکمل ہے۔ آکھ کے مختلف حصوں

کے لاطینی نام جو آج کل انگریزی کی طبیعت کی کتابوں میں پائے جاتے ہیں بیشتر ان ناموں

کے نقلی تراجم ہیں جنہیں ابن الہیثم نے اپنی عربی کی ”کتاب المناظر“ میں استعمال کیا۔ مثال

کے طور پر آکھ کے لینز (LENS) کا جب ابن الہیثم نے مشاہدہ کیا تو اس کی سطح دونوں

طرف سے ابھری ہوئی ہونے کے باعث مسور کے دانے کے مشابہ تھی۔ چونکہ مسور کو عربی

زبان میں ”عدس“ کہتے ہیں اس لئے ابن الہیثم نے اس کا نام ”عدسہ“ رکھ دیا۔ جب ازمنہ

وسطی میں کتاب المناظر کا ترجمہ لاطینی میں ہوا تو چونکہ مسور کو لاطینی میں لیشل (LENTIL)

کہتے ہیں اس لئے جس طرح مسور کے عربی مترادف عدس سے ابن الہیثم نے ”عدسہ“ کی

اصطلاح وضع کر لی تھی۔ اسی طرح مسور کے لاطینی مترادف (LENTIL) کی اصطلاح بنالی۔

آج یہ اصطلاح ہر خاص و عام کی زبان پر ہے مگر ان میں سے بہت کم اس بات سے واقف

ہیں کہ یہ ایک مسلم نامور سائنس دان ابن الہیثم کی وضع کردہ عربی اصطلاح کا لاطینی چرہ

ہے۔

3.3.3 انعطاف نور۔ جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا ہے روشنی جن اشیاء پر پڑتی ہے ان

کی ابن الہیثم تین قسمیں بیان کرتا ہے۔ (1) شفاف (2) نیم شفاف (3) غیر شفاف۔ ان میں

سے شفاف وہ شے ہے جس میں سے روشنی آسانی سے گزر جاتی ہے اور اس میں عکس

دوسری طرف کے اجسام بخوبی نظر آجاتے ہیں۔ شفاف اشیاء کی وہ عین مثالیں بیان کرتا ہے

(1) ہوا (2) پانی اور (3) شیشہ۔ نیم شفاف اس کے نزدیک وہ شے ہے جس میں سے روشنی کچھ

گزر جائے اور کچھ رک جائے۔ اس کی مثال وہ باریک کپڑے کی بتاتا ہے جس کے دھاگوں سے روشنی رک جاتی ہے۔ مگر دھاگوں کے درمیان سوراخوں میں سے روشنی گزر جاتی ہے۔ آج کل ہم نیم شفاف شے کی مثال عموماً رگڑے ہوئے شیشے کی دیتے ہیں لیکن شیشے کی اس خاص قسم کا غالباً اسے علم نہیں تھا۔ غیر شفاف (OPAQUE) شے کی تعریف وہ یوں کرتا ہے کہ جس شے میں سے روشنی بالکل نہ گزر سکے اور دوسری طرف کا کوئی جسم اس میں سے بالکل نظر نہ آئے وہ غیر شفاف ہوتی ہے۔

روشنی کی شعاع کی وہ نہایت صحیح تعریف کرتا ہے اور اسے روشنی کا ایسا راستہ بیان کرتا ہے جو ایک خط کی صورت میں ہو۔ اس کے بعد وہ روشنی کی اشاعت کے متعلق یہ درست نتیجہ نکالتا ہے کہ روشنی کی شعاع ایک واسطے میں ہمیشہ خط مستقیم میں چلتی ہے۔ یہ روشنی کی ذاتی خاصیت ہے جس کا اس کے واسطے (MEDIUM) پر انحصار نہیں ہے۔ یعنی روشنی کا واسطہ خواہ کچھ بھی ہو وہ اس واسطے کے اندر ہمیشہ خطوط مستقیم ہی میں فاصلہ طے کرتی ہے۔

ابن الہیثم سوئی چھید کیمرے (PINHOLE CAMERA) کے اصول کا دریافت کنندہ ہے جسے وہ ”تھبالہ“ لکھتا ہے کیونکہ عربی میں ”تقب“ بہت باریک پھید کو کہتے ہیں جیسا کہ ایک سوئی سے بنایا جاتا ہے۔

وہ صاف طور پر بیان کرتا ہے کہ اگر کسی منور جسم سے آنے والی شعاعوں کو ایک باریک چھید یعنی تھب میں سے گزرنے دیا جائے تو اس کے دوسری طرف رکھے ہوئے پردے پر اس منور جسم کا ایک الٹا عکس نمایاں ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد وہ اس تجربے کی تفصیل دیتا ہے جس میں اس نے اس طریقے سے فی الواقع ایک شمع کا الٹا عکس پردے پر لیا تھا۔ روشنی میں مختلف چیزیں آنکھ کو کیونکر نظر آتی ہیں۔ اس کے متعلق یونانی جھکا کی رائے یہ تھی کہ جب کسی اندھیرے کمرے میں چراغ روشن کیا جاتا ہے اور اس کی روشنی دیکھنے والے کی آنکھ پر پڑتی ہیں وہ شے آنکھ کو نظر آ جاتی ہے۔ یہ نظریہ صدیوں تک عملی دنیا کے مسلمات میں شامل رہا۔ چنانچہ یونانی دور کے بعد اسلامی دور کے اکثر دانشور بھی اس کی صحت پر یقین رکھتے رہے لیکن ابن الہیثم نے اس نظریے کو غلط ٹھہرایا اور اس کی بجائے ایک نیا نظریہ پیش کیا جو موجودہ زمانے کے نظریے کے عین مطابق ہے۔ ابن الہیثم لکھتا ہے۔

کہ روشنی کی موجودگی میں آنکھ سے کسی قسم کی ”نظر کی کرنیں“ باہر نہیں نکلتیں اور نہ ایسی کرنوں کا کوئی وجود ہے۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ جب روشنی کسی جسم پر پڑتی ہے تو روشنی کی کچھ شعاعیں اس جسم کی مختلف سطحوں سے پلٹ کر فضا میں پھیل جاتی ہیں۔ ان میں سے بعض شعاعیں دیکھنے والے کی آنکھ میں داخل ہو جاتی ہیں جن کے باعث وہ شے آنکھ کو نظر آنے لگتی ہے۔

روشنی کے انعکاس کے دو قانون جو موجودہ زمانے میں ”روشنی“ کی ہر کتاب میں درج ہوتے ہیں ان کو دریافت کرنے اور تجربے کے ذریعے ان کا ثبوت بہم پہنچانے کا سرا ابن

الہیٹم کے سر ہے۔ ان میں سے پہلا قانون یہ ہے کہ شعاع واقع (INCIDENT RAY) عمودی خط (NORMAL) اور شعاع منعکس (REFLECTED RAY) تینوں ایک سطح میں پائے جاتے ہیں۔ دوسرا قانون یہ ہے کہ زاویہ وقوع (ANGLE OF INCIDENCE) آپس میں برابر ہوتے ہیں۔ ابن الہیٹم نے ان قوانین کو ایک قدرتی طریقے سے ثابت کیا۔ اس نے ایک کمرے کی بند کھڑکی میں جس پر دھوپ پڑ رہی تھی ایک روزن نکالا جس میں سے سورج کی شعاعیں ایک پنسل کی صورت میں اندر آنے لگیں۔ اب اس نے کمرے کے تمام دروازوں، کھڑکیوں اور روشن دانوں کو بند کر کے مصنوعی اندھیرا کر لیا جس کی وجہ سے روشنی کی مذکورہ پنسل زیادہ نمایاں دکھائی دیتی تھی اور فرش پر اس نے ایک چمکا آئینہ دار رکھ دیا تو روشنی کی یہ پنسل آئینے کی سطح سے منعکس ہو کر دوسری طرف کو ایک منعکس پنسل کی صورت میں جانے لگی۔ آئینے کی سطح پر جہاں روشنی کی دونوں پنسلیں ایک دوسرے سے ملتی تھیں اس نے ایک سلائی عموداً کھڑی کر دی تو اسے معلوم ہوا کہ روشنی کی دونوں پنسلیں عمودی سلائی کے ساتھ ایک ہی سطح میں ہیں۔ نیز جو زاویہ روشنی کی پہلی پنسل اور عمودی سلائی کے درمیان بنتا ہے وہ اس زاویے کے برابر ہے جو روشنی کی دوسری، یعنی منعکس پنسل اور عمودی سلائی کے درمیان بن رہا ہے۔ اس سادہ اور قدرتی طریقے سے ابن الہیٹم نے انعکاس روشنی کے دونوں قوانین کے لئے ثبوت ہم پہنچا لیا۔

ابن الہیٹم روشنی کے انعطاف سے بخوبی واقف تھا۔ چنانچہ وہ بیان کرتا ہے کہ جب روشنی کی شعاع ایک واسطے (MEDIUM) مثلاً ہوا میں سے ایک دوسرے واسطے مثلاً پانی میں داخل ہوتی ہے تو وہ اپنے پہلے راستے سے ایک طرف کو پھر جاتی ہے۔ انعطاف روشنی کے اس سلسلے میں وہ زاویہ وقوع (ANGLE OF INCIDENCE) کی یوں تعریف کرتا ہے کہ زاویہ وقوع وہ زاویہ ہے جسے شعاع واقع ہوا میں عمودی خط کے ساتھ بناتی ہے اور زاویہ انعطاف وہ زاویہ ہے جسے شعاع منعطف پانی کے اندر اسی عمودی خط کے ساتھ بناتی ہے۔ ان دونوں شعاعوں اور عمودی خط کے متعلق وہ لکھتا ہے کہ یہ تینوں ایک ہی سطح میں پائے جاتے ہیں اور اس طرح وہ انعطاف روشنی کا پہلا قانون معلوم کر لیتا ہے۔

ہوا کے اندر زاویہ وقوع اور پانی کے اندر انعطاف کی مقداروں کے متعلق وہ مندرجہ

ذیل تصریحات کرتا ہے:

- 1: ہوا کے اندر زاویہ وقوع پانی کے اندر زاویہ انعطاف سے ہمیشہ بڑا ہوتا ہے۔
- 2: جب زاویہ وقوع بہت بڑا نہ ہو مثلاً 5 یا 10 یا 15 یا 20 ڈگری کا ہو تو زاویہ وقوع اور زاویہ انعطاف کی باہمی نسبت برابر رہتی ہے۔ اور اس کی قیمت 1.33 کے لگ بھگ ہوتی ہے۔
- 3: اگر زاویہ وقوع بڑا مثلاً 50 یا 60 یا 70 کا ہو تو پھر زاویہ وقوع اور اس کے مقابلے میں زاویہ انعطاف کی باہمی نسبت 1.33 کے برابر نہیں رہتی۔

ابن الہیٹم سے پہلے مسلم ریاضی دان زاویوں کی جیب کے نقشے (SINE TABLES)

کئی درجے اعشاریہ تک صحیح بنا چکے تھے۔ اگر کہیں ابن الہیثم زاویہ وقوع اور زاویہ انعطاف کی نسبت نکالنے کی بجائے ان کی جیبوں کی نسبت نکالتا تو اسے معلوم ہو جاتا ہے کہ زاویہ وقوع خواہ بڑا ہو (یعنی 50 یا 60 یا 70 یا 80 درجے کا ہو) اور خواہ چھوٹا ہو (یعنی 40 یا 30 یا 20 یا 10 درجے کا ہو) ہر حالت میں اس کی جیب اور اس کے مقابلے کے زاویہ انعطاف کی جیب کی باہمی نسبت ہوا اور پانی کے لئے 1.33 ہی رہتی ہے۔ اس صورت میں انعطاف روشنی کے دوسرے قانون کی مکمل دریافت کا سہرا بھی ابن الہیثم ہی کے سر ہوتا ہے لیکن زاویوں کی جیبوں کی نسبت لینے کا خیال اسے نہ سوجھا۔ اس لئے اگرچہ انعطاف روشنی کے دوسرے قانون کے متعلق اس نے جزوی طور پر جو باتیں دریافت کیں وہ صحیح تھیں لیکن یہ قانون مکمل صورت میں وہ بیان نہیں کر سکا۔ اسے موجودہ شکل میں ہالینڈ کے ایک سائنس دان سنیل (SNELL) نے سترہویں صدی میں دریافت کیا۔

ابن الہیثم کا شان دار کارنامہ کروی آئینوں (MIRRORS SPHERICAL) کے متعلق تحقیقات ہے۔ چنانچہ وہ بیان کرتا ہے کہ جب روشنی کی متوازی شعاعیں ایک مقعر آئینے (CONCAVE MIRROR) پر پڑتی ہیں تو وہ منعکس ہو کر ایک خاص نقطے میں سے جس کو ”ماسک“ کہتے ہیں گزرتی ہیں۔ مقعر آئینے میں نقطہ ماسک سے پرے اگر ایک روشن جسم رکھا جائے تو اس کا ایک اٹنا عکس مقعر آئینے کے سامنے بنتا ہے جسے پردے پر لیا جاسکتا ہے۔ ابن الہیثم نے شعاعوں کے خطوط کھینچ کھینچ کر مقعر آئینے میں کسی جسم کے عکس بننے کی وضاحت کی ہے اور اس کی کتاب میں ایسی کئی اشکال نظر آتی ہیں۔

مقعر آئینے کے بعد اس نے مکانی آئینے (PARABOLIC MINOR) کا بھی ذکر کیا ہے اور اس میں شعاعوں کے منعکس ہونے اور منور جسم کے عکس بننے کی تفصیل بیان کی ہے۔

3.3.4۔ علم ہیئت: ابن الہیثم کی موجودہ تصانیف میں کم و بیش میں رسالے علم ہیئت کے موضوع پر ہیں۔ ان میں سے چند رسالوں کو جدید محققین نے دیکھا ہے۔ ان کے مطالعے کی روشنی میں آئینی کا ابن الہیثم کو ”بطلمیوس ثانی“ کہنا قرین انصاف نہیں ہے۔ (یہ لقب اس وقت موزوں ہوگا اگر یہ مانا جائے کہ آئینی کے ذہن میں ”کتاب المناظر“ تھی۔) زیادہ تر رسالے نہایت مختصر اور محدود یا ضمنی موضوعات سے متعلق ہیں۔ اگرچہ ان کو فضول قرار نہیں دیا جاسکتا۔ ان میں نظری اور عملی مسائل مثلاً ”شمسی گھڑی“ سمت قلم کا تعین، اختلاف نظر (PARALLAX) اور ارتقاع کو اکب زیر بحث آئے ہیں لیکن مصنف کہیں اس معیار کے نتائج حاصل نہیں کر سکے۔ جیسے نتائج ابن یونس، الخوسی یا ابن الشاطر نے حاصل کئے۔ تاہم ابن الہیثم کے بعض نتائج اس میدان میں بھی نہایت دلچسپ اور تاریخی طور پر اہمیت کے حامل ہیں اور ان کی یہ حیثیت تسلیم بھی کی گئی ہے۔

ہیئت کے موضوعات میں ابن الہیثم ایک رسالہ ”دنیا کے خدو خال“ کے مصنف کے طور پر معروف ہے۔ یہ رسالہ یقیناً اس کی ابتدائی تصانیف میں سے ہے۔ اس میں وہ شعاع

کی بات اس انداز سے کرتا ہے کہ ”وہ ہماری آنکھ سے باہر کو جاتی ہے“ چاند کو وہ ایک پالش کیا ہوا جسم لگتا ہے جو سورج کی روشنی کو منعکس کرتا ہے۔ یہ دونوں بیانات ایسے ہیں جن کی تردید بالترتیب اس کی ”کتاب المناظر“ اور ”نور القمر“ میں موجود ہے۔

”زمین کے خدوخال“ کا بیان کردہ مقصد وہ کام سرانجام دینا تھا جو ابن الہیثم کی رائے میں فلکیات کے موضوع پر موجود مقبول بیانیہ کتابوں یا فنی طرز کی ریاضیاتی تحریروں سے پورا نہ ہو سکا تھا۔ بیانیہ اسلوب میں لکھی ہوئی کتابیں مشاہدے اور تجربے کی رو سے حاصل کردہ معلومات کے ساتھ صرف سطحی موافقت رکھتی تھیں۔ دوسری طرف الجھلی کی طرز کی ریاضیاتی کتابیں غلامیں حرکت کے قوانین کو ایسے خیالی نقاط کے حوالے سے واضح کرتی تھیں جو خیالی دائروں میں حرکت کر رہے ہوں۔ لہذا یہ ضروری تھا کہ فلکیات کو اس انداز سے لکھا جائے کہ وہ ریاضیاتی نظریے کے عین مطابق بھی ہو اور ساتھ ہی ساتھ یہ بھی سمجھا جاسکے کہ بعض طبعی اجسام غلامیں حرکت کرتے ہیں اور خیالی نقاط اور دائروں کا واقعی وجود بھی ہے۔ اس طرح کا بیان واقعی موجود صورت حال کے مطابق اور سمجھنے کیلئے زیادہ واضح ہوگا۔

لہذا ابن الہیثم کے پیش نظر الجھلی کے نظریے کے کسی حصے پر اعتراض وارد کرنا نہ تھا بلکہ تصوراتی نظریے کے اندر موجود طبعی حقیقت کو دریافت کرنا تھا۔ یہ اس قدیم روایت کے نتیجے میں تھا جو ارسطو سے شروع ہوئی تھی اور میت دانوں میں جس کو بطلمیوس کی تصنیف ”سیاراتی نظریہ“ (PLANETARY HYPOTHESES) نے درجہ اعتبار دے دیا۔ اس روایت کی رو سے فلکیات سے متعلق کسی بیان کران اصولوں کے مطابق ہونا ضروری تھا جو اس میں پہلے قبول کئے جاسکے ہوں۔ مثلاً یہ کہ ایک فلکی جسم صرف ایک دائروی یکساں اور مستقل حرکت اختیار کر سکتا ہے۔ ایک قدرتی جسم از خود ایک سے زیادہ قدرتی حرکتیں اختیار نہیں کر سکتا۔ آسمانوں کا جسم ناقابل عبور ہے۔ محض خلا کا کوئی وجود نہیں۔ ابن الہیثم نے یہ کیا کہ الجھلی کی مفروضہ ہر سادہ حرکت کے ساتھ اس نے صرف ایک کردی جسم کو وابستہ کر دیا اور یہ دکھایا کہ کس طرح مختلف اجسام ایک دوسرے کی حرکت میں غلط ڈالے بغیر یا حرکت کے دوران فاصلے پیدا کئے بغیر مسلسل حرکت میں رہ سکتے ہیں۔

اس طریق کار کے تحت ابن الہیثم نے آسمانوں کو ہم مرکز چھوٹے بڑے کردی خولوں کا ایک تسلسل قرار دیا جو ایک دوسرے کے اندر گردش کرتے اور ایک دوسرے کو مس کرتے ہیں۔ ہر کردی خول کی موٹائی کے اندرون میں ہم مرکز یا ناہم مرکز کردی خول یا کامل کرے بالترتیب ہم مرکز یا ناہم مرکز دائروں اور فلک تدویر (EPICYCLE) کو ظاہر کرتے ہیں۔ تمام کردی خول اور کرے اپنے مرکز کے گرد اپنی اپنی جگہ گردش کرتے ہیں اور ان کی اجتماعی حرکت اس سیارہ کی ظاہری حرکت پیدا کرتی ہے جو فلک تدویر میں اس کے خط استوا پر جزا ہوا ہے۔ ابن الہیثم کی بیان کردہ حرکات کی اس تفصیل میں واحد بطلمیوس کے سیاراتی نظریے کا ایک مکمل واضح اور غیر فنی بیان سو دیا گیا ہے اور اسی سبب سے شاید یہ رسالہ نہایت مقبول ہوا۔

ابن الہیثم کی دوسری کتابوں کے سرسری جائزہ سے یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ اس کو جو علم ورثے میں ملا اس کو کس سنجیدگی سے اس نے لیا اور بعد اودار میں اسلامی فلکیات کے لئے اس کی کیا اہمیت تھی۔ ”زمین کے خدوخال“ لکھنے کے کچھ عرصہ بعد اس نے ایک رسالہ ”حرکت الثقات“ کے نام سے لکھا۔ اس کا موضوع افلاک تدویر کے جھکاؤ میں تبدیلی ہے جس کے نتیجے میں پانچ سیاروں میں طول البلد کی تبدیلیاں وجود میں آتی ہیں۔ یہ رسالہ اپنی اصل صورت میں باقی نہیں رہا لیکن اس پر کسی نامعلوم مصنف کی طرف سے کئے گئے اعتراضات کا ابن الہیثم کا لکھا ہوا جواب موجود ہے۔ اس جواب کا نام ہے ”حل شکوک حرکت الثقات“۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابن الہیثم نے اصل رسالے میں ریاضیاتی نظریے کے تقاضا کے طور پر افلاک تدویر میں ارتعاش (OSCILLATION) پیدا کرنے کی غرض سے ایک طبعی نظام تجویز کیا تھا۔ یہی مضمون دوسرے عنوانات کے ہمراہ ”رسالہ الشکوک علی بطلموس“ میں بھی زیر بحث آیا ہے۔ ابن الہیثم کی دوسری تمام تحریروں کی نسبت یہ رسالہ جو مذکورہ بالا جواب کے فوراً بعد لکھا گیا تھا مصنف کے اس طبعی پروگرام کے بعید ترین نتائج کو روشنی میں لاتا ہے جس کے لئے اس نے اپنے آپ کو وقف کر رکھا تھا۔

رسالہ ”الشکوک علی بطلموس“ بطلموس کی تین مصانیف الجملی، سیاراتی نظریات اور بصیرات پر تنقید ہے۔ الجملی پر جو تنقید ہے وہ اس بات پر ہے کہ بطلموس نے خالص تجریدی انداز اختیار کیا جو ابن الہیثم کے خیال میں خود اس کے اپنے تسلیم کردہ اصولوں کی خلاف ورزی ہے۔ سیاراتی نظریات پر اس کو یہ اعتراض ہے کہ اس میں بہت سی وہ حرکات بیان نہیں کی گئیں جن کا تقاضا الجملی سے ہوتا ہے۔ گویا یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ بطلموس فلکی اجسام کے حقیقی ترتیب دریافت کرنے میں ناکام رہا۔

”الجملی“ میں بیان کردہ چاند کی ”حرکت خامس“ پر ابن الہیثم کا اعتراض نہایت علمی ہے۔ اس کے نزدیک ایسی حرکت طبعی طور پر قطعی ناممکن ہے۔ بطلموس کا مفروضہ یہ تھا کہ جوں جوں چاند کا فلک تدویر اپنے خروج المركز (ECCENTRIC DEFERENT) پر حرکت کرتا ہے تو مدار قمر کے اوج میں سے کھینچا ہوا قطر (جب مرکز فلک تدویر مرکز تدویر کے اوج پر ہو) اس طریقے سے گردش کرتا ہے کہ اس کا رخ ہمیشہ محور اطول (APSE-LINE) کے ایک نقطے کی طرف ہوتا ہے۔ اس کو ابن الہیثم نے ”نقطہ الحمازات“ (بالمقابل نقطہ) کا نام دیا ہے۔ اس نقطے کا محل وقوع اس طرح ہے کہ اس نقطہ اور مرکز تدویر کے عین وسط میں دائرۃ البروج (ECLIPTIC) کا مرکز واقع ہوتا ہے۔ اس مفروضے کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ فلک تدویر کی اپنے مرکز (DEFERENT) پر ایک گردش مکمل کرنے کے دوران میں فلک تدویر کا قطر یکے بعد دیگرے مخالف سمتوں میں گردش کرتا ہے۔ ابن الہیثم نے یہ دلیل دی کہ اس طرح کی حرکت یا تو ایک کرہ کے ذریعے ممکن ہے جو یکے بعد دیگرے مخالف سمتوں میں گھوم جاتا ہو یا دو کرہوں سے ممکن ہے جن میں سے ایک ساکن ہو جب کہ دوسرا موزوں رخ پر گھومتا ہو۔ چونکہ اس طرز کا کوئی جسم فرض کرنا ممکن نہیں اس لئے یہ بات بھی ناممکن ہے

کہ فلک تدویر کا قطر کسی خاص نقطے کی طرف حرکت کرے۔ ابن الہیثم کی اس دلیل کے بارے میں کسی کی جو رائے بھی ہو اس میں اس نے جو سوال اٹھایا اس نے نصیر الدین طوسی سے ”تذکرہ“ میں ایک کار آمد بحث کروا دی۔

تاریخی اعتبار سے شاید سب سے اہم اعتراض جو ابن الہیثم نے اٹھایا وہ پانچ سیاروں کے نظریہ پر تھا۔ خاص طور پر بظلموں کی وہ اختراع معرض بحث میں آئی جس کو بعد میں معادل (EQUANT) کا نام دیا گیا۔ بظلموں کا ایک مفروضہ یہ تھا کہ وہ نقطہ جس پر سے ایک سیارے کا فلک تدویر حرکت کرنا دکھائی دیتا ہے نہ تو خروج مرکز کی تدویر کا مرکز ہوتا ہے اور نہ دائرۃ البروج کا مرکز ہوتا ہے۔ بلکہ یہ ایک نقطہ معادل ہوتا ہے جو نقاط راس و ذنب (APSIDES) کو ملانے والے خط پر واقع اور مرکز تدویر سے اتنی دوری پر ہوتا ہے جس قدر یہ مرکز دائرۃ البروج کے مرکز سے دور ہوتا ہے۔ ابن الہیثم نے اس پر یہ بحث اٹھائی کہ اگر یہ مفروضہ درست ہے تو فلک تدویر کی حرکت اگر مرکز تدویر کے محیط پر پائی جائے گی تو وہ یکساں نہ ہوگی اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مرکز تدویر کا کہ جس سے فلک تدویر وابستہ ہے یکساں رفتار سے متحرک نہیں ہے۔ یہ ایک ایسا نتیجہ ہے جو یکسانی حرکت کے تسلیم شدہ اصولوں کے خلاف ہے۔

اگرچہ معادل کے تصور نے بظلموں کے سیاراتی نظریہ کو مشاہدات سے قریب تر کر دیا تھا لیکن اس پر ابن الہیثم کی تنقید اس وقت تک جائز تھی جب تک یکساں دائروی حرکت کے اصول کو مانا جا رہا تھا۔ اس تنقید کے جواب میں اگر یہ کہا جائے کہ معادل کا کام تو صرف ایک خیالی حسابی اختراع کا تھا جو ایک قدرتی منظر کے حساب کی درستی کے لئے اختیار کیا گیا تو یہ جواب بظلموں کے نقادوں کو (کوپر نیکس تک) قائل نہیں کر سکا۔ بظلموں خود بھی ایسی اعتراضات کے قابل اعتراض ہونے سے بے خبر نہ تھا۔ ابن الہیثم نے اپنی کتاب ”المفکوک“ میں الجسلی کے ایک اقتباس کی نشاندہی کی ہے جس میں بظلموں معذرت طلب ہے کہ اس نے بعض ایسے طریقے استعمال کئے جو اصول کے خلاف یا خارج عن القیاس تھے۔ مثلاً اس نے سہولت کی خاطر سیاراتی کروں میں محض دائروں کا استعمال کر لیا اور کبھی اس نے ایسے قوانین وضع کر لئے جن کی بنیادیں واضح نہ تھیں۔ بظلموں کا کہنا یہ تھا کہ ”جب بلا ثبوت کوئی بات کہی جاتی ہے لیکن وہ مشاہدہ کے مطابق ثابت ہوتی ہے تو وہ بات کسی سائنسی طریق کے بغیر دریافت نہ ہو سکتی تھی اگرچہ جس طریقے سے وہ اختیار کر لی گئی اس کی وضاحت پیش کرنا مشکل ہو۔“ ابن الہیثم اس بات سے تو اتفاق کرتا تھا کہ غیر ثابت شدہ مفروضوں کی بنا پر استدلال مناسب بات ہے لیکن وہ اس کو اس وقت جائز نہیں سمجھتا جب وہ مسلمہ اصولوں کے خلاف ہوں۔ اس کا آخری نتیجہ فکریہ تھا کہ آسمانوں کی ایک متعین شکل موجود ہے لیکن بظلموں اس کو دریافت کرنے میں ناکام رہا۔

یہ رسم چل نکلی ہے کہ ابن الہیثم کے ”طبیعی“ نقطہ نظر کا تقابل ریاضیاتی ہیئت دانوں کے ”تجربیدی“ نقطہ نظر کے ساتھ کیا جائے۔ ایسا تقابل اس وقت گمراہ کن ہوتا ہے جب اس

کو دو مختلف میدانوں میں تحقیق کرنے والے دو گروہوں کے درمیان گردانا جائے۔ مراغہ کے مدرسہ فکر کی ریاضیاتی تحقیق اسی قسم کے تصورات پر مبنی تھی جو تصورات ابن الہیثم نے ”کتاب البصائر“ میں بیان کئے ہیں۔ (یاد رہے کہ البصائر اور البصائر کا تعلق مراغہ ہی سے ہے) مثال کے طور پر البصائر کی ”حرکت پنجم“ پر مطمئن نہ تھا اور نہ ہی وہ ابن الہیثم کی طرح معتدل کا قائل تھا۔ اس کے شکوک کی بنیادیں بھی وہی تھیں اس نے اپنی کتاب ”تذکرۃ“ میں صاف طور پر لکھا ہے کہ علم فلکیات طبعی و ریاضیاتی دونوں بنیادوں پر قائم ہے۔ جوت طوسی (TUSIS COUPLE) کی بنیاد پر بعض تبدیلیاں تجویز کرتے ہوئے اس نے ابن الہیثم کا جو حوالہ دیا ہے اس سے واضح ہوتا ہے کہ وہ ابن الہیثم کے طبعی نظام کے جواز کو تسلیم کرتا تھا۔ اگرچہ وہ عین اسی کا پیش کردہ حل درست نہیں مانتا تھا۔

ابن الہیثم کی علم ہیئت پر طویل ترین تصنیف جو ہم تک پہنچی ہے وہ البصائر کی طرح ہے۔ اشتہور میں اس کا جو واحد قلمی نسخہ دریافت ہوا ہے وہ نامتام ہے۔ اس کے 244 صفحات ہیں اور ہر صفحے پر تقریباً 230 الفاظ ہیں۔ یہ مخطوط جس کی نقل 655ھ-1257ء میں تیار کی گئی بغیر نام کے ہے۔ لیکن اس میں مصنف کا نام۔۔۔۔۔ محمد بن الحسن بن الہیثم۔۔۔۔۔ دو مرتبہ لکھا ہوا ہے۔

ابن الہیثم کا کہنا ہے کہ البصائر کے زیادہ تر شارحین ایک مبتدی کو پیش آنے والی مشکلات کا حل پیش کرنے کے بجائے حساب کے متبادل قاعدے پیش کرنے میں زیادہ دلچسپی لیتے رہے۔ مثال میں اس نے البصائر کا حوالہ دیا ہے اور بتایا ہے کہ ”اس نے اپنی کتاب حسابی قاعدوں سے بھر دی وہ اس طرح اس کو بڑا ثابت کرنا چاہتا تھا۔“ اس کے برعکس ابن الہیثم کے پیش نظر یہ بات تھی کہ وہ بطلمیوس کی جدول سازی سے متعلق تمام بنیادی چیزوں کو واضح کرے۔ اس کی کتاب البصائر کے مطابق رکھا ہے۔ چنانچہ کتاب تیرہ حصوں میں ترتیب دی گئی لیکن پھر اختصار کی خاطر اور اس خیال سے کہ البصائر معروف اور عام دستیاب ہونے والی کتاب ہے اس نے دوسرے شارحین کے طریق کار کے خلاف بطلمیوس کا اصل متن کتاب میں نہ دیا۔ بد قسمتی سے کتاب کا مسودہ پانچویں حصے کے خاتمے سے بھی پہلے ختم ہو گیا ہے۔ اس میں سورج اور چاند پر بطلمیوس کے نظریات پر بحث آگئی ہے۔ بطلمیوس کے اصولوں کو مکمل اور واضح کرنے اور اس کی اصلاح کرنے کی خاطر کئے گئے اضافوں میں ابن الہیثم قدیم اسلامی ہیئت دانوں کے حوالے دیتا ہے۔ ان میں ثابت بن قرۃ، ابو موسیٰ اور ابراہیم بن سنان کے نام شامل ہیں۔

3.3.5۔ علم ریاضی: ابن الہیثم کی شہرت بطور ایک ریاضی دان اس مسئلے کی بنا پر رہی ہے جس کو سترھویں صدی عیسوی سے ”مسئلہ ابن الہیثم“ (PROBLEM ALHAZENS) کا نام دیا گیا ہے۔ اس نے اس مسئلے کو جس طرح بیان کیا ہے وہ کچھ یوں ہے کہ انعکاس کرنے والی کسی سطح جو مستوی، کروی، اسطوانی یا مخروطی ہو سکتی ہے اور مقعر یا

محدب کے بالمقابل دو نقاط سے سطح پر واقع ایک یا زیادہ نقاط دریافت کرنا جہاں سے ایک نقطہ کی روشنی منعکس ہو کر دوسرے نقطہ پر پہنچتی ہے۔ بطلمیوس نے اپنی کتاب ”بصریات“ میں ثابت کیا تھا کہ محدب کروی آئینوں میں صرف ایک ہی نقطہ انعکاس ہوتا ہے۔ اس نے متعرج کروی آئینوں سے انعکاس کی بعض صورتوں کی تحقیق بھی کی۔ ان میں وہ صورتیں بھی شامل ہیں جن میں دونوں معلوم نقاط چمکدار سطح کے مرکز پر واقع ہوں یا کرہ کے قطر پر واقع ہوں اور اس کے مرکز سے برابر یا نا برابر فاصلوں پر ہوں یا وہ کرہ کے وتر پر اور اس کے مرکز سے برابر فاصلوں پر واقع ہوں۔ اس نے بعض ایسی صورتیں بھی بیان کیں جن میں انعکاس ناممکن ہوتا ہے۔

ابن الہیثم نے یہ مسئلہ ”کتاب المناظر“ کے پانچویں حصے میں حل کیا ہے۔ اس کے پیش نظر کروی، اسطوانی اور مخروطی سطحیں متعرج و محدب دونوں ہیں۔ اگرچہ وہ ان میں سے ہر ایک صورت کو حل کرنے میں کامیاب نہ ہو سکا۔ تاہم اپنی کارکردگی سے اس نے بعد کے ریاضی دانوں اور مورخین سے بڑی داد پائی ہے کیونکہ اس میں وہ یونانیوں کی اعلیٰ ریاضی پر کامل طور پر قادر نظر آتا ہے۔ مذکورہ مسئلے کے طالب علموں کو ابن الہیثم کی کتاب میں بعض مشکلات کا سامنا کرنا پڑا ہے۔ کتب خانہ فاتح (استنبول) کے مخطوطے اور اس قلمی نسخے میں جو اس سے نقل کر کے ایا صوفیہ میں رکھا گیا ہے ”المناظر“ کی کتاب پنجم کے متن میں ناقل نے غلطیاں کی ہیں اور ان دونوں میں طویل بیانات کے باوجود وضاحت کے لئے اشکال نہیں دی گئیں۔ یہ اشکال کمال الدین کی شرح اور ازمنہ وسطی کے لاطینی ترجمہ کے روزر ایڈیشن میں موجود ہیں لیکن ان دونوں کتابوں کی نہ تو اشکال اغلاط سے مبرا ہیں نہ ان کے ساتھ بیانیہ متن چنانچہ نقیض نے اس مسئلے کا نہایت واضح اور مکمل تجزیہ پیش کیا اور ابن الہیثم پر اپنی عمدہ کتاب میں چار ابواب اس مسئلے کے لئے مختص کئے۔

ابن الہیثم نے مسئلے کا حل چھ مقدمات پر مبنی کیا ہے جن کو وہ الگ الگ ثابت کرتا ہے۔ وہ مقدمات حسب ذیل ہیں۔

1- کسی دیئے ہوئے نقطہ A سے دائرہ ABG پر ایسا خط کھینچنا جو اس کے محیط کو نقطہ H اور قطر BG کو ایک ایسے نقطہ D پر قطع کرے جس کا نقطہ H سے فاصلہ ایک معلوم خط کے مساوی ہو۔

2- کسی دیئے ہوئے نقطہ A سے ایک ایسا خط کھینچنا جو قطر BG کو نقطہ E پر اور محیط کو نقطہ D پر قطع کرے جبکہ خط ED معلوم خط کے مساوی ہو۔

3- ایک قائمہ الزاویہ مثلث جس میں زاویہ B قائمہ ہے کے ضلع BG پر واقع ایک معلوم نقطہ D سے ایک خط DTK کھینچنا جو خط AG کو نقطہ T پر اور پڑھائے ہوئے خط BA کو نقطہ K پر اس طرح قطع کرے کہ RT اور TG میں نسبت ایک معلوم نسبت کے برابر ہو۔

4- ایک معلوم دائرہ AB کے خارج میں واقع دو نقاط D اور E سے دو خط DA اور

EA کھینچنا جبکہ A محیط پر واقع ایک نقطہ ہو اور A پر مماس (TANGENT) زاویہ EAD کی تصنیف کر رہا ہو۔

5- ایک دائرہ جس کا قطر AB اور مرکز G ہے کے بیرون میں واقع نقطہ E سے ایک ایسا خط کھینچنا جو محیط کو نقطہ D پر اور قطر کو نقطہ Z پر اس طرح کاٹے کہ خط DZ کی مقدار خط ZG کی مقدار کے برابر ہو۔

6- ایک قائمہ الزاویہ مثلث جس کا زاویہ B قائمہ ہے کے ضلع GI پر واقع نقطہ D نقطہ T پر اس طرح قطع کرے کہ خط TK اور خط KG کی باہمی نسبت ایک معلوم نسبت کے مساوی ہو۔

ظاہر ہے کہ مقدمات (1) اور (2) ایک ہی مسئلے کی دو خاص صورتیں ہیں۔ اسی طرح مقدمات (3) اور (6) بھی مماثل ہیں۔

اس مسئلے کے اثبات کے علاوہ ابن البیشم نے یکے بعد دیگرے تین اور شعبوں کے اثبات کی طرف توجہ کی جو یہ ہیں۔

1_ مطلوبہ خط دائرہ کا مماس ہوتا ہے یعنی A اور D ایک ہی مقام پر واقع ہیں۔

2_ نقطہ D قوس AG پر واقع ہے۔

3_ نقطہ D قوس AB پر واقع ہے۔

مقدمہ (1) کا بیان عام نوعیت کا ہونے کے باوجود ابن البیشم اس صورت پر بحث نہیں کرتا جس میں خط BG کی B کی جانب توسیع کو قطع کر رہا ہو۔ اسی طرح مقدمہ (2) پر بحث کرتے ہوئے وہ قطعہ زائد کی مقابل شاخ سے دائرہ HS کے ضمن میں تین امکانات کا الگ سے جائزہ لیتا ہے۔ وہ امکانات یہ ہیں:

1_ دائرہ اس شاخ کو دو نقاط پر قطع کرتا ہے۔

2_ دائرہ کسی ایک نقطے پر اس کا مماس بن جاتا ہے۔

3_ دائرہ قطعہ زائد تک پہنچ نہیں پاتا۔

قطعہ زائد کی دوسری شاخ اور نقطہ H کے درمیان کم از کم طول کا خط معلوم کرنے کے لئے وہ اپالونیس کی کتاب مخروطیات (CONICS) 34-V کا حوالہ دیتا ہے۔ ابن البیشم نے عمودی محوروں (AXES) کے محددات کے نظام کا ذکر نہیں کیا اگرچہ بن کے نقطہ تقاطع ہی کو اپنا نقطہ A قرار دیا ہے۔ تاہم اس نے مستطیل ABHG کے مماثل ایک ایسی مستطیل پر غور کیا ہے جس میں AB اور AG اضلاع سے مطابقت رکھنے والے اس مستطیل کے اضلاع اس قطعہ زائد سے متقارب ہیں جو اس نے نقطہ H میں سے کھینچنا اس قطعہ زائد کے کھینچنے کے لئے اس نے ”مخروطیات“ کا حوالہ دیا ہے۔

مختلف اقسام کی سطحوں پر نقطہ انعکاس معلوم کرنے کے لئے چھ ہندی مقدمات کو استعمال کرتے ہوئے ابن البیشم نے درجہ بدرجہ مخصوص صورتوں کا جائزہ لیا ہے۔ تحفیف نے ثابت کیا ہے کہ مقدمہ (4) کے تحت شامل صورتیں کروی سطحوں کے بارے میں مسئلے کا

عمومی حل پیش کرتی ہیں۔ یہ سطحیں خواہ متحر ہوں یا محب، اسطوائی آئینوں کے ضمن میں ابن الہیثم نے جن صورتوں پر بحث کی ہے وہ یہ ہیں:

- 1- دو معلوم نقاط ایک ایسے مستوی پر واقع ہیں جو محور پر عموداً واقع ہے۔
- 2- ایک عمومی صورت جس میں دو نقاط کے حامل مستوی کا اسطوانہ کے ساتھ تقاطع نہ خط مستقیم بناتا ہے اور نہ دائرہ بلکہ یہ بیضی (ELLIPSE) ہے اس نے چھ مختلف صورتیں یہ دکھانے کے لئے بیان کیں کہ محب مخروطی سطحوں سے انعکاس صرف ایک نقطے سے ہوتا ہے۔ اس نے یہ نقطہ معلوم کیا۔ متحر مخروطی آئینوں سے انعکاس ایک سے لیکر چار تک کسی بھی تعداد میں نقاط سے ہو سکتا ہے۔ اس سے زائد تعداد میں نقاط سے یہ ممکن نہیں۔ اس نے استدلال کر کے بتایا ہے کہ متحر اسطوائی آئینوں میں بھی نقاط کی تعداد اسی طرح ہوگی۔

”المنظر“ کے حصہ ریاضی کے علاوہ ابن الہیثم کی تقریباً بیس تحریریں ہم تک پہنچی ہیں جو ریاضی کے موضوعات سے متعلق ہیں۔ زیادہ تر تحریریں مجمل ہیں اور اہمیت کے لحاظ سے بھی کم و بیش ہیں۔ ان کا تقریباً ایک چوتھائی حصہ اصل عربی متن میں چھاپا جا چکا ہے۔ تقریباً نصف تعداد یورپی زبانوں کے تراجم یا شرح کی صورت میں ملتی ہیں۔ ان تحریروں میں سے بعض کا ایک زمرہ بنایا جاسکتا ہے اور ہم ان کا تذکرہ اسی طور پر کریں گے۔

ابن الہیثم کی تین کتابیں اقلیدس کی کتاب ”عناصر“ کے تین مختلف حصوں سے پیدا ہونے والے اشکالات کا حل پیش کرتی ہیں۔ ان کے علاوہ ایک اور تصنیف بعنوان ”اقلیدس کے عناصر کے اشکالات کا حل“ کے کئی مخطوطات دستیاب ہوئے ہیں۔ متذکرہ بالا تین کتابیں اسی بڑی تصنیف کے بعض حصے ہیں۔

اس حل اشکالات کا مقصد ایک نہایت حوصلہ مندانہ پروگرام پر عمل کرنا تھا۔ قدامت کی کتابوں میں اقلیدس کی کتاب کے صرف چند اشکالات پر بحث کی گئی تھی۔ ابن الہیثم کی کاوش اس سے مختلف تھی وہ یہ کہ اس کے تمام اشکالات کو حل کرنے کی کوشش کی جائے۔ چنانچہ اس نے مخصوص صورتوں کی تحقیق کی اور متعدد مسئلوں کیلئے متبادل اشکال تجویز کیں۔ اس نے علمی اشکال کے بعد ترین ریاضیاتی اسباب کو نمایاں کیا اور یہ وہ کام تھا جس کا قدامت یا معاصرین میں سے کسی نے ذکر تک نہ کیا تھا۔ اس طرح اس نے اقلیدس کے بالواسطہ اثبات کو راست اثبات سے بدل دیا۔ اس کتاب میں ابن الہیثم نے اپنی ایک سابق تصنیف ”اقلیدس کی عناصر کی مفروضات پر تبصرہ“ کا حوالہ دیا ہے اور کہا ہے کہ اس کے ذہن میں یہ بات تھی کہ یہ دونوں کتابیں مل کر ”عناصر“ کی مکمل شرح کی حیثیت اختیار کر لیں۔ یہ سابق تصنیف جس میں ”عناصر“ کی اصطلاحات کی تعریفیں، مسلمات اور اصول موضوعہ کا بیان ہے اصل عربی میں بھی دستیاب ہے اور اس کا عبرانی ترجمہ جو 1270ء میں

MOSES IBN TIBBON نے کیا تھا بھی ناپید نہیں ہوا۔ ابن الہیثم نے متوازی خطوط کے نظریہ کو جس دلچسپ پیرائے میں بیان کیا ہے اس سے بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے کہ ان دونوں شرحوں میں اس کا انداز کیا ہے۔

ابن الہیثم نے اقلیدس سے یہ ”مسلمہ“ منسوب کیا ہے کہ دو خطوط مستقیم کسی سطح کو محدود نہیں کرتے۔ وہ خود اس کو مسلمہ نہیں مانتا بلکہ اصول موضوعہ میں شمار کرتا ہے۔ اقلیدس نے متوازی خطوط کی جو یہ تعریف کی ہے کہ یہ دو غیر قاطع خط ہوتے ہیں اس پر ابن الہیثم کا تبصرہ یہ ہے کہ ایسے دو خطوط کا وجود ثابت کیا جانا چاہئے۔ اس مقصد سے اس نے ایک اصول موضوعہ تجویز کیا ہے جو اس کے نزدیک زیادہ واضح ہے۔ وہ یوں ہے: ”اگر ایک خط مستقیم دوسرے خط مستقیم کے ساتھ اس طرح حرکت کرے کہ اس کا ایک سرا ہمیشہ دوسرے خط کو مس کرتا رہے اور یہ خط اپنی حرکت کے دوران ہمیشہ زاویہ قائمہ بنائے رکھے اور دوسرے خط ہی کے مستوی میں رہے اس صورت میں اس کا دوسرا سرا ایک ایسے خط مستقیم میں حرکت کرے گا جو دوسرے خط کے متوازی ہوگا۔“ اس طرح ابن الہیثم نے اقلیدس کے متوازی خطوط کے تصور کو ان کی برابر فاصلے پر واقع ہونے کی صفت سے بدل دیا۔ یہ طریق کار یونانیوں نے شروع کیا تھا اور اقلیدس کے اصول موضوعہ نمبر 5 کے اثبات کی جو کوششیں مسلمانوں نے کی ہیں ان میں یہ نمایاں طور پر موجود ہے۔

بڑی شرح میں ابن الہیثم نے اصول موضوعہ نمبر 5 کو نئی شکل دی۔ اس کا بیان یوں ہے کہ ”دو متقاطع خطوط مستقیم کسی تیسرے خط مستقیم کے متوازی نہیں ہو سکتے۔“ اس کو پلے پلے کا مسلمہ کہا جاتا ہے۔ اس کے اثبات کے لئے اس نے اپنی سابقہ مختصر شرح کا حوالہ دیا۔ یاد رہے کہ الطوسی نے اپنی کتاب ”الرسائل الثانیہ“ (جو متوازی خطوط کے نظریہ پر ہے) میں ابن الہیثم کی کاوشوں پر جو تبصرہ کیا وہ بڑی شرح میں موجود اقتباسات پر مبنی تھا۔ وہ سابق اثبات پر نہ تھا کیونکہ وہ الطوسی کو دستیاب نہیں ہو سکا تھا۔

ابن الہیثم نے ہلالی شکلوں (LUNES) کی تزیق (QUADRATURE) پر دو کتابیں لکھیں۔ ان کے عنوانات کو غلط سمجھا گیا ہے اور اس طرح ان کو چاند سے متعلق قرار دیا گیا ہے۔ ان میں سے دوسری اور کامل کتاب اگرچہ موجود ہے لیکن اس کا مطالعہ نہیں کیا گیا۔ اس کی تمہید سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ پہلی کتاب (جواب ناپید ہو چکی ہے) سے کافی عرصہ پہلے لکھی گئی تھی۔ کامل کتاب میں ہلالی شکلوں کے تینیس مسئلے بیان ہوئے ہیں۔ مصنف ہمیں بتاتا ہے کہ ان مسئلوں میں بعض مسئلے صرف مخصوص صورتوں میں عمومی انداز میں پیش کرتے ہیں اور ان کا ثبوت پہلی کتاب میں دیا جا چکا ہے۔ باقی مسئلے نئے ہیں۔ ہلالی اشکال کے موضوع کا

تعلق دائرے کا مربع لینے سے ہے۔ ابن الہیثم کتا ہے کہ مستوی اشکال جن کی حد بندی دو برابر قوسوں سے ہوتی ہے اگر ان کا مربع لیا جاسکتا ہے تو دائرے کی سادہ شکل کا مربع کیوں نہیں لیا جاسکتا؟ اس نے اپنا یہ استدلال ایک چھوٹے رسالے ”مربع کی تربیع“ (CIRCLE QUADRATURE OF THE) میں بیان کیا۔ اس رسالے میں پیش نظر مقصد دائرے کا مربع لینے کے امکان کو ثابت کرتا ہے۔ یہ ہمیں کسی معلوم دائرے کے رقبے کے برابر مربع بنانے کا طریقہ نہیں بتاتا۔

اپنے نقطہ نظر کو واضح کرنے کے لئے ابن الہیثم ایک ایسے نظریے کے عموم کا اثبات کرتا ہے جو بقراط (HIPPOCRATES) کی طرف منسوب ہے۔ یہ ثبوت ہلالی شعبوں پر لکھی ہوئی کتاب میں لے لیا گیا ہے۔

ابن الہیثم کی دو مزید کتابیں جو مشترک مضمون کی حامل ہیں۔ ”مقالہ فی التحلیل والتركيب“ اور ”مقالہ فی الملعیات“ ہیں۔ موخر الذکر کا موضوع اقلیدس کی کتاب DATA جس کا عربی نام ”کتاب الملعیات“ ہے سے قدرے مشترک ہے۔ ابن الہیثم نے ”الملعیات“ کے بجائے ”المطومات“ کا لفظ جو اختیار کیا ہے تو اس کی نظیر خود اقلیدس کی کتاب کے عربی ترجمے میں ملتی ہے جہاں کسی معلوم مقدار کو بیان کرنے کے لئے ”المطوم“ کا لفظ اختیار کیا گیا ہے۔ پہلا مقالہ معتدبہ ضخامت کا حامل ہے۔ اس میں چوبیس ہزار الفاظ ہیں اس میں تحلیل (ANALYSIS) اور ترکیب (SYNTHESIS) کے طریقوں کی وضاحت کی گئی ہے جو نظریات کی دریافت اور ان کے اثبات اور اشکال کی بناؤں کے لئے ضروری ہیں۔ یہ وضاحت ریاضی کی تمام شاخوں۔۔۔۔۔ حساب، جیومیٹری، فلکیات اور موسیقی۔۔۔۔۔ پر اطلاق کر کے کی گئی ہے۔ اس میں سائنسی بصیرت (الحديث السعانی) پر خاص طور پر زور دیا گیا ہے۔ یہ اس وقت درکار ہوتی ہے جب تحصیل کا عمل شروع کرنے سے قبل مسئلہ حل طلب میں معلوم شرائط سے ہٹ کر کسی مزید خصوصیت کو تصور میں لانا ہوتا ہے۔

اس مقالے کا تعلق ”معلوم اشیاء“ کے عنوان کے دوسرے مقالے کا باہمی ربط بیان کرتے ہوئے ابن الہیثم نے بعض دعوے کئے ہیں جن کا یہاں تذکرہ ضروری ہے وہ کتا ہے کہ معلوم اشیاء کے بغیر تحلیل کا فن مکمل نہیں ہوتا۔

معلوم اشیاء پانچ اقسام کی ہوتی ہیں: جن کی تعداد معلوم ہو، مقدار معلوم ہو، نسبت معلوم ہو، حالت معلوم ہو اور صورت معلوم ہو۔ اقلیدس کی کتاب ”الملعیات“ میں ان معلوم اشیاء میں سے بہت سوں کو شامل کیا گیا ہے اور یہ فن تحلیل میں آلے کا کام دیتی ہیں۔ ان پر فن تحلیل کا بڑی حد تک انحصار ہے لیکن اقلیدس کی کتاب میں بعض دوسری معلوم اشیاء کا ذکر نہیں ہوا جو فن تحلیل کے لئے ناگزیر ہیں۔ یہ ہمیں کسی دوسری کتاب میں بھی نظر نہیں آئیں۔

4۔ ابن سینا

ابو علی الحسین بن عبد اللہ ابن سینا جسے اہل مغرب ایوی سینا (AVICENNA) کے نام سے جانتے ہیں ایک زبردست طبیب، فلسفی، ریاضی دان اور ماہر فلکیات تھا۔ وہ ارسطو کے فلسفیانہ افکار و نظریات اور علم ادویات کا سب سے بڑا شارح ہونے کی وجہ سے تمام مسلمان سائنس دانوں میں نامور ہوا۔ اہل مشرق نے اس کے علم و فضل کے اعتراف میں اسے ”شیخ الرئیس“ اور اہل مغرب نے ”اعلیٰ کا شہزادہ“ (PRINCE OF PHYSICIANS) کے لقب سے مقرب کیا۔

ابن سینا (جو نام کی بجائے کنیت اور باپ کی بجائے دادا کے نام کی نسبت سے یوحنا سینا مشہور ہوا) کا باپ عبد اللہ ابن سینا اپنے آبائی وطن بلخ سے ترک سکونت کر کے بخارا آبا تھا جہاں اس نے سامانی حاکم نوح بن منصور المعروف بہ نوح ثانی (975 تا 977) کے دربار میں ملازمت کر لی تھی۔ تھوڑے ہی عرصہ کے بعد امیر نے عبد اللہ کی قابلیت کا لحاظ کرتے ہوئے اسے محکمہ مالیات میں ایک اچھے عہدہ پر فائز کر کے بخارا کے نواح میں خریدتا جسے خریشین یا خریشا بھی کہتے ہیں) کے مقام پر تعینات کر دیا۔ انہی دنوں اس نے خریدتا کے مضاماتی قبضے اخذ میں ایک عورت سے نکاح کیا جس کے بطن سے 20 صفر 370ھ - اگست 980 عیسوی میں ابن سینا پیدا ہوا۔

4.1 حالات زندگی: ابن سینا کے والد عبد اللہ سلطان بخارا کی طرف سے خریشین نامی قریہ کا حاکم ہوا تو 5 سال کی عمر میں ابن سینا کو اخذ سے بخارا بغرض تعلیم بھیجا گیا۔ یہاں اس کی تعلیم کے لئے قرآن پاک اور ادب کے اساتذہ کا انتظام کیا گیا۔ ابتدائی تعلیم کا مرحلہ اپنی بے حد ذہانت کی وجہ سے صرف 5 سال کی عمر میں پورا کر لیا اور دس سال کی عمر میں شیخ الرئیس نے قرآن پاک اور صرف و نحو پر حیرت انگیز دسترس حاصل کر لی اس کے بعد اپنے دور کے مشہور قہمہ اسماعیل زاہد سے علم فقہ کی تعلیم حاصل کی۔

شاگرد کی بے پناہ دلچسپی اور اعلیٰ صلاحیتوں کو دیکھ کر اسماعیل زاہد نے شیخ کے والد سے کہا کہ اسے علمی مشاغل کے علاوہ کسی اور کام میں نہ لگایا جائے۔ بعض لوگوں نے اس روایت کو عبد اللہ ثانی سے منسوب کیا ہے۔ لیکن شیخ کے اہم ترین شاگرد ابو عبیدہ جوزجانی نے اسماعیل زاہد ہی کا نام لکھا ہے۔

ساتھ ساتھ شیخ نے ایک سبزی فروش محمود مساح سے علم ہندسہ و مساحت کا درس حاصل کیا اسی دوران بخارا میں ایک نامور فلسفی اور عالم عبد اللہ ثانی کی آمد ہوئی شیخ کے والد نے اپنے بیٹے کی تعلیم کے لئے اپنے گھر میں مہمان بنا لیا۔ تھوڑے ہی عرصے میں شیخ طب کی تعلیم، منطق، فلسفہ میں بے مثال صلاحیتوں کا مالک ہو گیا۔ عبد اللہ ثانی کے بخارا سے

واپس کے بعد شیخ طب کی طرف متوجہ ہوا اس کے لئے اس نے طبی تصانیف کا مطالعہ شروع کیا۔ محنت کسی کی ضائع نہیں ہوتی جلد ہی شیخ نے اتنی مہارت پیدا کر لی کہ اس کے دور کے لوگ اس سے طب پڑھنے آنے لگے۔ ساتھ ساتھ شیخ کے مطب کا سلسلہ شروع ہو گیا اور اپنی صداقت اور دست شفا کی بدولت بحیثیت طبیب اس کی شہرت عام ہو گئی۔ سب میں اس کے اساتذہ کی حیثیت سے ابوالحسن بن نوح القمری اور ابوسل مسیحی کا تذکرہ کتابوں میں ملتا ہے لیکن خود شیخ کے حالات کے ذیل میں نہ ابن ابی اسید نے تذکرہ کیا ہے نہ تو ابو عبیدہ جو زجانی نے نام لیا ہے البتہ ابن ابی اسید نے ابو منصور ابوالحسن بن نوح القمری کے ذیل میں امام شمس الدین عبد الحمید بن عیسیٰ خسروشاهی کے حوالے سے لکھا ہے کہ قمری شیخ کا استاد تھا اسی طرح ابوسل مسیحی کے ذیل میں لکھا گیا ہے کہ مشہور ہے کہ ابوسل اس کا استاد تھا۔ لہذا قطعی طور سے کوئی بات نہیں کہی جاسکتی۔

طبیب کی حیثیت سے ابن سینا کا چرچا عام ہو گیا تھا۔ انہیں دنوں سلطان نوح بن منصور (976-997) بیمار پڑا کسی معالج کی دوا سے فائدہ نہیں ہوا تو شیخ کو طلب کیا گیا۔ اللہ کی مرضی شیخ کے ہاتھوں شفا حاصل ہوئی۔ پھر کیا تھا شیخ کے دن پھر گئے اور اسے 17 سال کی عمر میں شہابی طبیب کا عہدہ حاصل ہو گیا۔

نوح بن منصور کے دربار سے متعلق ہونے کے کچھ ہی دن بعد شیخ کے والد کا انتقال ہو گیا لیکن دربار سے وابستگی کی وجہ سے زندگی سکون و اطمینان سے گزر رہی تھی اس دربار سے مالی طمانیت کے علاوہ سب سے بڑا فائدہ یہ پہنچا کہ اس نے دربار سے متعلق ایک عظیم الشان لائبریری میں موجود طب کی تمام اہم کتابوں کا گہرائی سے مطالعہ کیا اس دوران اس عظیم کتب خانے میں آگ لگ گئی تو حاسدوں نے شیخ پر یہ الزام عائد کیا کہ آگ شیخ کی سازش سے لگی تھی۔

شیخ کی زندگی سکون سے گزر رہی تھی کہ نوح بن منصور کا انتقال ہو گیا اس کے بعد اس کا بیٹا منظور بن نوح تھوڑے دن حکومت کر پایا تھا کہ تمام ملک میں غدر ہو گیا۔ نتیجے میں ہمسایہ مملکت غزنی کے فاتحین نے بخارا پر قبضہ کر لیا۔ سلطان بخارا کی تباہی کے بعد شیخ ایران کے شہر گرگانج کے امیر کے دربار پہنچا وہاں اسے معلوم ہوا کہ ابوالحسن اہل زبردست عالم ہے اور علماء و فضلاء کی بڑی عزت کرتا ہے چنانچہ تعارف ہونے پر اس دربار میں اس کا وظیفہ مقرر ہو گیا کچھ عرصے بعد اپنی لیاقت کی بنا پر علماء کا افسر بنا دیا گیا۔ بد نصیبی کہ زیادہ دن نہیں گزرے تھے کہ شیخ کی قسمت کا ستارہ پھر گردش میں آ گیا۔ اور غزنی کے زبردست فاتح سلطان محمود بن سبکتگین نے حاسدین کی زبانی شیخ کے فاسد عقائد سن کر اسے اپنے دربار میں طلب کیا اور نائب نہ ہونے پر گردن اڑانے کی سزا سنائی۔ شیخ یہ سنتے ہی گرگانج سے بھاگ کر روپوش ہو گیا۔

گرگانج سے بھاگ کر شیخ جرجان پہنچا یہاں اس نے باقاعدہ مطب شروع کیا۔ چاروں طرف شہرت کا بول بالا ہونے لگا۔ اس دوران امیر قابوس کا بھانجا بے حد علیل ہوا بڑے

بڑے اطباء نے جواب دے دیا۔ شیخ کا شہرہ سن کر اسے بھی بلایا گیا شیخ نے اسے مریض عشق بنا کر وصل محبوب کا علاج تجویز کیا اس طرح اس کو شفا ہوئی اور امیر قاپوس نے اس کی بڑی عزت افزائی کی لیکن شیخ کی قسمت کو کیا کرے تھوڑے عرصے بعد امیر قاپوس غدار فوج کے ہاتھوں قتل کر دیا گیا۔ مجبوراً شیخ یہاں سے دھقان چلا گیا لیکن خرابی صحت کی وجہ سے وہ پھر جرجان واپس آیا۔

جرجان میں آنے کے بعد شیخ کی ملاقات نہایت شریف اور لائق شخص عبدالواحد جوزجانی سے ہوئی۔ دونوں ایک دوسرے سے بے حد متاثر ہوئے شیخ کو اس نے استاد بنا لیا چنانچہ آخر عمر تک شیخ کی خدمت کرتا رہا اور اس کے ارشد شاگرد کی حیثیت سے شہرت حاصل کی۔ اس شخص کو شیخ کے حالات کے سلسلے میں بڑی اہمیت حاصل ہے اس کا پورا نام ابو عبید عبدالواحد بن محمد الفقیہ جوزجانی ہے۔

شیخ کی اور اس کی پہلی ملاقات شیخ کی 33 سال کی عمر میں ہوئی اس نے شیخ کی اکثر تالیفات کی نہایت عمدگی سے نگہداشت کی ورنہ شاید آج شیخ کا قیمتی ذخیرہ ہم تک نہ پہنچ پاتا۔ شیخ کے تذکرہ میں جوزجانی کو خاص طور سے اہمیت اس لئے حاصل ہے کہ شیخ نے اپنے حالات خود اپنے اس شاگرد کو قلم بند کرائے تھے اور باقی حالات خود عبدالواحد جوزجانی نے قلمبند کر لئے تھے ان معلومات پر مشتمل اصل رسالہ برٹش میوزیم میں موجود ہے۔ اس رسالے کے حوالے سے تفسلی اور ابن ابی اسیدہ دونوں نے شیخ کے حالات من و عن نقل کئے ہیں۔

جرجان سے شیخ کو شوق سیاحت لے گیا وہاں کے حاکم امیر محمد الدولہ نے اسے بڑی عزت و اکرام بخشی یہاں کچھ ہی دن چھن سے رہا۔ بعد میں معلوم ہوا کہ سلطان محمود حملہ آور ہونے والا ہے چنانچہ یہاں سے بھاگ کر پہلے قزوین پھر ہمدان چلا گیا۔ ہمدان پہنچ کر شیخ نے پہلے ایک مالدار خاتون کے یہاں قیام کیا اور مطب شروع کیا پھر شمس الدولہ کے مرض قونج کے علاج کے سلسلے میں اس کے دربار پہنچا۔ کامیابی پر اسے وہاں وزارت کا قلمدان سپرد کیا گیا۔ اس دربار سے شیخ کو بہت سی غلٹیں عطا ہوئیں۔ شیخ کی وزارت سے فوج میں شورش پیدا ہوئی۔ نتیجے میں فوجی عملے نے گھبرا کر اسے گرفتار کر کے شیخ امیر سے اس کے قتل کا مطالبہ کیا۔ امیر نے قتل کا مطالبہ تو بہتر کر دیا البتہ اسے وزارت سے سبکدوش کر دیا۔

اتفاق دیکھئے شمس الدولہ کو دوبارہ قونج کا دورہ پڑا۔ پھر اس نے شیخ کو بلا کر معذرت کی اور وزیر بنا کر علاج کرایا۔

اس زمانے میں شیخ نے بڑی محنت کی دن میں وزارت کا کام رات میں درس دیتا تھا اسی دوران اس نے کتاب الشفاء جیسی ضخیم کتاب اور القانون کا اگلا حصہ مرتب کیا۔ شمس الدولہ کے انتقال کے بعد شیخ کے حالات نے کروٹ لی اور اس کا بیٹا شیخ کا مخالف ہو گیا اس نے اسے وزارت سے معطل کر کے جیل میں ڈال دیا۔ قید کی زندگی شیخ کے

تسینفی ذوق کے لئے مددگار ثابت ہوئی چنانچہ شفا کے علاوہ اور کئی کتابیں پس زنداں پایہ تکمیل کو پہنچیں 4 ماہ کا عرصہ گزرا تھا کہ اصفہان کے حاکم علاء الدولہ نے حاکم ہمدان تاج الدولہ پر حملہ کیا اور اسے نیوان کے قلعہ میں قید کر دیا۔ یہیں شیخ بھی مقید تھا۔ بعد میں علاء الدولہ نے شیخ سے اپنی خطامعاف کرا کے اسے پھر ہمدان لے آیا یہاں وہ 3 سال برابر تصنیف و تالیف کے کام میں مشغول رہا۔

ہمدان سے شیخ اصفہان پہنچا وہاں علاء الدولہ نے شیخ کی آمد کی خبر سن کر بڑی گرم جوشی سے اس کا استقبال کیا اور اسے نہایت شاندار محل میں ٹھہرایا اور اس نے شیخ سے استفادہ کے لئے ہر جمعہ کو علمی مذاکرے کا انتظام کیا۔ یہیں ابو منصور حیان نقوی سے لغت کے مسئلے پر شیخ سے خوب بحث ہوئی اور اس کے یہ کہنے پر کہ آپ کا ظنی اور طیب ہونا تسلیم مگر فن لغت میں آپ کو کیا سروکار۔ اس جواب کو سن کر شیخ یقین میں آگیا اور اس نے دس جلدوں پر مشتمل لغت کی کتاب لسان العرب تصنیف کی۔

حیرت ہے کہ شیخ کی شادی کا ذکر کسی کتاب میں نہیں ملتا۔ راقم السطور نے اس سلسلے میں مختلف حوالے کی کتابیں دیکھیں اور کافی جستجو کی لیکن اس سلسلے میں کوئی تفصیل نہیں مل سکی۔

شیخ کو اکثر قولنج کا درد اٹھتا تھا وہ خود اپنا علاج کرتا تھا اور جتنے لیتا تھا ایک بار علاء الدولہ کے ساتھ سفر میں قولنج کا دورہ پڑا تو آٹھ بار حقنہ لیا جس سے آنتوں میں زخم ہو گیا۔ مزید نقصان یہ ہوا کہ اس کے غلاموں نے دوا کی مقدار کچھ زیادہ کر دی نتیجہ میں حالت بگڑتی گئی اور اصفہان سے واپسی پر جاں بلب سمجھ کر علان چھند کر دیا۔ افسوس کہ اس نتیجے میں اس کے آخری ایام بڑی تکلیف کے ساتھ گزرے۔ 58 سال کی عمر میں 438ھ مطابق ماہ جون 1030ء میں انتقال ہو گیا اور ہمدان میں دفن کیا گیا۔

4.2 ابن سینا بحیثیت مصنفہ شیخ کے حالات زندگی کے مطالعے کے بعد مسائل حیات سے جب اس کی کشش کا علم ہوتا ہے تو حیرت ہوتی ہے کہ روزانہ ایک نئے وطن تبدیل کرنے، نئے وزیر و بادشاہ کی ماتحتی، کبھی فرار اور کبھی روپوشی کی حالت کبھی تقرری کبھی معذولی، کبھی گرفتاری کبھی رہائی جیسے کوائف سے آراستہ زندگی میں کیسے شیخ نے اتنا جلیل القدر کارنامہ انجام دیا ہوگا۔

شوق مطالعہ کی کثرت، زبردست ذہانت و فہم کے مالک ہونے کی وجہ سے شیخ نے نہایت ضخیم تصنیفات قلبند کی ہیں۔ شیخ نے منطق، فلسفہ، ریاضیات، علوم دینیہ، طب، اقلیدس، لسانیات اور فلکیات غرض بہت سے مضامین پر بے شمار تصانیف مرتب کی ہیں۔

اس کی تصانیف کے بارے میں مورخین میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ قطبی نے 46 براکلمن نے 92 اور ابو عبید جو زبانی نے 95 کتابوں کا تذکرہ کیا ہے لیکن ابو عبید جو زبانی کی فہرست زیادہ صحیح سمجھ میں آتی ہے کیونکہ شیخ کے حالات سے وہ زیادہ قریب نظر آتے ہیں۔ کتاب الشفاء 18 جلدوں پر مشتمل اس ضخیم کتاب میں منطق، ریاضیات اور السیات سے

- بحث کی گئی ہے۔
- 2- کتاب اللواحق۔ یہ کتاب کتاب الثغاء کی شرح ہے۔
 - 3- کتاب الحاصل والحصول 20 جلدوں پر مشتمل ہے۔
 - 4- کتاب البر والائتم دو جلدوں پر مشتمل ہے۔
 - 5- کتاب الانصاف 20 جلدوں پر مشتمل ہے۔
 - 6- کتاب المجموع ایک جلد پر مشتمل ہے اسے ایک تکتہ العروضہ بھی کہتے ہیں۔
 - 7- کتاب القانون فی الطب 14 جلدوں پر مشتمل ہے۔
 - 8- کتاب الاوسط یہ کتاب علم منطق پر مشتمل ہے۔
 - 9- کتاب المبداء والمعارفی النفس
 - 10- کتاب الارصاد والکلیہ ایک جلد پر مشتمل ہے۔
 - 11- کتاب المعاد الاصفیٰ اسے ملک محمد الدولہ کے لئے لکھا تھا۔
 - 12- کتاب الطائفی فارسی میں ہے۔
 - 13- کتاب لسان العرب دس جلدوں پر مشتمل ہے۔
 - 14- کتاب دانش نامہ فارسی زبان میں ہے علاء الدین کے لئے لکھا تھا۔
 - 15- کتاب النجاة
 - 16- کتاب ابدایت فی التکتہ حکمت کے ابتدائی تذکرہ پر محیط ہے۔
 - 17- کتاب التولنج اسے بھی اس نے قلعہ جرجان میں قید کے دوران لکھا تھا۔
 - 18- مختصر فی الزاویۃ۔
 - 19- رسالہ حمی بن عثمان یہ عقل کے بیان پر مشتمل ہے۔
 - 20- مقالہ فی اجس فارسی زبان میں ہے۔
 - 21- مقالہ فی اسباب حدوث الحروف۔
 - 22- رسالہ الی ابی سہل مسیحی فی الزاویۃ۔
 - 23- کتاب الدولۃ اعتقائے اہم کتاب ہے بے مثال ہے۔
 - 24- مقالہ فی القوی اللیسیۃ الی ابی سعد الیاسی۔
 - 25- رسالہ الطیر علم الہی سے متعلق ہے۔
 - 26- کتاب الحدود
 - 27- مقالہ فی النفس
 - 28- کتاب عیون الحکمت۔
 - 29- مقالہ فی کوس ذوات ۶ بحثہ
 - 30- کتاب الموجز الکبیر فی المنطق
 - 31- القصیدۃ المزوجہ فی المنطق
 - 32- الموجز الصغیر منطق النجاة کے نام سے بھی مشہور ہے۔

- 33- الخبثۃ التوحیدیہ۔
- 34- مقالہ فی تحصیل السعاده یہ کتاب حج الغر کے نام سے بھی موسوم ہے۔
- 35- مقالہ فی القضاء والقدر اصفہان میں قیام کے زمانہ میں لکھا ہے۔
- 36- مقالہ فی الندباء
- 37- مقالہ فی الاشارة الی المنطق
- 38- مقالہ فی اختصار الکلمت
- 39- رسالہ فی التمجید
- 40- مقالہ فی الاغانی۔
- 41- کتاب التعلیق اس کی تعلیق اس کے شاگردوں نے بھی کی ہے۔
- 42- مقالہ فی خواص خط الاستواء
- 43- الباشات علی طرز السوال والجواب
- 44- عشر مساحل اجاب عنھا لابی الریحان البیرونی۔
- 45- جواب ستہ عشر مسئلہ لابی الریحان البیرونی
- 46- مقالہ فی بیت الارض من السماء وکونها فی الوسط۔
- 47- کتاب الکلمۃ المشرقیہ یہ مکمل نہیں ہے۔
- 48- مقالہ فی تعقب المواضع الجلد ۲۔
- 49- مقالہ فی الجوہر
- 50- المدخل الی صناعة الموسيقى۔
- 51- مقالہ فی تدارک الخطاء الواقع فی التدبیر اللسی۔
- 52- مقالہ فی کیفیت الرصد مطابقتہ مع العلم۔
- 53- مقالہ فی الاخلاق
- 54- مقالہ فی آلتہ الرصد ۲ منعمہ یا صفاۃ۔
- 55- رسالہ الی السبیل فی الکیمیاء۔
- 56- مقالہ فی غرض قافیفورس۔
- 57- الرسالۃ الاخرویۃ فی المعاد جسے اس نے ابی بکر محمد عبیدہ کے لئے لکھا تھا۔
- 58- مقسم الشعراء فی العروض۔
- 59- مقالہ فی حد الجم
- 60- الرسالۃ الاطعمیۃ فی المعاد۔
- 61- الکلمۃ العشریۃ فی الابیات۔
- 62- مقالہ فی ان علم زید غیر علم عمرو
- 63- کتاب تدبیر الجند والعساکروا ممالیک وارزا قلم
- 64- مناقرات فی النفس جرت مع ابی علی التیسا پوری۔

- 65 - خطب و تحمیدات و اسجاع جواب من الخطب۔
- 66 - جواب یتیمین الاعتذار عما ثبت له۔
- 67 - مختصر کتاب او قلیدس غالباً یہ کتاب الحجۃ کا حصہ ہے۔
- 68 - مقالہ فی الارثما یشتی۔
- 69 - جامع قصائد فی الزہد وغیرہ۔
- 70 - رسائل فی العربی والفارسی۔
- 71 - تعالیق علی مسائل خنین فی الطب۔
- 72 - قوانین و معالجات فیہ و محاطات و مقالیات۔
- 73 - عشرون مسائل سالہ عما بعض اہل العصر۔
- 74 - مسائل عدۃ طیبہ۔
- 75 - مسائل یدعا النذور۔
- 76 - مسائل ترجمہ بالتذکیر جواب مسائل غیرہ۔
- 77 - جواب مسائل یشیرۃ۔
- 78 - عیون المسائل۔
- 79 - رسالت الی علماء بغداد۔
- 80 - رسالت الی صدیق یمالہ الانصاف بینہ و بین الحمدانی۔
- 81 - جواب لعدۃ اسمائل کلام فی تین ما الحروف۔
- 82 - رسالت علی ما یرتہ الغم۔
- 83 - شرح کتاب النفس لارسطو۔
- 84 - مقالہ فی النفس یہ کتاب الفصول کے نام سے بھی موسوم ہے۔
- 85 - مقالہ فی ابطال علم النجوم و احکامہا۔
- 86 - کتاب فی النبو۔
- 87 - فصول الالہیۃ فی اثبات الدول۔
- 88 - فصول فی النفس والطبیات۔
- 89 - رسالہ الی ابی سعید بن ابی الجہر فی الرصد۔
- 90 - مقالہ فی الجوہر۔
- 91 - مسائل جرت بینہ و بین فضلاء العصر۔
- 92 - حلیقات استعاضا ابو الفرج الحمدانی۔
- 93 - مقالہ فی المالک۔
- 94 - کتاب الاشارات والتیسات۔
- 95 - الاخوۃ فی الطب۔
- 96 - رسالت فی الباء۔

اس طویل فہرست میں مصنف کو 19 سے زائد طبی کتابوں کے نام نظر نہیں آتے۔
القانون فی الطب اور الادویۃ القلییہ کے علاوہ اور کوئی اہم کتاب نظر نہیں آتی۔ بہر حال
القانون کی عظمت کی بدولت اسے مشرق و مغرب میں بے مثال لازوال شہرت حاصل ہوئی اور
یقیناً القانون کی جامعیت اور اس کا موسمانہ شان ہی اس کی رہین شہرت ہے۔

97- رسالہ فی تدارک الخفاء الواقع فی الطب۔

98- رسالہ فی اول ما يجب علم الیسیب۔

99- رسالہ فی تشریح الاعضاء

100- رسالہ فی منافع الاعضاء

101- رسالہ فی حفظ السہ۔

102- دفع المضار النکلیہ لابدان الانسانیہ۔

103- رسالہ فی اسوداء۔

104- دستور الطب

105- رسالہ فی العروق المفسودہ۔

106- فضائل الشراب

107- الحمرۃ العزیزۃ

108- رسالہ فی الفرق بین الحمرۃ والغریۃ۔

مختلف لائبریریوں میں ابن سینا کے مخطوطات

1- ارجوزہ فی الطب فی معرفۃ الفصول الاربعہ یہ کتاب دالمہ ابراہیم بغدادی وہبی اور رافض
پاشا رضا وغیرہ کے ذخیرہ میں موجود ہے۔

2- ارجوزہ فی مناعۃ الطب اس نام کا مخطوطہ فاتح، نور عثمانیہ، شہید علی، ایاصوفیا اور علی امیری
کے کتب خانوں میں دستیاب ہے۔

3- ارجوزہ مختصر فی الجربات الیسیہ نور عثمانیہ اور ایاصوفیا میں موجود ہے۔ احمد ثالث، ایاصوفیا،
قیس، ہمدرد لائبریری دہلی، آصفیہ حیدر آباد میں محفوظ ہے۔

4- الادویۃ القلییہ فاتح، شہید علی، جراح پاشا، کوپرلی، نور عثمانیہ، راشد آفندی۔

5- رسالہ فی اول ما يجب علیہ الیسیب اس کا مخطوطہ نور عثمانیہ کی زینت ہے۔

6- رسالہ فی الباء بغدادی وہبی کے ذخیرہ میں شامل ہے۔

7- رسالہ فی تدارک الخفاء الواقع فی الطب خدا بخش فاتح، حمیدیہ اور نور عثمانیہ میں دستیاب
ہے۔

8- رسالہ فی تشریح الاعضاء حمیدیہ اور نور عثمانیہ کے ذخیرہ میں شامل ہے۔

9- رسالہ فی حفظ السہ شہید علی اور خدا بخش نور عثمانیہ کے کتب خانوں میں دستیاب ہے۔

10- دستور الطب حمیدیہ اور امانت خزینہ سی کے یہاں دستیاب ہے۔

- 11- دفع المضار الکلیہ للابدان الانسانیہ۔ آصفیہ، کوپرلی، شہید علی اور ایاصوفیا کے یہاں موجود ہے۔
- 12- رسالۃ فی السواء نور عثمانیہ کی زینت ہے۔
- 13- رسالۃ فی العروق المقصودہ المسماة لغاية القصد فی علم الفصد حمیدیہ، نور عثمانیہ اور بغدادی وہبی کے ذخیرہ میں شامل ہے۔
- 14- فضائل الشراب دیاست البدن۔ یہ مخطوط نور عثمانیہ، بغدادی وہبی، شہید علی کے کتب خانہ میں موجود ہے۔
- 15- القانون فی الطب، رضا رام پور آصفیہ حیدر آباد خدا بخش پنڈہ آزاد علی گڑھ آئی ایچ ایم ایم آر دہلی، ایاصوفیا، منیسا جارا اللہ، احمد ثالث، شہید علی، نور عثمانیہ داماد ابراہیم اور حسین جی کے ذخیروں میں دستیاب ہے۔
- 16- الرسالہ فی الخدباء خدا بخش مینہ کی زینت ہے۔
- 17- رسالہ فی شطراتہب یہ بھی خدا بخش لاہوری پنڈہ میں دستیاب ہے۔

ابن سینا کی مطبوعہ کتابیں

- 1- الجزء السینائیہ دار جوزہ من المبريات من الاحکام النجومیہ والقواعد الہیہ 110 اشعار پر مشتمل یہ کتاب لکھنؤ سے 1261 ہجری میں شائع ہوئی ہے۔
- 2- الادویۃ النقیۃ شیخ کی اہم کتاب ہے۔ یہ کتاب وزارت معارف ترکی سے شائع ہوئی ہے۔
- 3- القانون فی الطب عربی متن روم سے 1593ء طہران سے 1284ھ اور لکھنؤ سے 1327 ہجری میں شائع ہوا ہے۔ اس کے علاوہ اس کے جزوی ایڈیشن بھی مختلف مقامات سے شائع ہوئے ہیں۔
- 4- کتاب القویۃ راقم السطور کی نظر سے کیس گزرا ہے لیکن تفصیل نہیں مل سکی۔
- 5- رسالۃ فی القوی الانسانیہ وازاکا تھا۔ آستانہ سے 1298ھ اور مصر سے 1238ھ اور 1326ھ دوبارہ شائع ہوئی ہے۔

شیخ الرئیس بوعلی سینا کی کتاب القانون فی الطب پر ایک نظر: یوں تو شیخ کی متعدد تصانیف اس کی شہرت و عظمت کا سبب بنی ہیں لیکن مشرق و مغرب میں جو شہرت اسے اپنی کتاب القانون سے حاصل ہوئی اور کسی سے حاصل نہیں ہو سکی۔

شیخ الرئیس کی کتاب القانون طب کی واحد کتاب ہے جس کے متعدد زبانوں میں بارہا تراجم اور ایڈیشن شائع ہوئے ہیں۔ ایک زمانہ تک یہ کتاب یورپ کے تعلیمی اداروں کے نصاب میں شامل رہی اور آج بھی طب کے لئے ایک عظیم سرمایے کی حیثیت رکھتی ہے۔

القانون فی الطب کے بارے میں عرضی سرقتی کی یہ رائے بے حد مناسب ہے کہ

اگر کوئی طالب علم یہ چاہتا ہے کہ تمام دیگر طبی کتابوں سے بے نیاز اور آزاد ہو جائے تو وہ پورے اعتماد کے ساتھ قانونِ طب پر اکتفا کر سکتا ہے اور اگر بقراط اور جالینوس زندہ ہو کر دوبارہ دنیا میں آسکیں تو یقین کیجئے کہ وہ بھی اس کتاب کا احترام کرنے پر مجبور ہوں گے۔

خاص طور سے قانون کی قاموسانہ شان، قابلِ تعریف ترتیب و تجویب، فلسفیانہ انداز بیان اور جدت مضامین نے طب کے علاوہ دیگر شعبہ ہائے علوم و فنون کے میدانوں میں اس کے مولف کو زبردست شہرت اور دنیائے اسلام کے طبی لڑیچگر میں اس کو ایک بلند مرتبہ عطا کیا ہے۔

القانون کے انداز بیان کے بارے میں ڈاکٹر کامیل تو یہاں تک لکھ گئے ہیں کہ اپنی لطافت بیان میں ارسطو اور جالینوس سے بھی سبقت لے گیا ہے۔ اگرچہ زکریا رازی کی کتاب الحادی اپنی جامعیت میں کچھ کم اہمیت نہیں رکھتی تاہم شیخ کی القانون ایک ایسا خزانہ ہے جس میں طب کے تمام شعبوں کو سمیٹ لیا گیا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ یہ کتاب سالہا سال تک طبی کالجوں کے نصابِ تعلیم میں شامل رہی چنانچہ یورپ کی یونیورسٹیوں میں پندرھویں صدی کے آخر تک اور مونٹ پیئر اور لووین کی یونیورسٹی میں 1605ء تک نہایت دلچسپی کے ساتھ پڑھی اور پڑھائی جاتی رہی ہے۔

القانون فی الطب کے مشمولات: موجودہ القانون 5 جلدوں پر مشتمل ہے اور اس میں دس لاکھ سے زائد الفاظ شامل ہیں پہلے حصے میں اصول طب دوسرے میں مفردات تیسرے میں امراض مخصوص چوتھے میں امراض عامہ اور پانچویں حصے میں ادویہ مرکب کا تذکرہ کیا گیا ہے۔

القانون کی پہلی جلد کے مشمولات: پہلی جلد امور کلیہ کے نہایت جامع بیان پر محیط ہے اس میں علم تشریح اور علم وظائفِ اعضاء کا تذکرہ کیا گیا ہے اس کے بعد امراض و اسباب و اعراض کلیہ کی تفصیل درج کی گئی ہے اس ضمن میں اجناسِ امراض، تاثیر ہوا، فصلوں کے مسائل، کھانے پینے سونے، جاگنے، حرکت و سکون بدنی و نفسانی، اجناس و استفراغ، مسننات و مبروات کا تذکرہ کیا گیا ہے اس کے بعد علامات نبض بول و براز و صحت مرض اور تدبیر برائے امراض سے متعلق معلوماتِ قلبند کی گئی ہیں۔

دوسری جلد کے مشمولات: دوسری جلد ادویہ مفردہ کے بیان پر مشتمل ہے بلاشبہ اب تک لکھے گئے علمِ ادویہ کے ذخیروں میں سب سے زیادہ مناسب اور جامع انداز اختیار کیا گیا ہے۔ ادویہ کی ماہیت، مزاج اور مختلف اعضاء پر ادویہ کے اثرات کو بڑے اسلوب سے تحریر کیا گیا ہے۔

القانون کی تیسری جلد کے مشمولات: تیسری جلد میں سر سے پیر تک کے امراض خاص تفصیل سے لکھے گئے ہیں۔ خاص طور سے صداع، جنون، سکنتہ، مرگی، فالج، سل

استقاء، حصة کلیہ و مشنہ کا بیان بڑے اچھے انداز سے تحریر کیا گیا ہے۔

القانون کی چوتھی جلد کے مشمولات : امراض عام کے بیان پر مشتمل ہے ابتداء میں حمیات اور بحران کا تذکرہ پھر اور ان کی تفصیل لکھی گئی ہے اس کے علاوہ کسر جراحات، علم السموم اور علم زہنت سے سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔

القانون کی پانچویں جلد کی مشمولات : اس جلد میں ادویہ مرکبہ سے بحث کی گئی ہے اس جلد میں معاینہ، تریاقات، ایارجات، جوارشات، جوب و اقراص، مراہم و ضادات کا تفصیلی تذکرہ کیا گیا ہے۔

القانون کے عربی ایڈیشن : القانون کے متعدد عربی ایڈیشن شائع ہوئے ہیں۔ سب سے پہلا عربی ایڈیشن روم (المکی) سے 1593ء میں شائع ہوا۔ یہ مغرب کا پہلا عربی ایڈیشن تھا۔ اس کے علاوہ درج ذیل عربی ایڈیشن بھی شائع ہوئے ہیں۔

1284ھ مطابق 1867ء میں طہران سے شائع ہوا۔

1290ھ مطابق 1873ء میں قاہرہ سے شائع ہوا۔

1294ھ مطابق 1877ء میں بولاق سے شائع ہوا۔

1296ھ مطابق 1879ء میں تہران سے شائع ہوا۔

1307ھ مطابق 1899ء اور 1324ھ مطابق 1906ء میں لکھنؤ سے شائع ہوا۔ اس کے علاوہ

1905ء میں لاہور سے طبع ہوا ہے۔

القانون کی تشریحات و تراجم : یوں تو قانون کی بہت سے شرحیں لکھی گئی ہیں۔ پروفیسر حکیم علی الرحمن نے اپنی کتاب قانون ابن سینا اور اس کے شارحین و مترجمین میں القانون کے 132 عربی، 22 فارسی، 5 ترکی، 17 اردو، 1 پنجابی، 6 لاطینی، 7 جرمنی، 2 فرانسیسی، 2 عبرانی، 2 انگریزی اور 1 ازبکستانی تراجم اور تشریحات کا تذکرہ کیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مکمل قانون کی عربی میں دو شرحیں لکھی گئی ہیں ایک شرح علاء الدین قہشٹی ابن نفیس کی ہے دوسری مکمل شرح عمد اکبری کے طبیب علی حسین گیلانی کی ہے اسی طرح چار مکمل ترجمے لاطینی، ازبکستان، فارسی اور اردو میں ہوئے ہیں۔ باقی تمام شروح اور تراجم جزوی حصوں سے متعلق ہیں جن میں سے اکثر کا تعلق کلیات سے ہے۔

عربی میں القانون کی مکمل شرحیں : مکمل القانون کی عربی میں دو شرحیں ملتی ہیں ایک شرح علاء الدین قہشٹی ابن نفیس کی ہے۔ طبیب مصنفین اور قانون کے شارحین میں ابن نفیس کو نہایت جلیل القدر مقام حاصل ہے۔ ابن نفیس نے قانون کی پانچوں جلدوں کی شرح بڑے اہتمام سے کی نہ تنقیص کا پہلو ہے نہ بے جا مدح کا شرح لکھتے وقت اس نے تمام مسائل کو بخوبی پرکھا ہے۔ خواہ مخواہ دیگر شارحین کی طرف اس نے شیخ کی حمایت بھی نہیں

کی اور نہ تو بے جا مخالفت اعتدال کے ساتھ اپنے وسیع مطالعے سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ضرورت پڑنے پر ابن سینا کی رائے کی پر زور مخالفت بھی کی ہے۔ اس پہلو پر پروفیسر حکیم عل الرحمن صاحب کی رائے بے حد مناسب ہے کہ عام شارحین قانون کا انداز بچاؤ اور حمایت کا ہے جن میں شیخ کی ہر مسئلے میں تائید اور مدافعت کی گئی ہے۔ وہ نئی بات کہہ سکے اور نہ ان کی شرحوں میں مزید اضافہ اور تحقیق کی گنجائش محسوس کی جاسکے۔ علاء الدین قریشی اس خالص اعتقادی اور تھیدی طرز سے مستثنیٰ سمجھا جاتا ہے اس کی ناقدانہ اور محققانہ حیثیت ہر صفحے میں نمایاں ہے۔

القانون کی دوسری شرح: علاء الدین قریشی کے بعد مکمل شارح کی حیثیت سے حکیم علی گیلانی کا نام باعث افتخار ہے۔ اس کے شارحانہ انداز کے متعلق پروفیسر حکیم عل الرحمن لکھتے ہیں کہ علی حسین گیلانی نے ہر جگہ شیخ کی مدافعت و صفائی کو شعار بنایا ہے اور اس پر کئے گئے اعتراضات کا جواب دینے کی کوشش کی ہے۔ ساری شرح میں شیخ کی طرف سے وکالت کا رنگ غالب ہے۔ بہر حال مکمل شارح کی حیثیت سے علی گیلانی کو ایک جداگانہ مقام حاصل ہے۔

القانون کے اردو تراجم: اگرچہ القانون کے اردو ترجمہ کے ذیل میں بہت سے نام ملتے ہیں لیکن مکمل ترجمہ کا سرا حکیم غلام حسین کستوری (1828-29ء) ہی کے سر جاتا ہے۔ کستوری نے مکمل القانون کا براہ راست عربی سے ترجمہ کیا ہے۔ یہ ترجمہ مختلف جلدوں میں مطبع نو کشور کھنہ سے شائع ہوا ہے۔ اسی ترجمہ کی بدولت آج غیر عربی داں طلباء القانون سے مستفید ہو رہے ہیں۔ اگر یہ ترجمہ نہ ہوتا تو یقیناً اردو زبان کے جاننے والے القانون جیسی جامع کتاب سے بیکسر محروم رہ جاتے۔

القانون کے لاطینی تراجم: القانون کے لاطینی تراجم کی بھی تعداد اچھی خاصی ہے۔ مشہور ترین ترجمہ جہارڈ آف کریونا (1117ء) کا ہے۔ یہ ترجمہ اس نے 1187ء میں مکمل کیا۔ پروفیسر حکیم عل الرحمن کے مطابق یہ ترجمہ بہت ناقص اور خراب سمجھا جاتا ہے اور غلطیوں سے پر ہے۔ اس کے علاوہ انڈیا ایکیڈمی، یعقوب ٹینوس، پروٹینوس اینڈونس پرنٹرز وغیرہ کے نام بھی القانون کے لاطینی مترجمین کی حیثیت سے قابل ذکر ہیں۔

القانون فی الطب کی گمشدہ جلدیں، ایک جائزہ: شیخ الرئیس بو علی سینا کی کتاب القانون کی اہمیت اور جامعیت کا تذکرہ ہو چکا۔ اب ایک قابل ذکر بات یہ ہے کہ اس درجہ اہمیت کی حامل کتاب اب تک صرف 5 جلدوں میں شائع ہوئی ہے حالانکہ اہم ترین مصنفین اسے 14 جلدوں پر مشتمل بتاتے ہیں۔ حیرت ہے کہ تمام طالبین و ناشرین نے اس مسئلے پر کوئی تبصرہ نہیں کیا ہے اور تمام انگریزی اردو اور عربی حوالے اس موضوع پر خاموش ہیں۔

ذیل میں القانون فی الطب کی 14 جلدوں کی موجودگی، گشدہ جلدوں کے مشتملات اور مختلف لائبریریوں میں محفوظ القانون کے قدیم مخطوطہ کی روشنی میں ایک جائزہ پیش کیا جا رہا ہے۔

القانون کی 14 جلدیں تاریخی حوالوں کی روشنی میں: تاریخ طب پر لکھی گئی اہم ترین کتابوں میں ابن ابی اسیعہ متوفی 1270ء کی کتاب عیون الانباء فی طبقات الاطباء اور جمال الدین قفصی متوفی 1248ء کی کتاب تاریخ الکماء ہی کو زیادہ تر بطور حوالہ پیش کیا جاتا ہے۔

مطالعے کے دوران معلوم ہوتا ہے کہ عیون الانباء فی طبقات الاطباء اور تاریخ الکماء دونوں میں القانون فی الطب کے لئے اربع عشرہ مجلدہ (14 جلدوں) کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ 1270ء تک القانون کی 14 جلدیں شمار کی جاتی رہی ہیں ان عربی حوالوں کے علاوہ حکیم غلام جیلانی کی کتاب تاریخ الاطباء میں بھی القانون کی مطبوعہ پانچ جلدوں سے قطع نظر 14 جلدوں کا تذکرہ کیا گیا ہے۔

القانون کی بقیہ جلدوں کے مشمولات: مندرجہ بالا حوالوں سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے القانون فی الطب بنیادی طور سے 14 جلدوں پر مشتمل ہے۔ اب ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا موجودہ القانون کے مضامین بھی ناممکن ہیں چنانچہ مطالعے سے یہ حقیقت بھی واضح ہو جاتی ہے کہ موجودہ جلدوں میں شیخ الرئیس ابو علی سینا کے معالجانہ تجربات پر مشتمل معلومات شامل نہیں ہیں۔

ابو عبید جوزجانی شیخ الرئیس کی سوانح عمری میں لکھتا ہے کہ ابو علی سینا القانون میں اپنے معالجانہ تجربات شامل کرنا چاہتا تھا۔ ایک دوسری جگہ لکھتا ہے کہ القانون کا کچھ حصہ جرجان اور کچھ حصہ رے میں مکمل ہوا۔ شیخ الرئیس اس میں اپنے معالجانہ تجربات شامل کرنے کا ارادہ رکھتا تھا۔

واضح رہے کہ ابو عبید جوزجانی شیخ الرئیس کا سب سے معتد شاگرد تھا اور اس نے اپنی سوانح عمری جوزجانی کو الماء کرائی تھی۔

اس کے علاوہ انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا کہ یہ عبارت بھی اہمیت کی حامل ہے۔

Al Qanono is a systemic Encyclopaedia based for most on the achievement of Greek physicians of Rome Imperial age and to lesser extent on his own clinical trials occupied during the day duties of court as both physician and administrator

چیمبرس انسائیکلو پیڈیا کے درج ذیل جملے بھی بے حد اہم ہیں:-

The treatise proper was accompanied by an appendix contain

avicenne's Original Gase records.

ان تمام حوالوں سے ثابت ہو جاتا ہے کہ شیخ کی القانون کی باقی جلدوں میں شیخ کے معالجہ تجربات شامل کئے گئے تھے جو موجودہ القانون میں شامل ہونے سے رہ گئے ہیں۔

مختلف لائبریریوں میں القانون کے مخطوطات اور سات جلدوں کے مخطوطات کی نشاندہی: دنیا کی مختلف لائبریریوں کے کیٹلاگ پڑھنے کے بعد معلوم ہوا کہ القانون کے قدیم مخطوطات کی تعداد نہایت مختصر ہے۔ اگرچہ ان میں بعض بہت قدیم ہیں لیکن پانچ جلدوں پر مشتمل نہیں ہیں۔

یہ بات قابل ذکر ہے 627ھ سے پہلے کا کوئی مخطوطہ نہیں ہے۔ ہندوستان میں القانون کا قدیم ترین مخطوطہ خدا بخش اور ٹیل پبلک لائبریری کی ذمہ داری ہے۔ اس مخطوطہ کی سن کتابت 628ء ہے۔

القانون کا جدید ترین عربی ایڈیشن جسے انشی ٹیوٹ آف ہسٹری آف میڈیسن اینڈ میڈیکل ریسرچ نئی دہلی نے شائع کیا ہے وہ بھی ایا صوفیا لائبریری کے مخطوطہ 618ھ پر مشتمل ہے۔

القانون کے قدیم مخطوطات:

نام لائبریری	نمبر خطوط	سن کتابت
ایا صوفیا	3686	618ھ
پیرس	2885-91	593-97
چارلڈ	1524	584
نفتیا	1760	617ھ
احمد ثالث	1943	636ھ
احمد پاشا	176	653ھ
احمد ثالث	1939	703ھ
ایا صوفیا	3638	528ھ
خدا بخش لائبریری	2160	627ھ

اس فہرست سے اندازہ ہوتا ہے کہ القانون کا مخطوطہ نمبر 3638 س بے قدیم ہے جسے 528 میں لکھا گیا تھا۔ اس مخطوطہ کی آخری عبارت والشتہ او ثولات تسعة قراربط القانونس اوقہ و نصف ثمہ الکتب الخلیس من القانون فی الطب وهو الاقربا دین وهو المجلد السبعتم۔

اس عبارت سے واضح ہو جاتا ہے کہ قرا با دین کا بیان القانون فی الطب کی ساتویں جلد میں شامل ہے جسے موجودہ ایڈیشن میں جلد پنجم میں شامل کر دیا گیا ہے۔ یہ بات حیرت ناک ہے کہ اس مخطوطہ کا یہ آخری جملہ القانون فی الطب کے پہلے عربی

ایڈیشن مطبوعہ روم 1593ء میں شامل نہیں ہے۔

چنانچہ مذکورہ ایڈیشن میں القاقون فی الطب کی عیلات بغلی عشر عیلات و برق

خل بخط ہما الورود والروملی شراب بتخذ بمصلاۃ الورود مع غسل

ایسا لگتا ہے کہ بعد کے ایڈیشن میں بھی روم میں طبع شدہ ایڈیشن کی نقل کر لی گئی

ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اب تک چھپے القانون کے تمام ایڈیشن کی آخری عبارت مذکورہ جملے پر ختم ہوتی ہے۔

ایا صوفیا کے مذکورہ مخطوط کے علاوہ مخطوط نمبر 2885-91 جسے 593-97 ہجری میں لکھا گیا ہے۔ وہ بھی سات جلدوں پر مشتمل لکھا گیا ہے۔ تاہم فرست نیوس نے اس پر کوئی تبصرہ نہیں کیا ہے۔

خلاصہ کلام: مذکورہ بالا تفصیل سے اندازہ ہوتا ہے کہ القانون فی الطب بنیادی طور سے 14 جلدوں پر مشتمل ہے اور باقی جلدوں میں بو علی سینا کے معالجانہ تجربات شامل کئے گئے ہیں۔ ایسا لگتا ہے کہ القانون فی الطب کے پہلے ایڈیشن کے طبع ہوتے وقت صرف 5 جلدوں پر مشتمل نسخے کو بنیاد بنایا گیا ہے۔

لہذا ضرورت ہے کہ مذکورہ تجربے کی روشنی میں دنیا کی مختلف لائبریریوں میں محفوظ القانون فی الطب کے مخطوطات کی دوبارہ تحقیق کرائی جائے تاکہ شیخ الرئیس کے معالجانہ تجربات دنیا کے سامنے پیش کئے جاسکیں اور اس قدر اہم کتاب القانون فی الطب کو مکمل سمجھا جاسکے۔

43 ابن سینا کی چند نمایاں خصوصیات: شیخ بو علی سینا مجدد فن تھا اور

جامع شخصیت رکھتا تھا۔ علم طب کو اس نے مکمل کیا ہم یہاں اس کی چند خاص باتیں بیان کرتے ہیں۔

فن طب کے ہر موضوع پر اس کے خیالات و نظریات بنیادی حیثیت رکھتے ہیں۔

شیخ پہلا شخص ہے جس نے فن طب میں علم النفس سالی کالونی •

(PSYCHOLOGY) کو داخل کیا۔ وہ بیان کرتا ہے تمام نفسیاتی حالات جیسے خوشی اور غم، غصہ اور غضب، فکر و تردد اور دوسرے احساسات، ان سب کا تعلق قلب کی ساخت سے ہے۔ خون کے اقسام اور دور سے رطوبات بدنہ کا ان میں بہت دخل ہے۔

شیخ کہتا ہے: انسان اپنے جملہ نفسیاتی صفات مثلاً رشک و حسد، کینہ اور عداوت،

ہمادری اور بزدلی، بخل اور فیاضی، فکر و غضب، ان جملہ صفات پر طبی تدابیر کے ذریعے قابو پاسکتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ شیخ تمام شخص ہے جس نے ایسے نئے پیدائش اور اس طرف توجہ کی۔ شیخ سے پہلے حقدمین کی کتابیں ایسے مضامین سے خالی ہوتی تھیں۔

شیخ زندگی اور حیات کے بارے میں اپنے نظریات یوں بیان کرتا ہے:

تمام کائنات حیاۃ اور زندگی نہ قبول کرنے والے اجسام کی تعداد بہت کم ہے اور اس

کے مقابل میں حیا قبول کرنا والے اجسام کی تعداد بہت زیادہ ہے۔
شیخ کہتا ہے۔

”اس عالم میں جو حیا قبول نہیں کرتے وہ عناصر اربعہ ہیں۔“
شیخ پہلا شخص ہے جو مزاج کی حقیقت بیان کرتا ہے اور واضح تعریف کرتا ہے۔ کہتا ہے۔

مزاج حقیقت میں استعداد کے مابین ایک درمیانی کیفیت کا نام ہے اور درمیانی کیفیت میں کوئی ضد نہیں ہوتی اور یہ مزاجی کیفیت جس قدر اعتدال کی طرف مائل ہوتی جاتی ہے اسی قدر زیادہ مرکب میں حیات قبول کرنے کی صلاحیت بدرجہ کمال پیدا ہو جاتی ہے جس کا نام ”حیا نطفیہ“ ہے جو حیا سادی کے بالکل مشابہ ہے۔ مگر یہ صلاحیت و استعداد روح انسانی ہی میں پیدا ہو سکتی ہے جو مثال اجرام فلکی کے ایک جوہر نورانی ہے۔
فرحت و غم، خوف و غضب وغیرہ روح قلبی کے مخصوص تاثرات و انفعالات ہیں۔
شیخ کہتا ہے لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ مختلف افراد و اشخاص میں یہ تاثرات و انفعالات اپنے شدت و ضعف کے لحاظ سے مختلف ہوتے ہیں۔ اس کا سبب جوہر منفعل یعنی روح قلبی کے استعداد ہوتی ہے۔

”ہر شخص میں ان تاثرات کی قوت موجود ہے لیکن بعض میں کسی تاثر کے قبول کر لینے کی زیادہ استعداد ہوتی ہے اور بعض میں کم۔“
روح انسانی جس کا مرکز قلب ہے اس میں دو قوتیں بظاہر پائی جاتی ہیں ”قوت“ اور ”استعداد“ ان دونوں میں ایک لطیف سا فرق ہے۔ ”قوت“ سب میں یکساں ہوتی ہے لیکن استعداد میں کمی اور زیادتی ہو جاتی ہے۔

مثلاً: کسی انسان میں دو ضدیں مثلاً رونا اور ہنسا کی قوت یکساں ہوتی ہے۔ ”قوت“ میں فرق نہیں ہوتا۔ مگر حالت خوشی کو قبول کر لینے یا حالت غم کو قبول کر لینے کی استعداد کسی میں کم ہوتی ہے کسی میں زیادہ۔

شیخ کہتا ہے: فرحت اور خوشی ”لذت“ کی ایک قسم ہے، لذت حصول ادراک کا نام ہے۔ یعنی دسوں خواص میں کسی مناسب صورت کمالیہ کا حاصل ہونا اور اس قوت کا اس کو احساس و ادراک کرنا لذت ہے۔

اچھی خوش بو کا احساس کر لینا قوت شامہ کی لذت ہے۔ اچھے ترنم کا ادراک کر لینا قوت شامہ کی لذت ہے۔ اچھے ترنم کا ادراک کر لینا قوت سامعہ کی لذت ہے۔ اچھی صورت کا احساس قوت باصرہ کی لذت ہے۔ کسی مناسب و معتدل کیفیت کو چھو کر محسوس کر لینا قوت لامہ کی لذت ہے وغیرہ وغیرہ۔

خاصیت کیا ہے؟ عام طور پر حکماء خاصیت اور طبیعت کو ایک ہی قرار دے کر صرف طبیعت کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ مثلاً آگ کی طبیعت گرم و خشک ہے، پانی کی طبیعت سرد و تر ہے۔ ہوا کی طبیعت گرم و تر ہے۔ مٹی کی طبیعت سرد و خشک ہے وغیرہ وغیرہ۔

شیخ کہتا ہے: بظاہر خاصیت بھی طبیعت کے علاوہ کوئی چیز نہیں۔
طبیعت کی تعریف شیخ یوں کرتا ہے: جس چیز کی وہ طبیعت ہے اس کی حرکت و سکون
بالذات مبداء (علت یعنی سبب) ہوتی ہے اور اس چیز کے تمام افعال خاصیت ہی کے جاتے
ہیں۔ درحقیقت دونوں میں بہت لطیف سا فرق ہے۔ یعنی یوں سمجھ لیجئے کہ طبیعت عام ہے
اور خاصیت خاص ہے۔ دونوں میں عام و خاص کی نسبت ہے۔

4.3.1 اعضائے جسم کی تحقیق: شیخ علم الاعضاء میں منفرد حیثیت رکھتا ہے۔

آج بھی کوئی محقق اس کے درجے کو نہیں پہنچ سکتا۔
اعضائے جسم کو وہ دو گروہوں میں تقسیم کرتا ہے۔ اعضائے مفردہ اور اعضائے مرکبہ
پھر وہ اعضائے مفردہ کو مندرجہ ذیل گروہوں میں تقسیم کرتا ہے۔
(1) عظیم (2) معروف (3) عصب (4) اوتار (5) رباطات (6) شرائین (7) اوراد (8) اغشیہ (9)
لحم (10) عظم

آج اس نئے دور میں بھی اعضائے جسم کی یہ تقسیم اور گروہ بندی اسی شیخ کے اصول
کے مطابق کی جاتی ہے اور آج بھی تفصیلات اسی شیخ کے بتائے ہوئے طریقے پر کرتے ہیں۔

4.3.2 نفسیاتی علاج: شیخ کی خصوصیات میں ایک یہ بھی ہے کہ اس نے دواؤں

سے ہٹ کر مریضوں کا نفسیاتی علاج بھی کیا اور اس طریق علاج کا وہ موجد اور ماہر تھا۔ یہاں
چند ایسے واقعات درج کئے جاتے ہیں۔

شیخ گرگان میں طبابت کر رہا تھا، خواص اور عوام فائدہ اٹھا رہے تھے۔ اتفاقاً شاہ گرگان
امیر قابوس کا ایک بھانجا بیمار پڑا۔ امیر قابوس نے اچھے اچھے اطباء کو بلایا۔ مگر کوئی بھی مرض
کی صحیح تشخیص نہ کر سکا اور کسی کے علاج سے فائدہ نہ ہوا۔
مریض کی عجیب حالت تھی نہ منہ سے وہ کچھ بولتا تھا نہ جاتا تھا، ہمہ وقت خاموش پڑا
رہتا تھا۔ کیا مرض ہے کوئی پہچان نہ سکتا تھا۔

ماہر اور برائے اطباء جب تھک گئے تو امیر گرگان نے شیخ کو یاد کیا۔ شیخ بلائے گئے۔ شیخ
نے مریض کو دیکھا۔ نبض پر ہاتھ رکھا اور سوچ میں پڑ گیا۔ ذرا دیر بعد شیخ نے امیر سے کہا
کسی ایسے شخص کو بلایا جائے جو اس شہر گرگان کے سب گلی کوچوں سے واقف اور آگاہ ہو۔
ذرا دیر میں امیر نے ایک ایسے شخص کو حاضر کیا۔

شیخ نے اس شخص سے پوچھا اور کہا اس شہر کے تمام گلی کوچوں کے نام ایک ایک
کر کے بتائے۔ اب شیخ نے مریض کی نبض پر ہاتھ رکھا اور وہ شخص گلی کوچوں کے نام ٹھہر
ٹھہر کرتا ہوا لگا۔ شیخ کا ہاتھ نبض پر اور آنکھیں اس کے چہرے پر تھیں اور ادھر ادھر کی
باتیں کرتا جا رہا تھا۔

وہ شخص نام بولتا جا رہا تھا۔ ایک خاص محلہ کا نام آیا تو شیخ نے نبض میں یکایک ایک
عجیب حرکت محسوس کی۔ مریض کے چہرے کا رنگ بھی بدل گیا۔ شیخ ادھر ادھر کی باتیں کرنے

لگا۔

شیخ ٹھہر گیا اس نے بڑے اطمینان سے کہا: ایسے امیر ایک ایسے شخص کو بلایا جائے جو فلاں محلے کے ہر گھر سے واقف ہو اور وہ سب مکانوں کے نام بتا سکے۔

ذرا دیر میں امیر نے ایک ایسے شخص کو حاضر کیا۔

شیخ نے ادھر ادھر کی کچھ باتیں کرنے کے بعد مریض کی نبض پر ہاتھ رکھا اور غور کرنے لگا۔ پھر اس شخص سے دریافت کیا کہ فلاں محلے میں کن کن صاحبان کے مکانات ہیں؟ وہ شخص بتانے لگا۔ یہاں تک کہ ایک مکان کا نام آیا تو نبض میں پھر غیر معمولی حرکت پیدا ہوئی۔ شیخ خاموش غور میں پڑ گیا۔ لیکن کچھ کما نہیں اور ادھر ادھر کی باتیں کر کے امیر سے بولا: اب ایک ایسے شخص کو بلایا جائے جو مکانات میں رہنے والوں کے نام بتا سکے۔

امیر نے ذرا دیر میں ایک ایسے واقف کار کو بلوایا۔ شیخ نے کچھ دیر مختلف قسم کی باتیں کرنے کے بعد اس شخص سے دریافت کیا فلاں مکان میں کون رہتا ہے؟ فلاں مکان میں کون رہتا ہے؟ شیخ مکانات کے نام بیان کرتا جاتا تھا اور وہ شخص ان کینوں کے نام بتاتا جاتا تھا۔ یہاں تک کہ ایک نام آیا تو نبض میں پھر غیر معمولی حرکت پیدا ہوئی۔

شیخ ٹھہر گیا اور تھوڑی دیر سوچ میں رہا۔ اب وہ اطمینان سے اٹھ کر ایک خاص کمرے میں جا بیٹھا اور اپنی تشخیص امیر سے بیان کرنے لگا۔ شیخ نے امیر سے کہا یہ نوجوان عشق کے مرض میں مبتلا ہے۔ اس شہر میں فلاں محلہ ہے۔ اس محلے میں فلاں نام کا گھر ہے اس گھر میں فلاں صاحب رہتے ہیں ان رہنے والوں میں ایک خاتون اس نام کی ہیں۔

اے امیر اس مریض کا علاج بس یہی ہے کہ اس کی شادی اس کی محبوبہ سے کرا دی جائے۔ امیر نے سارے معاملے کی تحقیق کرائی اور بات صحیح نکلی۔ امیر اور سارے لوگ حیران رہ گئے۔ کتنا باکمال طبیب ہے اور کتنا بڑا انتہا پس ہے۔

شیخ کے خاص شاگردوں میں ایک ابو عبید تھے جنہوں نے شیخ سے بہت کچھ حاصل کیا اور شیخ کی خدمت بھی بہت کی۔ اس واقعہ کو ابو عبید نے اپنی کتاب میں لکھا ہے۔

دوسرے قدرواں عروضی سرقندی تھے۔ انہوں نے بھی اپنی کتاب میں ایک خاص واقعہ کا ذکر کیا ہے۔ عروضی سرقندی لکھتے ہیں:

خاندان آل بویہ کا ایک شہزادہ مایٹولیا میں مبتلا ہو گیا۔ اس شہزادے کی یہ حالت تھی کہ وہ اپنے کو تیل سمجھنے لگا۔ وہ تیل کی طرح ڈکارتا اور ”ہاں ہاں کرتا“ وہ تیل کھاتا پیتا بھی نہ تھا۔ خاندان کے سب لوگ متحیر اور پریشان تھے۔ تشخیص تو ہو گئی مگر دوا پلانے کی ساری تدبیریں بیکار جاتی تھیں۔

مریض ہاں ہاں بولتا اور بس یہی کہتا مجھے ذبح کرو، مجھے ذبح کرو۔

بادشاہ علاء الدولہ بہت متفکر ہو گیا۔ آخر کیا کیا جائے۔ بادشاہ کا وزیر بادیہ خواجہ ابو علی ہوشیار اور سمجھ دار تھا اس نے بادشاہ سے اجازت لیکر شیخ کو بلایا۔ شیخ نے آکر مریض کے سب حالات سنے، مریض کو دیکھا اور غور و فکر کرنے کے بعد بادشاہ سے کہا: جو کچھ میں کہوں

اس پر عمل کیا جائے اور ذرا پس و پیش نہ کیا جائے۔
 شیخ نے کہا: اب شزاوے سے کہئے: تمہیں ذبح کرنے کے لئے قصاب آیا ہے، شزاوہ
 خوشی خوشی ذبح ہونے کے لئے تیار ہو گیا اور ڈکارنا اٹھا۔

شیخ نے اپنے دو ساتھیوں سے اس کے ہاتھ پاؤں بندھا دیئے اور پھر قصابوں کی طرح
 چھری پر چھری رگر کر آگے بڑھا اور شزاوے کے سینے پر چڑھ کر ذبح کرنے کے انداز میں بیٹھ
 گیا۔ پھر شزاوے کے بدن کو ٹھلا، ادھر ادھر الٹا کر دیکھا اور شیخ نے کہا یہ تیل لاغری سے ہے
 ہم ایسے لاغری تیل کو ذبح کر کے کیا کریں گے۔ اسے پہلے خوب کھلاؤ جب فریہ ہو جائے تو آکر
 ذبح کر دیں گے۔

مریض شزاوہ سب سنتا رہا اسے یقین ہو گیا کہ خوب کھا پی کر جب وہ فریہ ہو جائے گا
 اس وقت ذبح کر دیا جاتا یقینی ہے۔ شزاوے کے ہاتھ پاؤں کھول دیئے گئے۔

شزاوے نے آزاد ہو کر خوب کھانا پینا شروع کر دیا۔ دوائیں بھی بڑے شوق سے
 استعمال کرنے لگا۔ آہستہ آہستہ یہ ہوا کہ اس کا مرض جاتا رہا اور صحیح المزاج باہوش و حواس
 شزاوہ بن گیا۔ شیخ کے اس طریق علاج پر لوگوں نے تعجب بھی کیا اور اعظامِ مسرت بھی۔

4.4_ علمی و سائنسی کارنامے: فلسفے اور سائنس میں ابن سینا تین فکری
 دھاروں سے متاثر تھا۔ اس نے ان کی تالیف سے اپنا فکر ترتیب دیا۔ پہلا فکری دھارا قرآن
 اور اس سے متعلقہ دینیات سے ماخوذ ہے جس میں اثباتِ عدل الہی، آغازِ آفرینش، علم الانسان
 اور علم الاخرت شامل ہیں۔ دوسرا دھارا سائنس کا ہے جس میں یونانی فلکیات، نظریہ مرکزیت
 ارض، اجرام فلکی کی حرکتِ مدورہ، ترتیب کائنات اور نظریہ عناصر اربعہ شامل ہیں۔ تیسرا
 دھارا فلسفہ کا ہے۔ یہ اصلاً ”ارسطا طلیست پر مبنی ہے جو نو افلاطونی عناصر سے گراںوار ہے۔
 یہ عناصر فلاطینوس اور پروکلس کے نظریات سے پیدا ہوئے ہیں جن کے ساتھ ایرانی روایت
 کے بعض پہلو شامل ہو گئے ہیں۔

4.4.1_ مابعد الطبیعیات ابن سینا کا نظریہ مابعد الطبیعیات ایک منبع فیض اور پھر
 درجہ بدرجہ تنزل پر مبنی ہے۔ آغاز میں منبع فیض ذاتِ احدی یا خدا ہے جس کا وجود لازمی
 ہے۔ اس کے اندر جوہر اور وجود دونوں مداخل ہیں۔ جہاں سلوی جو اجسام، ارواح، کرون اور
 زیر قمری دنیا کے نظامِ عاقلہ پر مشتمل ہے ذاتِ احدی ہی کا فیضان ہے۔ کرون کے نظامِ عاقلہ
 میں وہ ذات شامل ہیں جو از خود تو صرف ممکن الوجود ہیں لیکن خدا نے ان کو لازمی وجود عطا
 دیا ہے۔ زیر قمری دنیا میں معدنیات، نباتات اور حیوانات تینوں عالم شامل ہیں۔ تمام مخلوقات
 میں جوہر اور وجود الگ الگ ممتاز ہیں اور زیر قمری دنیا کا تعلق ممکنات سے ہے۔
 فلاطینوس کے نظامِ عودالی البدء کے لحاظ سے تمام کائنات ایک ہیجان سے متحرک ہوئی
 ہے جو مختلف افرادِ عاقلہ کے توسط سے اس کو خدا کی طرف لے جاتی ہے۔ ارواح انسانی کا
 فوری مبداء قمری قمری عاقلہ یعنی حس عقلی یا واہب الصور ہے۔ جو آدمی کے لئے اعلیٰ ذریعہ

سرت و اجتناب ہے۔ فیض کے طرز کی تخلیق ضروری بھی ہے اور ابدی بھی۔ یہ جدا عاقلہ۔ فرشتوں کے ذریعے قائم ہوتی ہے۔

ابن سینا نے سائنس اور مذہب کے تمام پہلوؤں کو ایک عظیم مابعد الطبیعی تاثر میں سمونے کی کوشش کی۔ وہ اسی تاثر میں تخلیق کائنات کی وضاحت کے علاوہ مسئلہ شرع دعا، قدرت الہی، پیشگوئیوں، معجزات اور کرامات کی توجیہ بھی کرنا چاہتا تھا۔ اس کے دائرہ میں وہ مسائل بھی آتے ہیں جن کا تعلق نظام شریعت کے مطابق ریاست کی تنظیم سے یا انسان کی تقدیر کے سوال سے ہے۔

4.4.2۔ طبیعیات و کونیات ابن سینا کا تصور سائنس اپنے دور کی طبیعیات اور کونیات ہی سے ابھرا ہے۔ لہذا یہ اصلاً "یونانی سائنس" ہے۔ اس کے فہم اور نفس مضمون کی وضاحت کو ہم حسب ذیل طریقہ سے پیش کر سکتے ہیں۔

طبیعیات وہ علم ہے جس کا تعلق قدرتی اجسام کے مطالعے اور حرکت کے مطالعے سے ہے۔ ابن سینا نے کئی مقامات پر جسم اور عمومی طور پر حقیقت کے جوہری تصور کو رد کیا ہے اور اس کے بجائے تسلسل اور مادہ شکیات کے حق میں دلائل دیے ہیں۔ اس کا نقطہ نظریہ ہے کہ جسم ایک مادی شے پر مشتمل ہے اور اس کے لئے ایک محل اور ایک صورت کا کام دیتا ہے جس میں وہ مادی شے مرکب ہوئی ہے۔ مادہ اور صورت کا تعلق ٹھیک وہی ہے جو کالی اور اس سے بنے ہوئے ایک مجسمے میں ہوتا ہے۔

تمام اجسام کی مشترک خصوصیت یہ ہے کہ صورت کے لحاظ سے وہ ابعاد ثلاثہ کے حامل ہوتے ہیں۔ یہ ابعاد جسم میں حقیقی وجود نہیں رکھتیں بلکہ فرض کی جاتی ہیں۔ اس لئے یہ مادے کی ترکیب میں داخل نہیں ہوتیں اور اس کی تعریف کا حصہ نہیں بنتیں۔ مادہ صورت کے بغیر قائم نہیں رہ سکتا۔ وہ ایک ذات ہوتا ہے اور ہر ممکن صورت اختیار کر سکتا ہے۔ مادے کی صورت اولیں جسمانی ہوتی ہے جس کی خصوصیت ابعاد ثلاثہ کا حامل ہونا ہے۔ اس صورت کے ہمراہ بعض اور صورتیں آتی ہیں مثلاً مقدار، کیفیت اور مکان۔ موزالذکر اصل میں ارسطو کی مقولات ہیں۔ یہی اعراض بھی کہلاتی ہیں۔ ان کے علاوہ ایک خارجی ضابطہ بھی ہوتا ہے جو مادے اور صورت میں اتحاد پیدا کرتا ہے۔

قدرتی اجسام کا کمال دو طرح کا ہوتا ہے۔ ایک اصلی دوسرا ثانوی، جسم کے اندر ودیعت قوی کے استعمال سے خارجی ضابطہ ثانوی کمال کے حصول کو یقینی بناتا ہے۔ یہ قوی اصل کمال اور ان کے علاوہ بعض ضوابط ہیں جن سے ثانوی کمال کا فیضان ہوتا ہے۔ اعمال و افعال ثانوی کمال ہی میں شامل ہیں۔

قدرتی اجسام میں جو قوی ودیعت کی گئی ہیں وہ تین قسم کی ہیں۔ پہلی قسم کی قوی پورے اجسام میں سرایت کئے ہوئے ہوتی ہیں اور یہ اجسام کی کمالیت، صورتوں، فطری مقامات اور افعال میں محفوظ ہوتی ہیں۔ اگر اجسام کو ان کے فطری مقامات سے ہٹا دیا جائے یا وہ اپنی صورتوں اور فطری شکلوں کو کھو بیٹھیں تو یہ قوی ان اجسام کو واپس پہلی حالت میں

لانے کا باعث بنتی ہیں اور اسی حالت میں رکھتی ہیں۔ یہ عمل تسخیر کے ذریعے ہوتا ہے نہ کہ علم، غور و فکر یا قصد اختیار کے استعمال سے ایسا ہوتا ہے۔ ان قوی کو فطری قوی کہا جاتا ہے اور یہ اجسام کی داخلی حرکات اور ان کی حالت سکون کا داخلی اصول ہیں۔ اسی پر ان کے کمال کا انحصار ہے۔ کوئی قدرتی جسم ان کے بغیر نہیں ہے۔

دوسری قسم کی قوی اجسام پر اعضاء و آلات کے ذریعے عمل کرتی ہیں تاکہ ان کو حرکت ہو یا وہ اپنی حالت سکون میں رہیں یا وہ اپنے جوہر خاص کو محفوظ رکھیں اس قسم کی بعض قوی مستقل طور پر عمل کرتی ہیں جس میں علم اور اختیار کا کوئی دخل نہیں ہوتا۔ اس کی مثال نباتات ہیں۔ دوسری قوی مستقل اثر نہیں ڈالتیں۔ وہ عمل کر سکتی ہیں اور نہیں بھی کر سکتیں۔ وہ مفید اور مضر میں امتیاز کر سکتی ہیں ان کی مثال حیوانات ہیں۔ باقی قوی ایسی ہیں جو غور و فکر اور تحقیق و جستجو کے ذریعے اشیاء کی مابیت کو بھی سمجھ لیتی ہیں۔ ان کی مثال روح انسانی میں ملتی ہے۔

تیسری قسم کی قوی یہی نتیجہ آلات کے استعمال کے بغیر محض ایک ایسے ارادے سے حاصل کر لیتی ہیں جو ایک خاص سمت میں معین ہوتا ہے۔ ان کی مثال روح کھوتی میں ملتی ہے۔ قدرتی اجسام بعض صفات سے متصف ہوتے ہیں مثلاً حرکت، نور، سکون، زمان، مکان، ظاء، محدودیت، لامحدودیت، اتصال، تسلسل اور توازن۔

4.4.2.1_ حرکت حرکت کسی چیز کا ایک فعل اور اس کا اصلی کمال ہے جو اس وقت تک قائم رہتا ہے جب تک یہ بالقوة ہو۔ خالص اخفائے قوت اور خالص کھل کے مابین وقت کے دوران اس کا وجود قائم رہتا ہے۔ حرکت ایک پائیدار اور کائنات صفت نہیں ہے۔ یہ بڑھ بھی سکتی ہے اور کم بھی ہو سکتی ہے۔ اس لئے یہ اشیاء میں نہیں پائی جاتی کیونکہ اشیاء کی تخلیق ایک لحاظی عمل ہے جو حرکت کا مرہون منت نہیں ہے۔ اس کے بجائے حرکت کا وجود مقدار میں ہوتا ہے جس کا اظہار اس کی کمی بیشی سے ہوتا ہے اور وہ تخفیف و افزائش اور تلیف و تکلیف کا ذریعہ بنتی ہے۔ ان تبدیلیوں کے واقع ہونے کے دوران میں جسم کا تسلسل قائم رہتا ہے۔ حرکت کا وجود مابیت میں بھی پایا جاتا ہے۔ یہ داخلی طور پر مکان اور وضع میں بھی پایا جاتا ہے جس کی مثالیں علی الترتیب انتقال اور حرکت مدورہ میں موجود ہیں۔ جو چیز حرکت کی صلاحیت رکھتی ہے اس میں حرکت کا نہ ہونا سکون کہلاتا ہے۔ محض حرکت کی نفی کا نام سکون نہیں ہوتا۔

کسی جسم کے اندر حرکت کے وجود کا ایک خارجی سبب ہوتا ہے۔ داخلی طور پر خود جسم سے حرکت نہیں پیدا ہوتی۔ تحریک کے لئے محرک کی طرف نسبت ضروری ہوتی ہے۔ سبب جسم کے اندر بھی ہو سکتا ہے اور باہر بھی۔ جب یہ جسم سے باہر ہو تو کہا جاتا ہے کہ جسم لا بذاتہ حرکت کر رہا ہے۔ بصورت دیگر جسم متحرک بذاتہ کہلاتا ہے۔ بسا اوقات سبب حرکت پیدا کرتا بھی ہے اور حرکت پیدا نہیں بھی کرتا ہے۔ اس صورت میں جسم کو ”متحرک بالا اختیار“ کہتے ہیں جب ایک جسم متکسر حرکت میں ہو اور اس پر سکون کی حالت طاری ہی نہ ہوتی

ہو تو اس جسم کو متحرک بالطح قرار دیا جاتا ہے۔ یہ حالت دو قسم کی ہوتی ہے جب اس کا سبب قوت ارادی کے بغیر حرکت دے رہا ہو تو کہیں گے کہ جسم کی حرکت بالتحیر ہے اور یہ فطری طور پر متحرک ہے۔ جب حرکت میں سبب کے عزم و ارادے کو دخل ہو تو کہا جاتا ہے کہ جسم کی حرکت کا باعث روح ملکوتی ہے۔

عام طور پر ایک شے کی فطرت کے تقاضے کو اس شے سے الگ نہیں کیا جاسکتا۔ اگر کر دیا جائے تو اس شے کی ماہیت بگڑ جائے گی۔ حرکت ایک ایسی خصوصیت ہے جس کو ایک متحرک جسم سے بغیر اس جسم کو بگاڑے جدا کیا جانا ممکن ہے۔ اس لئے متحرک ہونا ایک متحرک جسم کی فطرت کا تقاضا نہیں ہے۔ لہذا جب ایک جسم حرکت میں ہوتا ہے تو یہ اس کی فطرت کا تقاضا نہیں ہے۔ لہذا جب ایک جسم حرکت میں ہوتا ہے تو یہ اس کی فطری حالت کی طرف لوٹنا چاہتا ہے۔ یا حالت سکون میں آنا چاہتا ہے۔ اپنی فطری حالت سے حرکت میں آنے کے لئے ایک زبردست عامل کی ضرورت ہوتی ہے۔

تمام ایسی حرکات جو کسی عامل کے بغیر محض فطری تقاضے سے وجود میں آئیں وہ حقیقت میں ایک ناگوار حالت سے فرار کی نوعیت کی ہوتی ہیں جس میں وہ جسم اتفاق سے پڑ گیا ہوتا ہے۔ ایک جسم جو اپنے فطری مقام پر نہیں ہوتا وہ خط مستقیم میں حرکت کرتا ہے کیونکہ وہ اپنی طبیعت کے میلان کے باعث مختصر ترین راستہ اختیار کرنا چاہتا ہے۔ لہذا مقامی حرکت مدورہ طبیعت کے میلان سے وجود پذیر نہیں ہوتی۔

حرکت مدورہ کبھی شدید نہیں ہوتی۔ اس کا منبع ایک روح ہوتی ہے یعنی ایک ایسی قوت جو اپنے اختیار اور ارادے سے حرکت کر رہی ہوتی ہے۔ ستاروں کی حرکت جو دائرے میں ہوتی ہے وہ بھی روح کا نتیجہ ہے۔

جو ہریت کے قائل لوگوں کے دعویٰ کے برعکس ناقابل تقسیم مقامی حرکت کا کوئی وجود نہیں خواہ اس کی رفتار کم از کم مانی جائے یا زیادہ سے زیادہ۔

حرکت پر ہم جنس، نوع یا عدد کے طور پر غور کر سکتے ہیں۔ یہ کم و بیش تیز بھی ہو سکتی ہے۔ حرکت اور سکون میں تعلق یہ ہے کہ سکون عدم حرکت کا نام ہے۔

4.4.2.2۔ زمان و مکاں اور لامحدودیت وقت دائروی حرکت کی پیمائش ہے جو قبل اور بعد کے لحاظ سے کی جاتی ہے۔ فاصلے کے لحاظ سے نہیں کی جاتی۔ جب ایک جسم کو کسی شے میں لپیٹ دیا جائے تو اس شے کی اندرونی سطح اور اس جسم کی بیرونی سطح کے نقاط اتصال کا نام مکان ہے۔ خلا کا کوئی وجود نہیں۔ ابعاد میں سے کوئی ایسا بعد نہیں ہے جو کسی مادی جسم میں واقع نہ ہوتا ہو۔

کوئی لامحدود مسلسل مقدار ایسی نہیں ہو سکتی جس کا وجود بالکل ہو اور اس کی ایک حالت بھی ہو۔ اسی طرح کوئی لامحدود مرتب عدد بھی نہیں ہو سکتا جیسے کوئی طاقت لامحدود شدت کی حامل نہیں ہو سکتی۔ ایک قوت جس کی صفات میں لامحدود عرصہ یا لامحدود عدد پایا جائے اس کو نہ تقسیم کیا جاسکتا ہے نہ اس کے ساتھ شراکت ہو سکتی ہے خواہ اس کی نوعیت

اتفاقی ہی ہو۔

چونکہ خلا کا کوئی وجود نہیں اس لئے کائنات خالی نہیں بلکہ بھری ہوئی ہے۔ اس کا بیرونی کرہ جس میں ثوابت ہیں تمام موجود اشیاء کو احاطہ کئے ہوئے ہے۔ اس کرہ کی اندرونی سطح پر ستارے اور ان کے کرے ابدی دائری حرکت میں ہیں۔ مرکز کائنات (جو مرکز زمین بھی ہے) اور ثوابت کے کرے کے درمیان جو تعلق ہے اس کے علم کی مدد سے یہ ممکن ہوتا ہے کہ ہم کائنات کے کسی بھی حصے کا انتہائی بالائی مقام جو ثوابت کے کرہ کی جانب ہے اور انتہائی زیریں مقام جو مرکز زمین کی جانب ہے متعین کر سکیں۔

ہر جسم لازماً مکان کے اندر واقع ہے۔ سمت کے لحاظ سے اجسام کے مابین جو اختلاف ہوتا ہے وہ مکان میں ان کی بالائی یا زیریں حالت ہی کے باعث ہوتا ہے۔

مرکب اجسام التمام کے باعث وجود پذیر ہوتے ہیں یہ جوڑنے کا ایسا عمل ہے جو اجسام کے درمیان بلا واسطہ واقع نہیں ہوتا بلکہ اس میں محسوس صفات واسطہ بنتی ہیں۔ اس طرح کے ربط کو عمل میں لانے والی محسوس صفات چار ہیں: حرارت، برودت، خشکی اور رطوبت، حرارت و برودت ایک دوسرے پر عمل کر کے اجسام میں تبدیلیاں لاتی ہیں اور ان کو موثر قوی کا نام دیا جاتا ہے۔ اس کے برعکس خشکی و رطوبت منفعل قوی ہیں۔

مرکب اجسام، جن مفرد اجسام سے بنتے ہیں ان میں سے ہر ایک مذکورہ چار قوی کی ترکیب کی خصوصیات کا حامل ہوتا ہے۔ یہ ضروری ہوتا ہے کہ ہر جسم لازماً ایک موثر قوت اور ایک منفعل قوت پر مشتمل ہو۔ اس اعتبار سے چار سادہ اجسام حسب ذیل ہیں:

آگ (گرم اور خشک صفات کی حامل ہے)

پانی (گرم اور مرطوب صفات کا حامل ہے)

مٹی (بارد اور مرطوب صفات کی حامل ہے)

ہوا (بارد اور خشک صفات کی حامل ہے)

قابل افساد وجود کا فطری مقام زیر قمری کرہ ہے اور ناقابل افساد وجود کا بالائے قمری۔ موخر الذکر وجود مذکورہ چار عناصر سے ترکیب پائے ہوئے نہیں ہوتے۔ ان کے کرے بھی نہ ہلکے ہوتے ہیں نہ بھاری۔

ابن سینا کا خیال یہ ہے کہ ان عناصر اربعہ اور ان کی صفات کی مختلف ترکیبوں اور کرون کی حرکت کی مدد سے یہ وضاحت بخوبی کی جاسکتی ہے کہ زیر قمری دنیا میں قابل افساد اجسام مثلاً معدنیات، پتھروں، دھاتوں، نباتات، حیوانات اور انسان کی تخلیق کیسے ہو گئی۔ انسان اپنے وجود کے باعث طبعی دنیا ہی سے تعلق رکھتا ہے۔

4.4.3 علوم کی درجہ بندی مذکورہ عمومی طبعی اصولوں کی بنیاد پر، جن کو ابن سینا نے کتاب ”الاشفا“ میں طبیعیات کی کتاب اول میں مفصل بیان کیا ہے اور وجود کی مابعد طبیعیات کے مطابق ابن سینا نے سائنس بطور سکوت کا ایک وسیع الاطراف نظریہ پیش کیا ہے۔ اس کے مطابق اس نے اپنے زمانے کی معلوم سائنس کی عضویاتی درجہ بندی کردی

ہے۔ اس موضوع پر اس کا مختصر رسالہ دیکھنا چاہئے۔ یہاں اس کی اساسات بیان کی جائیں گی۔

سائنس کے قدیم اصطلاحی معنوں کے لحاظ سے یہ لفظ حکمت یا فلسفہ کے ہم معنی ہے۔ یہ بات تو یقینی ہے کہ سائنس سے علم حاصل ہوتا ہے کیونکہ یہ اسباب کا مطالعہ کرتی ہے۔ یہ عملی بھی ہو سکتی ہے اور تصوراتی بھی۔ عملی سائنس میں علم حاصل کرنے کا مدعا اس پر عمل کرنا ہوتا ہے۔ تصوراتی سائنس کا مدعا ایسے وجود کے بارے میں عمل حاصل کرنا ہے جس کا انحصار انسانی عمل و فعل پر نہیں۔ عملی سائنس جس کا تعلق انسانی روید سے ہے ہماری بحث سے خارج ہے۔ جہاں تک تصوراتی سائنس کا تعلق ہے وہ تین اجزاء پر مشتمل ہے جو اس بنیاد پر قائم ہوتے ہیں کہ ان کے مقاصد کا تعلق مادے اور حرکت کے ساتھ کیا ہے۔

تصوراتی سائنس کا پہلا حصہ طبعی سائنس ہے۔ اس کا مقصد مادے اور حرکت کے ساتھ مربوط ہے۔ دوسرا حصہ علم ریاضی ہے۔ اس کا مقصد صرف مادے کے خالص وجود کے ساتھ مربوط ہے۔ خود مادہ اس کا موضوع نہیں ہے۔ تیسرا حصہ باجد الطبیعیات ہے۔ اس میں مادہ نہ وجود کے اعتبار سے زیر بحث آتا ہے اور نہ اس کی تعریف میں۔ منطق سائنس بھی ہے اور آرٹ بھی اور یہ سائنس کی آلہ کار ہے۔ ابن سینا کا نقطہ نظر جس طرح ”نفسا“ میں مفصل بیان ہوا ہے وہ ارسطو کی پوری ”آرگنائن“ پر حاوی ہے۔ قدرتی سائنس یا طبیعیات آٹھ اعلیٰ اور سات ادنیٰ علوم پر مشتمل ہے۔ اعلیٰ علوم حسب ذیل ہیں:

- 1- عمومی اصول کا علم جو ”کتاب السماع الطیبی“ کا موضوع ہے۔
- 2- آسمان و زمین کا علم جس میں وہ آسمانی و زمینی اجسام زیر بحث آتے ہیں جن سے یہ کائنات بنی ہے اس کے علاوہ عناصر اربعہ اور ان کی حرکات کا بیان بھی اس علم میں ہوتا ہے۔
- 3- پیدائش اور بگاڑ (الکون والفساد) کا علم۔ اس موضوع میں عناصر اصلی اور ان کا تعامل زیر بحث آتا ہے۔ یہ بتایا جاتا ہے کہ خدا زمینی اشیاء کو آسمانی اشیاء کے ساتھ کس طرح مربوط کرتا ہے اور انواع کا تسلسل افراد کے غائب ہونے کے باوجود کس طرح جاری رہتا ہے۔
- 4- موسمیات کا علم (الافکار العلویہ) اس علم میں عناصر کی تحقیق کی جاتی ہے جب ان میں کسی چیز کی آمیزش نہ ہوئی ہو۔ اس میں حرکت کی مختلف اقسام، عمل تخلیق، عمل اتساع اور آسمانوں میں واقع ہونے والے مظاہر مثلاً ستاروں کا ٹوٹنا، بادلوں کا بننا، بارش اور گرج چمک کا ہونا زیر بحث آتے ہیں۔
- 5- معدنیات کا علم جو علم موسمیات اور جویات ہی کا نتیجہ ہے۔
- 6- علم نباتات

- 7- علم حیوانات
- 8- علم النفس یا سائیکالوجی اس موضوع کو ابن سینا نے "النفثا" کے حصہ طبیعیات کی کتاب ششم میں بیان کیا ہے۔ جس کے لاطینی تراجم نے ازمندہ وسطیٰ میں غیر معمولی اہمیت حاصل کی تھی۔
- طبیعیات کے ادنیٰ علوم حسب ذیل ہیں:
- 1- طب۔ اس میں جسم انسانی کے افعال معلوم کئے جاتے ہیں کہ یہ مرض اور تندرستی میں کیسے کام کرتا ہے۔ اس موضوع پر ابن سینا کا انسائیکلوپیڈیا "القانون فی الطب" ایک سند کی حیثیت رکھتا ہے۔
- 2- نجوم۔ ابن سینا کے نزدیک یہ ایک تخمینی علم ہے۔ اس علم میں یہ کوشش کی جاتی ہے کہ ستاروں کی اشکال ان کے باہمی فاصلوں، بروج میں ان کی پوزیشن کی مدد سے زیر قمری دنیا کے حالات مثلاً افراد یا اقوام کے مستقبل کے بارے میں کچھ پیشین گوئیاں کی جائیں۔ ابن سینا نے نجومیوں کی دعاوی کی تردید میں ایک مکتوب لکھا۔
- 3- علم قیافہ۔ اس علم میں ابن سینا نے کوئی تحریر نہیں چھوڑی۔ اس کی طرف بعض چیزیں منسوب کی جاتی ہیں لیکن وہ غیر مستند ہیں۔
- علم نقل۔ یعنی خوابوں کی تعبیروں سے شگون لینا۔
- 5- علم طلسمات۔ اس علم کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ آسمانی قوتوں کو اس علم کے ذریعے زمینی اجسام کی قوتوں کے ساتھ ملا دیا جائے جس کے نتیجے میں کوئی غیر معمولی تاثیر عمل میں آئے۔
- 6- علم غیب یا علم البیرنجات۔ اس علم میں مقصود یہ ہوتا ہے کہ زمینی اشیاء کی قوتوں کی باہم اس طرح آمیزش کی جائے کہ اس کی غیر معمولی تاثیر عمل میں آئے۔ کتاب "اشارات" کے آخری ابواب میں ابن سینا نے خرق عادت اور کرامات کے رازوں کو عقلی انداز میں واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔ دوسرے الفاظ میں عالم کبیر اور عالم صغیر کا باہمی تعلق اس علم میں زیر بحث آتا ہے۔
- 7- الکیمیاء۔ ابن سینا نے اس علم کی فلسفیانہ اور سائنسی بنیادوں کا مطالعہ کیا ہے اور الکیمیاء کے بعض تجربات بھی کئے ہیں لیکن اس نے نتیجہ منفی نکالا ہے۔ اس کے نقطہ نہ کو الکیمیاء پر اس کے مکتوب میں دیکھا جاسکتا ہے جو اس وقت جی سی اٹاوتی کی فرانسیسی کتاب AVICENNE ET L'ALCHIMIE میں صفحات 285 تا 341 پر موجود ہے۔ یہ کتاب روم سے 1971ء میں شائع ہوئی۔
- ریاضیاتی علوم چار اعلیٰ اور چار ادنیٰ علوم پر مشتمل ہیں۔ ابن سینا نے "النفثا" میں چار اعلیٰ علوم حسب ذیل بیان کئے ہیں:
- 1- علم اعداد یا حساب

2- علم الهندسہ یا مچیو میٹری یہ بالعموم اقلیدس کے نظریات پر مبنی ہے۔

3- جغرافیہ اور فلکیات۔ یہ بطلمیوس کی الجھلی پر مبنی ہے۔

4- علم موسیقی

ادنیٰ ریاضیاتی علوم حسب ذیل ہیں:

1- اہل ہند کا حساب اور الجبرا

2- میکانیات (علم الجیل المسترکہ) جر ثقل، اوزان و میزان کا علم، آلات خصوصی کا

علم، بصریات (علم المناظر والمرايا) علم نقل میاء (پانی کو ایک جگہ سے دوسری جگہ لے

جانے کی سائنس) ابن سینا نے ان سب علوم کو جیومیٹری کی شاخیں قرار دیا ہے۔

3- فلکیاتی جدولوں اور کیلنڈر کا علم (علم التریجات والتقاویم) اس کو فلکیات کے تحت

لیا گیا ہے۔

4- آلات موسیقی کا استعمال (علم موسیقی کی ایک شاخ) مثلاً آرمین باجا کیسے بجایا جاتا ہے

5۔ محمد بن موسیٰ الخوارزمی

یہ مامون الرشید کے عہد کا معروف جغرافیہ دان اور ماہر النجوم تھا۔ اس نے علم ہیئت میں دسترس حاصل کی تھی۔ اس کی قابل قدر الہیت کی بنا پر بیت الحکمت کا رکن بنا لیا گیا تھا۔ جس کی پرستی خود غلیفہ کرتے تھے۔ خوارزمی میدان ریاضی اور ہندسہ میں بد طولی رکھتا تھا۔ بالخصوص الجبرے کی مساوات پیش کر کے اس نے دنیائے ریاضی میں تسکک مچا دیا۔ عالم اسلام کا یہ سب سے پہلا ریاضی دان تھا جس نے پوری دنیا کو الجبرا، جیومیٹری اور حساب کے ایسے اصول مرتب کئے جو سائبہ یونانی اور رومی علم ریاضی کو یکسر چھ کر گئے۔ کیونکہ سابقہ اودار میں پیش کئے جانے والے الجبرا اور جیومیٹری کے مسئلے نہایت مشکل اور کم فہم تھے لیکن الخوارزمی نے کتاب ”الجبر والمقابلہ“ لکھ کر عربی زبان میں ریاضی کی نہایت آسان مساوات پیش کیں۔ اسی طرح اس نے علم الحثث اور علم نجوم کی جدولیں تیار کیں۔ الخوارزمی کی بیشتر کتابوں اور رسالوں کا ترجمہ مغربی زبانوں میں کیا گیا ہے اور اس کی کتابیں آج بھی یورپی درسگاہوں میں پڑھائی جاتی ہیں۔

5.1 حالات زندگی بد قسمتی سے اس مایہ ناز شخصیت کے حالات زندگی زیادہ تفصیل سے نہیں ملتے۔ اس کی تاریخ پیدائش، تاریخ وفات اور جائے پیدائش کے بارے میں متضاد روایتیں پائی جاتی ہیں اور ان کے پیش نظر کسی واضح نتیجے پر پہنچنا مشکل ہے۔ ایک روایت کے مطابق الخوارزمی آٹھویں صدی عیسوی کے آخری عشرے میں پیدا ہوا اور اس کا انتقال 835ء اور 844ء کے درمیانی عرصے میں ہوا۔ اطالوی مستشرق نلیو (NALLIO) نے لکھا ہے کہ اس کی وفات 846ء-847ء کے بعد ہوئی۔ ان تمام روایتوں کی روشنی میں بعض محققین نے یہ اندازہ لگایا ہے کہ وہ 800ء سے قبل پیدا ہوا اور 847ء کے بعد فوت ہوا۔

الخوارزمی کے نام سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کا تعلق وسط ایشیا کے علاقہ خوارزم سے تھا۔ لیکن مشہور تاریخ دان البرہی نے اس کے نام کے ساتھ ”المقربہ دریائے دجلہ اور دریائے فرات کے درمیان بغداد سے چند میل کے فاصلے پر واقع تھا۔ یہ بھی خیال کیا جاتا ہے کہ اس کے آباؤ اجداد کا تعلق خوارزم سے تھا۔ اس لئے وہ اپنے نام کے ساتھ الخوارزمی لکھتا تھا۔ البرہی نے اس کے نام کے ساتھ ”الجوسی“ بھی لکھا ہے۔ جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ زرتشت کے مذہب کا پیروکار تھا۔ اس زمانے میں ایران اور اس کے آس پاس کے علاقوں میں اس مذہب کے ماننے والے عام تھے۔ تاہم اس کی کتاب ”الجبرا“ کے دیباچے سے پتہ چلتا ہے کہ وہ ایک راجا العقیدہ مسلمان تھا۔ البرہی کا مطلب شاید یہ ہو کہ اس کے آباؤ اجداد زرتشتی تھے یا پھر یہ بھی ممکن ہے کہ الخوارزمی خود بھی عمر کے ابتدائی حصے میں اس مذہب کا پیروکار رہا ہو۔

الخوارزمی بغداد کے علمی افق پر چمکنے والے روشن ترین ستاروں میں سے تھا۔ وہ بغداد میں قائم علماء کی اکادمی ”دارالھکمت“ کا ایک اہم رکن تھا۔ یہ اکادمی ہارون الرشید کے دور میں قائم ہوئی اور ہارون الرشید کے بعد خلیفہ مامون الرشید نے اس اکادمی کی ترقی پر خصوصی توجہ دی۔ مامون الرشید علم و فن کا ریا تھا۔ وہ علماء کا بہت قدردان تھا۔ الخوارزمی نے فلکیات پر اپنی مشہور کتاب اس کے ایما پر لکھی۔ اس کی دوسری تصنیف ”الجبر“ بھی مامون الرشید کے نام معنون ہے۔

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ خوارزمی ایک غریب خاندان سے تعلق رکھتا تھا۔ وہ خوارزم (خوار) کا باشندہ تھا۔ لیکن اپنے علمی شوق اعلیٰ قابلیت اور مجاہدانہ زندگی کے سبب علمی دنیا میں وہ آفتاب و ماہتاب بن کر چمکا۔ وطن میں خوارزمی بالکل غیر معروف تھا۔ فنی کتابوں کے مطالعے میں وہ ہمہ وقت مصروف رہتا تھا۔ علم ریاضی میں اس نے کمال پیدا کیا۔ یہ سچ ہے کہ جن عظیم شخصیتوں نے دنیا کے پردے پر اپنے اعلیٰ فن اور عمدہ استعداد کا مظاہرہ کر کے ایک عالم کو فائدہ پہنچایا ان میں اول اول نام خوارزمی کا ہی نظر آتا ہے۔ عالی دماغ خوارزمی اپنے وطن سے بغداد آیا۔ مامون الرشید کا دور تھا اور بیت الھکمت یعنی سائنس اکادمی (SCIENCE ACADEMY) کا قیام عمل میں آچکا تھا۔ قابل ترین حکماء علمی تحقیق اور ریسرچ میں مصروف تھے۔

حوصلہ مند خوارزمی بغداد کی علمی محفلوں سے متاثر ہوا اس نے سائنس اکادمی کے ممبر بن جانے کیلئے کوششیں شروع کر دیں۔ اس کے جدت پسند دماغ نے ایک نیا طریقہ نکالا۔ خوارزمی نے علم ریاضی پر ایک گہرا تحقیقی مقالہ شب و روز کی دیدہ ریزی سے تیار کیا اور اس ریاضی کے مقالے کو مرتب کر کے سائنس اکادمی میں بھیج دیا۔ خوارزمی کا یہ طریقہ آج بھی یونیورسٹیوں میں پی ایچ ڈی کی ڈگری حاصل کرنے کے لئے مقرر ہے۔

خوارزمی 825ء کے لگ بھگ بغداد آیا ہوگا۔ اپنی علمی قابلیت کے سبب وہ شای دربار میں نمایاں رہا۔ مامون الرشید اہل علم کا بڑا قدردان تھا۔ اس نے خوارزمی کی بڑی عزت اور قدر و منزلت کی اور اپنے ساتھ اسے رکھتا تھا۔ خوارزمی نے اپنے طور پر ماہرین کی ایک جماعت جمع کر لی اور ایک علمی ادارہ گویا قائم کر لیا تھا۔

5.2 تصانیف محمد بن موسیٰ خوارزمی فن ریاضی میں بہت ہوشیار تھا۔ دربار میں اس کی قابلیت کا سکھ رواں تھا۔ مامون الرشید نے خوارزمی سے فن ریاضی پر ایک کتاب لکھنے کی فرمائش کی۔ خوارزمی نے پوری تحقیق و جستجو کے بعد دو کتابیں مرتب کیں۔ ایک ”علم الحساب“ یہ کتاب علم ہندسہ میں ہے۔ اس میں ریاضی کے نئے نئے نکتے بیان کئے گئے ہیں اور بہت سے نئے نئے قاعدے اور اصول بتائے ہیں۔ مامون نے بہت پسند کیا اور انعام و اکرام سے نوازا۔ دوسری کتاب ”الجبر والقابلہ“ ہے یہ اہم کتاب اپنے فن میں بے مثال ہے اور الجبرے پر بنیادی کتاب سمجھی جاتی ہے۔ سچ تو یہ ہے کہ خوارزمی الجبرے کا موجد ہے۔ مولانا شبلی نعمانی لکھتے ہیں:

”علم“ ”جبر و مقابلہ“ پر اسلام میں اول جو کتاب لکھی گئی وہ اسی عہد کے ایک مشہور عالم محمد بن موسیٰ خوارزمی نے مامون کی فرمائش پر لکھی، یہ تصنیف آج بھی موجود ہے اور اس قدر جامع و مرتب ہے کہ علماء اسلام نے جبر و مقابلہ میں سینکڑوں کتابیں نادر تصنیف کیں لیکن اصل مسائل میں اس سے زیادہ ترقی نہ کر سکے۔“

خوارزمی نے جو اصول اور قاعدے دریافت کئے آج بھی سکولوں کی اعلیٰ جماعتوں اور کالجوں میں وہی قاعدے پڑھائے جاتے ہیں۔ خوارزمی کی پہلی کتاب ”حساب“ یہ بھی اپنے فن کی واحد کتاب ہے۔ یورپ کے دانشوروں نے علم ہندسہ کی حقیقت اور اہمیت کو اس کتاب کے ذریعے سمجھا۔

چودھویں صدی تک یورپ میں بالکل جہالت تھی۔ خوارزمی نویں صدی کا دانشور ہے۔ اس کی کتاب چودھویں صدی میں یورپ پہنچی تو اہل یورپ کی آنکھیں کھل گئیں۔

یورپ میں اس جہالت کے دور میں رومن ہندسے رائج تھے جو بالکل نامکمل اور غلط اصول پر قائم تھے۔ یورپ کے دانشوروں نے خوارزمی کی کتابیں دیکھ کر اپنی خرابیوں کو سمجھا اور اپنے حساب کتاب کے اصول کو یکسر بدل دیا۔ اہل یورپ نے عربی ہندسوں کو فوراً قبول کر لیا۔ یہ ہندسے عربک نمبر کہے جاتے ہیں۔ (ARABIC FIGURE)

اب رومن ہندسے اور عربک نمبر کا مقابلہ کر لیجئے۔ ایک سو ساٹھ لکھتا ہے اور اڑتیس

لکھتا ہے۔

رومن طریقہ

عربی طریقہ

CLX

160

XXX VIII

38

دونوں قسم کے ہندسے کے فرق کو آپ دیکھئے لیجئے۔ رومن طریقہ سے جمع کرنا، تفریق اور ضرب کرنا کتنا مشکل ہوگا۔ بلکہ ناممکن لیکن عربی طریقہ فطری ہے اور آسان تر ہے۔

خوارزمی کی کتابیں بہت پہلے یورپ پہنچ چکی تھیں اور ان کا ترجمہ بھی لاطینی زبان میں اسی وقت ہو گیا تھا۔ یہ چودھویں صدی کے بعد کا زمانہ تھا۔ پھر اس کا انگریزی اور دوسری زبانوں میں ترجمہ شائع ہوا۔ انگریزی کا ترجمہ روزن (ROZEN) نے لندن سے 1831ء میں پہلی بار بڑے اہتمام سے چھاپا تھا۔

مذکورہ بالا تجربے کے باوجود بھی الخوارزمی کی تصانیف کی ترتیب اور تاریخ کے بارے میں کوئی بات وثوق سے کہنا مشکل ہے۔ تاہم مختلف ماخذ پر غور کرنے کے بعد ہم اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ اس نے ”الجبرا“ اور ”زئج السندھند“ مامون کے عہد میں مکمل کر لی تھیں۔ ہندی اعداد کے بارے میں کتاب ”الجبر“ مکمل کرنے کے بعد تحریر کی گئی کیونکہ اس کتاب میں ”الجبرا“ کے حوالے بھی ملتے ہیں۔ یہودی کیلنڈر پر مقالہ غالباً 823-824ء میں لکھا گیا۔ ”جغرافیہ“ نینو کے مطابق 816-817ء کے فوراً بعد لکھی گئی کیونکہ اس میں مصر کے ایک غیر معروف گاؤں قمان کا ذکر ملتا ہے جہاں اس سال ایک جنگ لڑی گئی تھی۔

الخوارزمی کی ایک اور تصنیف ”کتاب التاریخ“ کا ذکر المسعودی نے بطور ماخذ کیا ہے۔ اس کتاب سے انطربری نے خلیفہ مامون الرشید کے عہد کے ایک واقعہ (825ء-826ء) کے متعلق اقتباس بھی لیا ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ”کتاب التاریخ“ 826ء کے بعد لکھی گئی۔

الخوارزمی کی تصنیف ”الجبر“ کو ایک طویل عرصے تک معیار کی حیثیت حاصل رہی اور اسے الجبرے کے نصاب میں ایک اہم ترین جزو کی حیثیت سے شامل کیا جاتا رہا۔ اس کے نظری حصے کا بارہویں صدی عیسوی میں دو مرتبہ لاطینی زبان میں ترجمہ کیا گیا۔ پہلا ترجمہ ROBERT OF CHASTER نے اور دوسرا ترجمہ جرار القرمونی نے کیا۔ یہ ترجمہ قرون وسطیٰ کے یورپی الجبرے پر بہت زیادہ اثر انداز ہوا۔ قرون وسطیٰ میں استعمال کیے جانے والے بعض الفاظ الخوارزمی کی اصطلاحات کا لفظی ترجمہ ہیں مثلاً COSSA ”شے“ اور CENSUS ”مال“ کا ترجمہ ہے۔

ہندی اعداد کے بارے میں الخوارزمی کی تصنیف نے اسلامی ممالک میں ہندی اعداد کو رواج دینے میں بہت اہم کردار ادا کیا لیکن اسے اصل کامیابی اس وقت حاصل ہوئی جب بارہویں صدی عیسوی کے اوائل میں اسے لاطینی ترجموں کے ذریعے یورپ میں متعارف کرایا گیا۔ اگرچہ اہل یورپ ہندی اعداد سے کسی حد تک پہلے بھی واقف تھے لیکن ان علامات سے ان کا صحیح معنوں میں تعارف الخوارزمی کے توسط سے ہوا۔ الخوارزمی کی اس تصنیف نے بہت سی نئی تحقیقات اور تصنیفات کو جنم دیا۔ ان میں اسے اشیاء کے الجبرا دان جان کی تصنیف LIBER ALGHARISM (سنہ تالیف تقریباً 1135ء) OF SACR OBOES JONES کی تصنیف ALGORISMUS (سنہ تالیف تقریباً 1250ء) اور بارہویں صدی عیسوی میں ہی لکھی جانے والی ایک کتاب LIBES YSAGOĞARUM ALCHORIZMI قابل ذکر ہیں۔

الخوارزمی کا نام ہندی اعداد سے اس قدر وابستہ ہوا کہ ہندی اعداد پر مشتمل جدید ریاضی کی ہر تصنیف کا نام اس کے نام کی لاطینی صورت یعنی ALGORISMUS پر رکھا جانے لگا۔ قرون وسطیٰ کا انگریزی لفظ AUGRIM اور آج کل استعمال کیا جانے والا لفظ ALGORISM اسی سے نکلا ہے۔

الخوارزمی کی دوسری تصنیفات کے ساتھ ساتھ ”زئج“ نے بھی ایک طویل عرصے تک اپنا مقام بنائے رکھا۔ حتیٰ کہ اس نوع کی اس سے بہتر تصنیفات سامنے آنے کے باوجود اسے اولیت دی جاتی رہی۔ تقریباً 900ء کے لگ بھگ ابتدائی نے ALBRAGEST بطلموس کی جداول اور اپنے مشاہدات کو بنیاد بنا کر ایک نہایت عمدہ تصنیف تحریر کی۔ یہ تصنیف ہر لحاظ سے بہتر ہونے کے باوجود الخوارزمی کی تصنیف کے سحر کو نہ توڑ سکی۔ نویں اور دسویں صدی عیسوی میں اس کے علاوہ بھی کئی عظیم الشان کتابیں منظر عام پر آئیں لیکن انہیں درس گاہوں میں ”زئج“ کی جگہ لینے میں کامیابی حاصل نہ ہو سکی۔

”زنج“ یورپ میں پہنچنے والی اپنی نوعیت کی پہلی تصنیف تھی۔ یہ OF BATH ADELARD کے لاطینی ترجمے کی وساطت سے بارہویں صدی کے اواخر میں یورپ پہنچی۔ تاہم اس کا اثر انگلستان تک ہی محدود رہا۔ الخوارزمی کی زیادہ تر جدولیں ایک دوسری تصنیف TOLEDAN TABELS کے ذریعے اہل مغرب تک پہنچیں۔ اس تصنیف میں الخوارزمی کے علاوہ اہل عربی اور الزرقالی کی جدولیں بھی شامل تھیں۔ غالباً بارہویں صدی عیسوی کے اواخر میں جرار القرمونی نے انہیں لاطینی زبان میں منتقل کیا۔ اس مجموعے کو اپنی تمام تر خامیوں کے باوجود کم سے کم سو سال تک یورپ میں مقبولیت حاصل رہی۔

”کتاب صورة الارض“ نے بھی ایک لمبے عرصے تک اپنی دھاک جمائے رکھی اور بطلمیوس کی ”جغرافیہ“ کے نویں صدی عیسوی کے اواخر میں ہونے والے عربی ترجمے بھی اس کی مقبولیت کو کم نہ کر سکے۔ عربی تصانیف کا لاطینی میں ترجمہ کرنے والے مترجمین نے جغرافیہ کی تحریروں پر بہت کم توجہ دی ہے اور یہی وجہ ہے کہ نویں صدی تک یورپ الخوارزمی کی جغرافیائی تصنیف سے متعارف نہ ہو سکا۔ تاہم اس کا کچھ مواد شہروں کے طول بلد اور عرض بلد کی فہرستوں کے ذریعے قرون وسطیٰ کے یورپ تک پہنچنے میں کامیاب ہوا جسے بعد میں قدیم اور قرون وسطیٰ کی فلکیاتی جداول میں شامل کر لیا گیا۔

53. سائنسی کارنامے الخوارزمی کے سائنسی کارنامے کوئی اتنی غیر معمولی نوعیت کے نہیں تھے لیکن یہ ماننا پڑے گا کہ انہوں نے آنے والے زمانے پر بڑے دور رس اثرات مرتب کئے۔ اس زمانے میں اسلامی تہذیب خلفائے بغداد کی سرپرستی میں یونانی اور ہندی علوم کو اپنے اندر سموتے ہوئے ایک نئی علمی روایت کی بنیاد رکھ رہی تھی۔ اگرچہ مسلمانوں کے اصل سائنسی کارناموں کا تعلق بعد کے دور سے ہے لیکن وہ ابتدائی تحریروں جنہوں نے نئے علوم کی اشاعت میں بنیادی کردار ادا کیا اپنے مصنفین کے لئے بہت شہرت کا باعث بنیں۔ آنے والے دور کے الجبر دانوں پر الخوارزمی کے اثر کا اندازہ آپ اس سے لگا سکتے ہیں کہ بارہویں صدی عیسوی کے مشہور الجبر دان الکرجی اور عمر خیام بھی الخوارزمی کی تقلید میں الجبرے میں علامتوں کی بجائے الفاظ استعمال کرتے رہے حالانکہ ڈائیوفانتوس (DIOPHANTUS) کی تحریروں کی اشاعت کے ذریعے اسلامی دنیا میں اس زمانے تک الجبرا کافی ترقی کر چکا تھا۔

53.1۔ علم ریاضی الخوارزمی کی اہم ترین تصنیف ”الجبر“ علمی ریاضی کے موضوع پر ہے۔ اس تصنیف کا مقصد لوگوں کو وراثت، شراکت، تجارت اور قانونی مقدمات کے مختلف مسائل کے حل کے بارے میں آسان حسابی طریق کار سے روشناس کرانا تھا۔ اس تصنیف کے صرف پہلے حصے میں الجبرے پر اس مضمون کے جدید مضمون کے اعتبار سے بحث کی گئی ہے۔ دوسرا حصہ پانچ و مساحت کے بارے میں ہے۔ تیسرا طویل ترین حصہ ترکے کے مسائل سے متعلق ہے۔ پہلے حصے میں (جو نظری الجبرے سے متعلق ہے) ایک درجی اور دو درجی مساواتوں پر بحث کی گئی ہے۔ الخوارزمی کے مطابق اس نے جس طرز کے مسئلے پیش کئے

ہیں وہ تمام کے تمام درج ذیل چھ معیاری صورتوں میں سے کسی ایک صورت میں تبدیل کئے جاسکتے ہیں۔

(الخوارزمی الجبر کے کی علامتیں استعمال نہیں کرتا بلکہ وہ رقم کو الفاظ میں بیان کرتا ہے۔ نیچے دی ہوئی مساواتوں اور دوسری مثالوں میں جدید علامتیں ہم نے اپنی طرف سے دی ہیں۔)

$$ax^2 = bx \quad (1)$$

$$ax^2 = b \quad (2)$$

$$ax = b \quad (3)$$

$$ax^2 + bx = c \quad (4)$$

$$ax^2 + c = bx \quad (5)$$

$$ax^2 = bx + c \quad (6)$$

جبکہ 'a' اور 'c' مثبت اعداد ہیں۔ یہاں یہ وضاحت کرنا ضروری ہے کیونکہ الخوارزمی کے ذہن میں منفی یا صفری عددی سرکا کوئی تصور نہیں تھا۔ الخوارزمی نے مذکورہ بالا چھ معیاری صورتوں میں سے ہر ایک کو حل کرنے کے لئے اصول وضع کئے ہیں۔ مثلاً (6) کا حل ملاحظہ کیجئے۔

$$x^2 = (h-a)x + c-a$$

$$x - 1 - 2(h-a)^2 + c - a + 1 - 2(b-a)$$

الخوارزمی یہ بھی وضاحت کرتا ہے کہ کسی دی ہوئی رقم کو متذکرہ چھ صورتوں میں سے کسی ایک صورت میں کیسے لایا جاسکتا ہے۔ وہ اس مقصد کیلئے ”الجبر“ اور ”المقابلہ“ کے عملیات استعمال کرتا ہے۔ ”الجبر“ (جس کا لغوی مفہوم ”تخفیل“ ہے) سے مراد منفی مقداروں کو ساقط کرنا ہے۔ مثلاً معیاری صورت نمبر (1) کے ضمن میں دی گئی مثال میں:

$$x^2 = 40x - 4x^2$$

ہم جانتے ہیں تخفیل کا عمل کرنے سے یہ مساوات درج ذیل صورت میں تبدیل ہو جائے گی۔

$$5x^2 = 40x$$

”المقابلہ“ کا مقابلہ متوازن کرنا ہے۔ اس سے کسی مساوات کے طرفین کی ایک جیسی قوت رکھنے والی مثبت مقداروں کو مختصر کرنے کی طرف اشارہ ہے۔ سو معیاری صورت نمبر (5) کی وضاحت کرتے وقت دی گئی مثال میں ہم جانتے ہیں کہ

$$50 - x^2 = 29 + 40x$$

”المقابلہ“ کے عمل سے یہ مساوات درج ذیل صورت اختیار کر لے گی۔

$$21x^2 = 10x$$

یہ دونوں عمل ”الجبر“ اور ”المقابلہ“ ریاضی کے دوسرے عملوں مثلاً جمع، تفریق، ضرب اور تقسیم کے ساتھ ملکر ”الجبر“ میں پیش کئے گئے تمام قسموں کے سوال حل کرنے کے

لئے کافی ہیں۔ الخوارزمی کی تصنیف کا پورا نام ”کتاب المختصر فی حساب الجبر والمقابلہ“ تھا۔ بعد میں اس کا نام ”الجبر“ پڑ گیا اور رفتہ رفتہ اس موضوع پر لکھی جانے والی دوسری عربی تصانیف کو بھی ”الجبر“ کہا جانے لگا۔ بعد میں یہ لفظ ترجموں کے ذریعے لاطینی زبان کا حصہ بنا اور لاطینی سے پھر انگریزی میں آیا۔ انگریزی لفظ ALGEBRA الجبر ہی کی بگڑی ہوئی شکل ہے۔

جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ الخوارزمی علامتوں کے استعمال سے واقف نہیں تھا۔ یہاں تک کہ وہ اعداد کے لئے بھی علامتیں استعمال نہیں کرتا بلکہ انہیں بھی لفظوں میں بیان کرتا ہے۔ وہ نامعلوم مقدار کے لئے ”شے“ اور کسی مقدار کی دوسری طاقت کے لئے ”مال“ کا لفظ استعمال کرتا ہے۔ ”مال“ کا لفظ بعض مقامات پر صرف ”مقدار“ کے لئے بھی استعمال کیا گیا ہے۔ دوسری طاقت کے ساتھ پہلی طاقت کو بیان کرتے وقت وہ پہلی طاقت کے لئے ”چذر“ کا لفظ استعمال کرتا ہے۔ اکائی کیلئے اس نے جو لفظ استعمال کیا ہے وہ درہم ہے جو ایک کرنسی کی اکائی بھی ہے۔

ملاحظہ کیجئے: $(x+1)(x-4)+1=20$

حل کرنے کے پہلے مرحلے کے بعد

$$x^2-12+x-3x-4+1=2$$

اس عمل کو الخوارزمی نے جس طرح بیان کیا ہے اس کا لفظی ترجمہ کچھ یوں ہے: ”ایک مقدار میں نے اس کی تہائی اور ایک درہم کو اس کے چوتھائی اور ایک درہم سے ضرب دی۔ یہ میں بنتے ہیں۔ اس کو حل کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ آپ کسی چیز کے تیسرے حصے کو کسی شے کے چوتھے حصے سے ضرب دیتے ہیں۔ یہ مربع (مال) کے چھٹے حصے کے نصف کے برابر آتا ہے اور آپ ضرب دیتے ہیں ایک درہم کو کسی شے کے تیسرے حصے سے: یہ شے کا تیسرا حصہ آتا ہے اور آپ کسی شے کا چوتھائی حاصل کرنے کے لئے ضرب دیتے ہیں ایک درہم کو کسی شے کے چوتھائی سے۔ (آپ ضرب دیتے ہیں) ایک درہم حاصل کرنے کے لئے ایک درہم کو ایک درہم سے۔ اس طرح اس کا میزان (توکہ) ایک مربع کے چھٹے حصے کے نصف اور کسی شے کے تیسرے حصے اور کسی شے کے چوتھے حصے اور ایک درہم نہیں درہم کے برابر آتا ہے۔“

متعدد حل شدہ مساواتوں کی مدد سے حسابی مسئلوں کے حل کے لئے وضع کردہ اصولوں کی وضاحت کرنے کے بعد الخوارزمی ”کاروباری معاملات“ کے عنوان کے تحت ”تین کے اصول“ کی وضاحت کرتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی ایسی تاسی رقم میں جہاں دو مقداریں اور ایک قیمت دی گئی ہو یا دو قیمتیں اور ایک مقدار دی گئی ہو چوتھے رکن کا تعین کیے کیا جائے۔ اس سے اگلا حصہ عملی پیکٹس سے متعلق ہے۔ یہاں وہ دائرے اور دوسری سطح اشکال کا رقبہ معلوم کرنے کے اصول بیان کرتا ہے۔ نیز وہ مختلف ٹھوس اجسام مثلاً مخروط اہرام اور ناقص اہرام کا حجم معلوم کرنے کے طریقوں کی وضاحت بھی کرتا ہے۔

تیسرا حصہ ترکے کے مسائل کے بارے میں ہے۔ اس حصے میں حل شدہ مثالوں سے مدد لی گئی ہے۔ ان مثالوں میں مختلف طریقوں کی وضاحت کے لئے حساب یا پھر سادہ خطی مساواتیں استعمال کی گئی ہیں تاہم انہیں سمجھنے کے لئے اسلامی قانون وراثت کا علم ہونا ضروری ہے۔

الخوارزمی کی کتاب ”الجبرا“ کو اس مضمون پر پہلی مستند عربی تصنیف قرار دیا جاتا ہے لیکن یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ کیا الخوارزمی نے الجبرے کا علم یونانیوں سے حاصل کیا یا ہندوستانیوں سے۔ اس وقت یونانی اور ہندی الجبرا الخوارزمی کے الجبرے کی نسبت بہت ترقی یافتہ تھا اور ان دونوں کی تحریروں میں الخوارزمی کی تصنیفات سے کوئی مشابہت نظر نہیں آتی۔ اگر غور کیا جائے تو اس بات کا امکان زیادہ دکھائی دیتا ہے کہ اس نے ہندی ماخذ سے استفادہ کیا تھا۔ اس بات کی تائید میں کئی دلائل پیش کئے جاسکتے ہیں۔ پہلی دلیل تو یہ ہے کہ اگر اس کی فلکیات سے متعلقہ تحریروں کا جائزہ لیا جائے تو ان میں بھی ہندی رنگ زیادہ نمایاں نظر آتا ہے۔ دوسری یہ کہ وہ الجبرے کو اعداد کے بجائے لفظوں میں بیان کرتا ہے اور یہ طریقہ اس دور کے ہندی الجبرا دانوں میں بھی مستعمل تھا۔ اس بات کے ثبوت میں اس زمانے کی ریاضی کی شہرت تصنیفات پیش کی جاسکتی ہیں۔ اس کے برعکس یونان میں ”جیسا ڈیوفانتوس (DIOPHANTUS) کی تصنیف سے ثابت ہے کافی عرصہ پہلے علامتیں ایجاد ہو چکی تھیں۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ ”تین کے اصول“ کا ذکر ہندی تحریروں میں زیادہ وضاحت سے ملتا ہے۔ مزید یہ کہ مساحت کے ضمن میں اس نے قطر کی مدد سے دائرے کے محیط کی پیمائش کے جو دو طریقے بیان کئے ہیں ان کا تعلق ہندی الجبرے سے ہے۔ الخوارزمی اپنی مذکورہ بالا کتاب کے تعارفی حصے میں مساواتوں کی وضاحت کے لئے ہندی اشکال استعمال کرتا ہے اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس نے مشہور یونانی ریاضی دان اقلیدس کی تصنیف اولیات (ELEMENTS) سے استفادہ کیا ہے۔

ایک عبرانی کتاب (MISHNAT HA-MIDDAT) نے مسئلے کو مزید پیچیدہ کر دیا ہے۔ یہ کتاب الخوارزمی کی تصنیف کے پیمائش سے متعلقہ حصے سے بہت مشابہ ہے۔ اگر اس کتاب کے مرتب GANDY کی یہ بات درست مان لیں کہ یہ تقریباً 150ء میں تحریر کی گئی تو پھر اس بات کا امکان ہے الخوارزمی نے بالواسطہ یا بلاواسطہ اس عبرانی کتاب سے استفادہ کیا ہو۔

الخوارزمی کی یہودی کیلنڈر سے متعلقہ تحریر پڑھ کر اندازہ ہوا ہے کہ اس کے یہودی علماء سے بڑے دستاویز مرام تھے۔ لیکن مذکورہ بالا عبرانی تحریر شاید الخوارزمی کی تحریر ہی کی تبدیل شدہ شکل ہے لیکن اس بات کا کوئی ٹھوس ثبوت نہیں ملتا کہ HAMIDDAT MISHNAT الخوارزمی سے پیشتر تحریر کی گئی بلکہ بعض محققین کا خیال تو یہ ہے کہ یہ عبرانی کتاب اصل میں الخوارزمی کی کتاب ہی کی ترمیم شدہ شکل ہے۔ GAD SARFATTI نے لسانیاتی حوالے سے یہ بات ثابت کی ہے کہ یہ عبرانی تصنیف اسلامی عہد کے ابتدائی حصے

میں تحریر کی گئی۔

الخوارزمی نے ہندی اعداد کے استعمال پر ایک کتاب قلعند کی تھی جس کا اب کوئی عربی نسخہ موجود نہیں ہے۔ البتہ لاطینی ترجمے کی صورت میں یہ کتاب دستیاب ہے۔ شاید یہ ترجمہ کرتے وقت اصل مواد میں بہت سی ترامیم بھی کی گئی ہیں۔ اس کتاب کے عنوان کے بارے میں کوئی بات یقین سے نہیں کی جاسکتی۔ قیاس ہے کہ کتاب کا عنوان ”کتاب حساب الاعداد الهندی“ یا ”کتاب الجمع والتفریق بہ حساب الهند“ ہوگا۔ کتاب کے لاطینی ترجمے میں ہندی اعداد کو غلطی سے عربی اعداد کے نام سے موسوم کیا گیا ہے۔ اس کتاب میں 1 تا 9 ہندی اعداد، صفر اور نظام مقام وقد (PLACE VALUE SYSTEM) کے استعمال کی وضاحت کی گئی ہے اور اس کے بعد ان کے مختلف اطلاقات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ جمع تفریق اور ضرب، تقسیم کے بنیادی عملیات کے علاوہ یہ عام اور سنی (DECIMAL) کسروں اور مربع جذر کے استخراج سے بھی بحث کرتی ہے۔ (مربع جذر کے استخراج کا طریقہ اصل مخطوطے میں نہیں ہے۔ تاہم یہ قرون وسطیٰ کی ان تحریروں میں جو اس کتاب سے اخذ کی گئی تھیں موجود ہے۔) دوسرے لفظوں میں ہم اسے ابتدائی حساب کی ایک ایسی تحریر کہہ سکتے ہیں جس میں ہندی اعداد استعمال کئے گئے ہیں۔

دستاویزی شواہد (مصر سے ملنے والے آٹھویں صدی عیسوی کے عربی مخطوطات) سے اس بات کا ثبوت پیش کرتے ہیں کہ مسلمانوں میں پہلے ہی یونانیوں کی طرح کا ایک اضافی عددی نظام مروج تھا جس میں 3, 2, 1 ---- 30, 20, 10, 9 ---- 200, 100, 90 ---- 900 وغیرہ کے لئے مختلف حروف استعمال کئے جاتے تھے۔ بطلمیوس کی تصنیف ALMEST کے قبیل کی تحریروں کی بدولت (جو آٹھویں صدی عیسوی سے قبل عربی میں ترجمہ ہو چکی تھیں) کم از کم پڑھے لکھے لوگ یونانی فلکیات میں استعمال کئے جانے والے ترمیم شدہ سنی نظام مقام و قدر سے بھی واقف ہو چکے تھے لیکن یہ بہت ممکن ہے کہ اعشاری نظام مقام و قدر الخوارزمی کے زمانے میں ہی ہندوستان سے درآمد کیا گیا ہو اور الخوارزمی کی تصنیف میں ہی اسے پہلی دفعہ باقاعدہ طور پر پیش کیا گیا ہو۔ الخوارزمی نے عددی نظام کی ترویج اور بحیثیت کے ضمن میں جو کام کیا اگرچہ وہ ابتدائی نوعیت کا تھا لیکن آنے والے زمانے میں یہ بہت کارآمد اور نتیجہ خیز ثابت ہوا۔

532. **فلکیات** الخوارزمی کی فلکیات سے متعلق تصنیف کا نام ”زج السند ہند“ ہے۔ یہ تصنیف ایک سہلکرت کتاب کو سامنے رکھ کر لکھی گئی جو ہندوستان کے سفارتی وفد کے ایک رکن نے بغداد کے خلیفہ المنصور کو تقریباً 770ء میں پیش کی تھی۔ سہلکرت کی اس تحریر کا تعلق براہم گیتا کی تصنیف براہم اچھت سدھانتا (ASPHUT ASIDDHANTA BRAHM سے تھا۔ تاہم یہ اس کی ہو ہو نقل نہیں تھی۔ المنصور کے ایما پر مذکورہ بالا سہلکرت کتاب کی عربی میں ترجمہ کیا گیا۔ غالباً یہ ترجمہ انفرادی نے کیا اور اس ترجمے کے ”زج السند ہند“ کا نام دیا گیا۔ یہ ترجمہ آٹھویں صدی عیسوی کے اواخر میں علیات سے

مختصر انفرادی اور یعقوب ابن طارق کی تصنیفات کی بنیاد بنا۔ ان ماہرین فلکیات نے اپنے کام کی تکمیل کے لئے دوسرے ماخذ بھی استعمال کئے جن میں ذیح الشاہ (550ء میں ساسانی حکمرانی خسرو اول کے لئے پہلی زبان میں لکھی گئی ایک کتاب کا ترجمہ) قابل ذکر ہے۔ ”ذیح الشاہ“ کے متعلق بتایا جاتا ہے کہ یہ بھی ہندی تحریروں سے ماخوذ تھی۔

الخوارزمی کی تحریر کو ”ذیح السند ہند“ کی تصحیح مکرر کیا جاسکتا ہے۔ اس کی اصل اہمیت یہ ہے کہ یہ فلکیات پر پہلی عربی تصنیف ہے جو مکمل طور پر ہم تک پہنچی ہے۔ بتایا جاتا ہے کہ اس تصنیف کے دو ایڈیشن تھے لیکن یہ بات معلوم نہیں ہو سکی کہ دونوں ایڈیشنوں میں فرق کیا تھا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ کتاب اپنی اصل صورت میں ہم تک نہیں پہنچی بلکہ صرف لاطینی ترجمے کی صورت میں دستیاب ہے۔ یہ ترجمہ ADELARD نے بارہویں صدی عیسوی کے اوائل میں کیا تھا۔ یہ ترجمہ بھی اصل کتاب سے نہیں کیا گیا بلکہ ایک اور ہسپانوی ماہر فلکیات الجرجی (متوفی 1007ء تا 1008ء) کے نظر ثانی شدہ مسودے سے کیا گیا ہے اور شاید الملجی کے شاگرد الصفاری (متوفی 1035ء) نے بعد میں ترجمے میں مزید ترمیم بھی کی ہے۔ تاہم ابتدائی مصنفین کے تبصروں اور ان کے اخذ کردہ اقتباسات کے ذریعے ہمیں اس تصنیف کی اصل صورت کا کچھ نہ کچھ اندازہ ضرور ہوتا ہے۔ لہذا دسویں صدی کے ابن المنہج کے تبصرے سے پتہ چلتا ہے کہ الخوارزمی نے SINES کے جداول 150 کی اساس پر ترتیب دیے۔ جبکہ مذکورہ تصنیف کے دستیاب جداول میں 60 (ایک عام ہندی مقدار) کو بطور اساس استعمال کیا گیا ہے۔ یہ اساس اسلامی دور میں ترتیب شدہ SINES کی جداول میں کثرت سے استعمال کی گئی ہے۔ اسی ماخذ سے پتہ چلتا ہے کہ اصل جداول کی مبداء تاریخ سن یدگرد (16 جون 632ء) ہے۔ نہ کہ سن ہجری (14 جولائی 622) جیسا کہ الجرجی کے نظر ثانی شدہ مسودے میں بتایا گیا ہے۔

الخوارزمی کی مذکورہ تصنیف میں تخمین اور جداول کے استعمال کے طریقوں کی وضاحت کی گئی ہے۔ اس کے بعد جداول کا ایک سیٹ ہے۔ یہ ان جداول سے بہت مشابہ ہیں جنہیں بطلمیوس نے بطور معیار استعمال کیا۔ اس میں سورج، چاند اور اس زمانے میں معلوم پانچ سیاروں میں سے ہر ایک کے لئے الگ الگ اوسط حرکت کی جدول اور مساوات کی جدول دی گئی ہیں۔ اس کے علاوہ گرہنوں، شمس میں اور مطلق استوائی کا حساب لگانے کے لئے جداول ہیں۔ علاوہ ازیں اس میں کئی تکنیکی جداول بھی شامل ہیں۔ یہ بات یقین سے کہی جاسکتی ہے کہ بعض مسلمان فلکیات دان بطلمیوس کی نظر ثانی شدہ جداول سے پہلے ہی متعارف تھے اور یہ عین ممکن ہے کہ جداول کی ترتیب میں الخوارزمی نے ان سے بالواسطہ یا بلاواسطہ طور پر اثر قبول کیا ہو۔

دوسری طرف الخوارزمی کی جداول کی اکثر بنیادی مقداریں ہندی فلکیات سے اخذ کی گئی ہیں۔ ساتوں اجرام کے لئے دی گئی اوسط حرکات، قرن پر اوسط محلات وقوع اور اوج ارض اور اوج حدار قمر کے محلات وقوع سب اس بات کی غمازی کرتے ہیں کہ الخوارزمی نے

”براہم اسٹ سدھانتا“ سے استفادہ کیا ہے۔ زیادہ تر مساواتیں ”زیج الشاہ“ سے لی گئی ہیں۔ مزید برآں کسی سیارے کے (مساوات کی تصنیف کر کے) حقیقی طول بلد کا حساب لگانے کا طریقہ بھی ہندی ہے اور اس کا بطلمیوس فلکیات سے کوئی تعلق نہیں۔ ”زیج“ میں اس کے علاوہ بھی کئی ایسے طریقے بیان کئے گئے ہیں جو عالمتا ”ہندی الاصل“ ہیں۔ صرف شمس میل مطلع استوائی اور وقت کی مساوات کی جد اول کا مواد کچھ ایسا ہے جو بطلمیوس کے کام سے کسی قدر مشابہت رکھتا ہے۔ الخوارزمی کی اس تصنیف کا زیادہ تر کام تالیفی نوعیت کا ہے۔ تاہم بعض جگہ اس نے اپنی طرف سے اضافے بھی کئے ہیں۔

یہ جان کر بہت عجیب سا محسوس ہوتا ہے کہ الخوارزمی نے کتاب کے اصلی تعارف (جو دستیاب مواد سے یقیناً مختلف ہوگا) میں خلیفہ المامون کے حکم پر میل کلی کے تعین کرنے کا ذکر کیا ہے۔ اس تعارف میں بیان کردہ قیمت 23 33 کافی حد تک درست تھی، لیکن جد اول میں الخوارزمی THEON سے اخذ کردہ قیمت 23 51 کا ذکر کرتا ہے جو اس سے بھی زیادہ غلط ہے۔ اس سے بھی زیادہ حیران کن بات یہ ہے کہ بطلمیوس کے نسبتاً ”زیادہ قابل اعتماد جد اول دستیاب ہونے کے باوجود اس نے ہندی فلکیات کی طرف کیوں رجوع کیا۔

533۔ علم جغرافیہ الخوارزمی کی جغرافیہ کے موضوع پر تحریر کردہ تصنیف بعنوان ”کتاب صورة الارض“ تقریباً مکمل طور پر مختلف شروں اور مقامات کے طول بلد اور عرض بلد کی فہرستوں پر مشتمل ہے۔ ہر حصے میں مختلف مقامات کو سات اقلیم کے مطابق تقسیم کیا گیا ہے جن میں سے ہر ایک اقلیم پر اس کے طویل ترین دن میں سورج کی روشنی کا دورانیہ ایک سا ہوتا ہے۔ اس کتاب کی ہر اقلیم میں مختلف مقامات کو طول بلد کے لحاظ سے ترتیب دیا گیا ہے۔ طول بلد انتہائی مغرب میں واقع خط نصف النہار یعنی ”مغرب کے ساحل“ سے شمار کئے گئے ہیں۔

پہلا حصہ مختلف شروں کی فہرستوں پر مشتمل ہے۔ دوسرے حصے میں پہاڑوں کے نام دیئے گئے ہیں جن میں ان کے انتہائی مقامات کے محدثات اور سمت ہندی کے متعلق تفصیلات بھی دی گئی ہیں۔ تیسرے حصے میں سمندروں نیز ان کے ساحلوں پر موجود چیدہ چیدہ مقامات کے محدثات کی تفصیل دی گئی ہے اور ان سمندروں کے بیچوں کے سرسری خاکے درج کئے گئے ہیں۔ چوتھا حصہ جزیروں سے متعلق ہے جس میں ان کے مرکزوں کے محدثات اور ان کے طول و عرض کے متعلق بھی بتایا گیا ہے۔ پانچواں حصہ مختلف جغرافیائی خطوں کے مرکزی نقاط اور چھٹا مختلف دریاؤں کی فہرستوں پر مشتمل ہے۔ چھٹے حصے میں دریاؤں پر واقع چیدہ چیدہ مقامات اور قصبہ کی تفصیل بھی دی گئی ہے۔

”کتاب صورة الارض“ اور بطلمیوس کی تصنیف ”جغرافیہ“ کا اگر تقابلی جائزہ لیا جائے تو دونوں میں بہت سی چیزیں مشترک نظر آتی ہیں۔ ”جغرافیہ“ دنیا کے نقشے اور اس پر موجود خاص خاص جگہوں کے محدثات کی فہرستوں پر مشتمل ہے جنہیں مختلف خطوں کے لحاظ سے ترتیب دیا گیا ہے ان فہرستوں میں شامل بہت سی جگہوں کا ذکر ”کتاب صورة الارض“ میں

بھی کیا گیا ہے۔ دونوں تصانیف میں دیئے گئے محدثات بھی تقریباً ایک جیسے ہیں پھر ان میں ایک خاص تناسب سے فرق ہے لیکن ان مشابہتوں کے باوجود ”کتاب صورة الارض“ کو محض بطلمیوس کی تحریر کا چرچہ قرار نہیں دیا جاسکتا۔ دونوں تصنیفات کی ترتیب اور تفکیک میں خاصا فرق ہے اور الخوارزمی کی تحریر سے نقشے کا جو خاکہ سامنے آتا ہے وہ بہت سے مقامات پر بطلمیوس کے نقشے سے مختلف ہے۔ نینو کا اندازہ ہے کہ یہ نقشہ بطلمیوس کے نقشے کو بنیاد بنا کر تیار کئے گئے ایک یا ایک سے زائد نقشوں کے محدثات کو سامنے رکھ کر تیار کیا گیا ہے اور بعد میں اسے مختلف پہلوؤں سے از سر نو ترتیب دیا گیا ہے۔ یہ اندازہ بہت حد تک درست معلوم ہوتا ہے۔ ان علاقوں میں جہاں الخوارزمی سے عمومی طور پر اتفاق کرتا ہے دونوں کے محدثات میں 20'15'10 یا اس سے زائد منٹوں سے لیکر ایک درجے تک کا فرق ہے۔ ایسے اختلافات کو کتاب کی غلطی قرار نہیں دیا جاسکتا بلکہ درمیانی کڑی کی حیثیت رکھنے والا کوئی نقشہ ہی ان کی توجیہ کر سکتا ہے۔

المسعودی کے مطابق خلیفہ المامون کے عہد میں بہت سے ماہرین نے ہر ایک نقشہ تیار کیا تھا جو بطلمیوس کے نقشے سے بہتر تھا۔ شاید الخوارزمی خود بھی ان ماہرین میں شامل تھا۔ نینو کا خیال ہے کہ الخوارزمی نے اپنے کام کے لئے اسی نقشے کو بنیاد بنایا جو بذات خود بطلمیوس کی تصنیف ”جغرافیہ“ کی اساس پر تیار کیا گیا تھا۔

الخوارزمی کی تصنیف سے جو نقشہ سامنے آتا ہے وہ کئی اعتبار سے بطلمیوس کے نقشے سے بہتر ہے۔ خصوصاً اسلامی ممالک کے ضمن میں تو یہ لاجواب ہے۔ اس میں بحیرہ روم کی لمبائی کے متعلق بطلمیوس کے بیان کی تصحیح بھی کی گئی ہے۔ علاوہ ازیں یہ افریقہ اور مشرق بعید کے متعلق بطلمیوس کی بعض غلطیوں کی اصلاح بھی کرتا ہے۔ الخوارزمی نے ان علاقوں کے بارے میں معلومات یقیناً عرب سیاحوں اور تاجروں سے حاصل کی ہوں گی۔ جہاں تک یورپ کا سوال ہے اس نے معمولی کانٹ چھانٹ کے بعد بطلمیوس کے بیان کردہ اعداد و شمار پیش کئے ہیں بلکہ چند ایک جگہ پر تو مزید غلطیوں کا اضافہ کیا ہے جن میں بحر اوقیانوس کے بارے میں یہ بیان قابل ذکر ہے کہ یہ شمالی یورپ میں واقع زمین کے ایک بڑے ٹکڑے کی وجہ سے خشکی میں گمرا ہوا ہے۔

الخوارزمی کی یہودی کینڈر سے متعلق تصنیف کا نام ”استخراج تاریخ الیہود“ ہے۔ ایک عملی فلکیات دان ہونے کی حیثیت سے اس کام میں اس کی دلچسپی ایک قدرتی بات ہے۔ اس تصنیف میں یہودی کینڈر اور انیس سالہ دور کسی کی وضاحت کی گئی ہے۔ اس بات کا تعین کرنے کے اصول بھی بتائے گئے ہیں کہ تشری مینے کا پہلا دن کب آتا ہے۔ یہودی سنہ اور ملوکی سنہ کے درمیانی وقفے کا حساب لگایا گیا ہے اور یہودی کینڈر کے ذریعے سورج اور چاند کا اوسط طول بلد معلوم کرنے کے اصول بتائے گئے ہیں۔ اگرچہ یہ ایک مختصر کام ہے لیکن اس کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ یہ اس لحاظ سے بھی بہت اہم ہے کہ ہم اس سے یہودی کینڈر کی قدامت کا ٹھیک اندازہ لگا سکتے ہیں۔

الخوارزمی نے اصطراب پر دو کتابیں تحریر کیں جن میں سے ایک کا نام ”کتاب عمل الاصطراب“ اور دوسری کتاب ”کتاب العمل بہ اصطراب“ ہے۔ نویں صدی عیسوی کے ایک ماہر فلکیات الفریغانی کے برلین میں محفوظ کلمی نسخے کا ایک اقتباس غالباً ”کتاب العمل بہ اصطراب“ سے لیا گیا ہے۔ اس میں اصطراب کی مدد سے بہت سے فلکیاتی مسائل کے حل کے بارے میں بتایا گیا ہے جس میں سورج کی بلندی، طالع (ASCENDANT) اور کسی جسم کے عرض بلد کا تعین قابل ذکر ہیں۔ اس اقتباس میں کوئی غیر معمولی بات نہیں ہے۔ گمان غالب ہے کہ الخوارزمی نے اسے اس نوع کی اپنے سے پہلے کی تحریروں سے اخذ کیا ہے۔ اصطراب ایک یونانی ایجاد ہے اور یونان کے قدیم سائنسدانوں نے اس کے متعلق کتابیں بھی قلمبند کی ہیں۔ اصطراب پر الخوارزمی سے پہلے کی سریانی اور عربی تحریریں اب بھی موجود ہیں۔

5.3.4۔ علم التاريخ الخوارزمی کی ”کتاب التاريخ“ اب ناپید ہے لیکن کئی مورخ اسے اسلامی دور کے واقعات کے بارے میں ایک مسند حوالے کے طور پر پیش کرتے ہیں۔ خیال کیا جاتا ہے کہ الخوارزمی نے اپنے ہم عصر ابو معشر کی طرح اپنی کتاب میں تاریخ کی تعبیر نجومیات کے اصولوں کے حوالے سے کی ہوگی۔ حمزہ الاصغفانی، ابو معشر کے حوالے سے بیان کرتا ہے کہ الخوارزمی نے حضور اکرمؐ کا زائچہ کھینچا اور ان کی زندگی کے مختلف واقعات کے فلکیاتی استخراج کی مدد سے یہ معلوم کرنے کی کوشش کی کہ آپؐ کس وقت دنیا میں تشریف لائے۔ اس نے اس امر کی تحقیق بھی کی کہ آپؐ کی ولادت کے وقت کواکب کے قرائنات سے آپؐ کی آئندہ نبوت کے بارے میں کہاں تک پتہ چل سکتا تھا۔

الخوارزمی نے دھوپ گھڑیوں کے بارے میں بھی ایک کتاب بنوائی ”کتاب الرخامہ“ لکھی لیکن اس کے نام کے سوا اور کچھ نہیں ملتا۔ اگر اس کی دوسری دیکھیوں کا جائزہ لیا جائے تو اس مضمون سے اس کا لگاؤ قدرتی معلوم ہوتا ہے۔

6۔ ابو ریحان البیرونی

علوم و فنون پر مجتہدانہ نظر رکھنے والا، علم ہیئت کا ماہر، فلسفی، باکمال نجومی اور سماجیات کا ماہر عظیم تاریخ دان اور جغرافیہ دان (GEOGRAPHOR) زمین کے متعلق گہری تحقیق کرنے والا، حالات کی کثافت اضافی معلوم کرنے والا، دنیا کے مشہور مقامات کے طول البلد اور عرض البلد دریافت کرنے والا اور ان کے صحیح فرق کو معلوم کرنے والا، علم ریاضی کا ماہر، ریاضی کے مسکوں کا نیا حل دریافت کرنے والا، تنہا زمین کے محیط کی صحیح تحقیق کرنے والا، ماہر ارنیات (GEOLOGIST) آثار قدیمہ کا پہلا ماہر (PRE-HISTORIC) تھا۔

6۔ حالات زندگی خوارزم کے تاریخی شہر کے مضافات میں ایک قریہ ”بیرونی“ واقع ہے۔ جسے دور اسلامی کے جامع صفات سائنس دان ابو ریحان محمد بن احمد البیرونی کے مولد ہونے کا شرف حاصل ہے۔ اس کی ولادت 4 ستمبر 973ء کو ہوئی۔ خوارزم کی ریاست پر احمد بن محمد بن عراق کی نسبت سے آل عراق کہلاتا تھا۔ اس کا چچا زاد بھائی ابو نصر منصور بن علی بن عراق علمی مذاق رکھتا تھا اور علوم ریاضی و ہیئت کا بہت بڑا ماہر تھا۔ اس نے البیرونی کو اپنے سایہ عاطفت میں لیا اور اس کو تعلیم کے حصول میں ہر ممکن سہولتیں بہم پہنچائیں۔ چنانچہ البیرونی اپنی تصانیف میں منصور بن علی بن عراق کو ”استاذی“ کے لقب سے یاد کرتا ہے اور اس کا نام عقیدت و احترام کے ساتھ لیتا ہے۔

احمد بن عراق کی وفات کے بعد اس کا بیٹا ابو عبد اللہ محمد بن احمد تحت حکومت پر بیٹھا۔ اس کے زمانے میں خوارزم کا علاقہ دو حکومتوں میں تقسیم ہو گیا۔ اور شمالی حصے پر جس کا دار الحکومت گرگانج تھا ایک اور دعویدار حکومت مامون بن محمد نے قبضہ کر لیا۔ باقی علاقہ البتہ ابو عبد اللہ محمد بن احمد کے زیر نگین رہا، جس کا دار الحکومت ”کاش“ تھا۔ کچھ عرصے کے بعد ان دونوں فرماں رواؤں میں ایک جگہ ہوئی۔ جس میں ابو عبد اللہ قتل ہوا اور خوارزم کا سارا علاقہ مامون بن محمد کے ہاتھ آ گیا۔ یہ 995ء کا واقعہ ہے۔ اس تاریخ سے خوارزم پر آل عراق کی حکومت ہمیشہ کے لئے ختم ہو گئی اور مامون شاہیوں کا دور شروع ہوا۔

البیرونی آل عراق کا پروردہ تھا اس لئے اس انقلاب حکومت کا اسے بہت صدمہ ہوا۔ چنانچہ اس نے فوراً ترک وطن کا فیصلہ کیا اور جرجان کی راہ لی جہاں زیاری خاندان کا علم دوست فرما روا شمس المعالی بن وشمگیر حکمران تھا۔ وہ ادب ریاضی اور فلکیات سے خاص شغف رکھتا تھا اور ہر دانشور کی پذیرائی اور سرپرستی کے لئے تیار رہتا تھا۔ جرجان اور طبرستان کو قابوس کے باپ وشمگیر نے (جو ایران کے قدیم بادشاہوں کی اولاد میں سے تھا) فتح کر کے اپنی سلطنت قائم کی تھی مگر جب اس کے مرنے کے بعد زمانہ سلطنت قابوس کے ہاتھ آئی تو 981ء میں عضد الدولہ کے انتقال کے کئی سال بعد 995ء میں اس نے اپنی سلطنت واپس لے لی اور

دوسری بار وہ قریباً اٹھارہ برس تک حکمران رہا مگر 1014ء میں اس کی فوج نے بغاوت کر کے اسے ایک قلعہ میں قید کر دیا اور اس کے بیٹے فلک المعالی منوچہ کو تخت حکومت پر بٹھا دیا۔ قابوس نے قید ہی کی حالت میں وفات پائی۔

البیرونی 995ء میں جرجان پہنچا۔ اس وقت قابوس کو دوبارہ مسند پر بیٹھے چند ہی ماہ گزرے تھے قابوس نے البیرونی کی بہت عزت افزائی کی جس کے باعث وہ کئی سال تک جرجان تک رہا یہاں البیرونی نے اپنی پہلی عظیم تصنیف ”آثار الباقیہ“ کو 1000ء میں مکمل کیا اور اسے اپنے مہلبی شمس المعالی کے نام پر معنون کیا۔

خوارزم میں مامون بن محمد جس نے البیرونی کے سرپرست آل عراق کا خاتمہ کر کے خود سلطنت پر قبضہ کر لیا تھا 997ء میں مر گیا اور اس کا بیٹا علی بن مامون تخت نشین ہوا۔ وطن میں اب حالات سازگار تھے اس لئے علی بن مامون کی دعوت پر البیرونی جرجان سے خوارزم آیا اور یہاں نہایت قدرو منزلت کے ساتھ زندگی بسر کرنے لگا۔

اس زمانے میں اس عہد کا ایک اور فاضل زمانہ بو علی سینا بلخ سے آکر خوارزم میں آباد ہو گیا تھا جو عمر میں البیرونی سے قریباً سات برس چھوٹا تھا۔ جب یہ دو با کمال ایک جگہ جمع ہو گئے تو ان کے درمیان عملی مباحث کا ہونا قدرتی امر تھا۔ چنانچہ خوارزم میں ان مذاکرات کی یاد برسوں تک تازہ رہی۔ خوارزم کے بعد البیرونی اور بو علی سینا پھر کبھی اکٹھے نہ ہوئے کیونکہ البیرونی کی باقی زندگی غزنوی حکومت کے تحت افغانستان اور پاک و ہند میں گزری مگر بو علی سینا بو یہ حکمرانوں کی سرپرستی میں ایران کے مختلف شہروں میں مقیم رہا۔

البیرونی اور بو علی سینا دونوں اپنے عہد کے عظیم دانشور تھے مگر عملی تحقیق اور اصابت رائے میں البیرونی پوری آزادی سے ارسطو کی غلطیاں نکالتا تھا اور یہ ایک حقیقت ہے کہ جن امور میں وہ ارسطو سے اختلاف کرتا تھا۔ موجودہ زمانے کی تحقیقات کے مطابق اسی کی رائے درست ہوئی تھی البتہ شہرت کے لحاظ سے البیرونی بو علی سینا کے برابر نہیں ہو سکا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بو علی سینا کی تحقیقات کا بڑا میدان طب تھا جس کے ساتھ ہر شخص کو واسطہ پڑتا ہے لیکن البیرونی کے خاص مضامین فلکیات اور اعلیٰ ریاضی تھے جن سے فضاء کی ایک قلیل جماعت کے سوا عوام کو چنداں دلچسپی نہ تھی۔

خوارزم میں علی بن مامون کی وفات کے بعد جو 1009ء کے لگ بھگ ہوئی زمام حکومت اس کے بھائی ابو العباس مامون کے ہاتھ آئی۔ ان دونوں فرماں رواؤں کے ساتھ محمد غزنوی کے تعلقات بہت اچھے تھے اور گہری قربت بھی تھی کیونکہ محمود کی بہن کا عقد پہلے علی بن مامون کے ساتھ ہوا تھا اس کی وفات کے بعد ابو العباس مامون نے اس کے ساتھ شادی کر لی تھی۔

ابو العباس مامون نہ صرف ایک علم دوست بادشاہ تھا بلکہ خود بھی نہایت ذی علم تھا۔ چنانچہ اس کی ذاتی کشش کے باعث اس کے دربار میں البیرونی، بو علی سینا، ابن شمار اور ابوسل مسکی جیسے فضلاء روزگار جمع ہو گئے تھے۔ خود اس کا وزیر ابو الحسن احمد بن محمد سیبلی

جو اس سے پہلے اس کے بھائی کے عہد میں بھی نصب وزارت پر فائز تھا سائنسی علوم میں ایک اونچا مرتبہ رکھتا تھا۔ البیرونی اپنی لیاقت کے باعث ابوالعباس مامون کا سیاسی مشیر بھی بن گیا تھا لیکن ابوالعباس نے البیرونی کے مشوروں سے فائدہ اٹھایا جس کا نتیجہ اس کے قتل کی صورت میں نکلا۔ تفصیل اس اہتال کی یہ ہے کہ ابوالعباس مامون محمود غزنوی کی فتح مندوں سے بہت خائف تھا اور اس کے اشارہ چشم و اہد پر چلنے ہی میں اپنی عافیت سمجھتا تھا۔ ایک بار محمود غزنوی کے ایماء پر اس نے محمود کے نام خطبہ اپنی سلطنت میں پڑھوایا اور ایک بڑے لشکر کو کثیر مال و دولت کے ساتھ محمود کی خدمت میں بھیجے جانے کا حکم دیا لیکن اہل خوارزم میں اس حکم کی سخت مخالفت ہوئی کیونکہ وہ محمود کی ماتحتی کسی قیمت پر قبول نہیں کرنا چاہتے تھے۔ البیرونی نے ابوالعباس مامون کو مشورہ دیا کہ مصلحت وقت کے پیش نظر اس حکم کو واپس لے لیا جائے لیکن اس پر محمود کا خوف اتنا غالب تھا کہ اس نے البیرونی کے مشورے پر عمل نہ کیا اور تین ہزار خوارزمی سواروں کو ایک فوجی افسر حاجب البتکین بخاری کی سرکردگی میں محمود کے پاس بھیجے کا تاکید حکمت صادر کر دیا۔ اس پر پہلے فوج میں اور پھر عوام میں بغاوت کے شعلے بھڑک اٹھے۔ باغیوں نے قصر شاہی کو آگ لگا دی اور ابوالعباس مامون کو جو وہاں چھپا ہوا تھا قتل کر دیا۔ یہ واقعہ 1016ء میں پیش آیا اور قتل کے وقت ابوالعباس مامون کی عمر محض بتیس برس کی تھی۔ محمود کو جب خبر ملی تو وہ بہت افروختہ ہوا اور اس نے اپنے بہنوئی ابوالعباس مامون کے قتل کے انتقام کا بہانہ کر کے خوارزم پر لشکر کشی کر دی اور ایک خونریز جنگ کے بعد اسے فتح کر لیا۔ اس طرح البیرونی کا وطن خوارزم بھی 1017ء میں محمود غزنوی کی وسیع سلطنت کا ایک حصہ بن گیا۔

اس واقعے سے چند سال پہلے ابوالعباس مامون کی علم پروری کے باعث اس کے دربار میں متعدد ایسے دانشور جمع ہو گئے تھے جن کے علم و فضل کا شہرہ چار دواگ عالم تھا۔ ان میں سے البیرونی، بوعلی سینا، ابوسل مسیحی اور ابن خوار کے نام خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ محمود نے ابوالعباس مامون سے یہ بھی مطالبہ کیا تھا کہ ان چاروں کو اس کے دربار میں بھیج دیا جائے۔ یہ سن کر بوعلی سینا اور ابوسل مسیحی تو خوارزم سے ترک وطن کر گئے کیونکہ وہ کسی حالت میں محمود کے ہاں نہیں جانا چاہتے تھے۔ لیکن ابوالخیر ابن غمار اور البیرونی نے محمود کے پاس جانے کی رضامندی ظاہر کر دی لیکن وہ ابھی غزنی کی طرف روانہ نہیں ہوئے تھے کہ خوارزم میں انقلاب برپا ہو گیا جس کے نتیجے میں یہ ملک محمود کی سلطنت کا جزو بن گیا۔ اس واقعے کے بعد خوارزم کے دیگر مشاہیر کے ساتھ البیرونی نے بھی محمود کے دربار میں حاضری دی اور سلطان نے اپنے ندیموں میں شامل کر لیا اس وقت البیرونی کی عمر پینتالیس سال کی تھی۔

البیرونی 1017ء میں غزنی آیا تھا اس کے اگلے سال اس نے غزنی میں ایک رصد خانہ قائم کیا جہاں وہ مشاہد الفلاک کرتا تھا لیکن غزنی میں وارد ہونے کے صرف دو سال بعد اس نے پنجاب کی راہ لی جو محمود غزنوی کی سلطنت میں شامل ہو چکا تھا۔

الہیرونی کو خوارزم میں اہل ہند کے حالات معلوم کرنے اور ان کی زبان سنسکرت سیکھنے کا شوق تھا۔ غزنی میں ان دنوں پنجاب کے ہندوؤں کی ایک معقول تعداد آباد ہو گئی تھی۔ ان میں سے بعض لڑائی میں گرفتار کر کے لائے گئے تھے۔ بعض محمود کی فوج میں ملازم تھے اور بعض کاروبار کے سلسلے میں دارالسلطنت غزنی میں مقیم ہو گئے تھے۔ ان میں سے چند علم دوست ہندوؤں سے اس نے رابطہ برپا کیا اور سنسکرت زبان کے ابتدائی درس لینا شروع کئے۔ اس کے بعد وہ سنسکرت کی اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے اور ہندو علوم میں دست گاہ بہم پہنچانے کے لئے پنجاب کی طرف روانہ ہو گیا۔ الہیرونی کو یہ معلوم ہو گیا تھا کہ سنسکرت کا مرکز بنارس ہے لیکن وہاں تک ایک مسلمان کی رسائی بے حد دشوار بلکہ ناممکن تھی اس لئے اس نے اپنی سیاحت پنجاب کے شہروں ہی تک محدود رکھی جو محمود کے دائرہ اقتدار میں آچکے تھے۔ پنجاب سے آگے اس کے قدم نہیں بڑھے۔

الہیرونی ایک ماہر ہیئت دان تھا اس لئے ایسے وقت میں جب وہ پنجاب کے مختلف شہروں میں سنسکرت زبان اور ہندو علوم کی تعلیم میں ہمہ تن مصروف تھا وہ ہیئت کے مشاہدات سے غافل نہیں رہا۔ اس نے پنجاب کے مشہور شہروں مثلاً لاہور، پشاور، جہلم، سیالکوٹ اور ملتان کے عرض بلد کی پیمائش کا کام ان مقامات پر قطبی ستارے کی زاویائی بلندی معلوم کر کے سرانجام دیا۔ اس کی تحقیق کے مطابق لاہور کا عرض بلد 34 درجے 44 منٹ، سیالکوٹ کا عرض بلد 32 درجے 55 منٹ اور ملتان کا عرض بلد 29 درجے تھا۔

ان شہروں میں سے الہیرونی کا قیام ملتان میں زیادہ عرصہ رہا۔ یہاں کے ایک ہندو عالم ”در لہ“ سے اس نے ہندو ہیئت کے رموز حاصل کئے۔ سرزمین پاک و ہند میں الہیرونی نے کم و بیش دس سال گزارے اور ہندوؤں کی زبان، ہندوؤں کے مذہب اور ہندوؤں کی رسومات کے متعلق قابل قدر معلومات حاصل کیں۔ خصوصاً سنسکرت زبان میں تو اس نے ایسی مہارت حاصل کی جو مسلمانوں میں شاید ہی کسی اور کو ہوئی ہوگی۔ الہیرونی جن ایام میں پنجاب آیا وہ تحصیل علوم کے نقطہ نظر سے بہت نامساعد زمانہ تھا۔ محمود کے بے بے حملوں سے ہندوؤں کے دلوں میں مسلمانوں کے خلاف نفرت اور خوف کے جذبات عمیق ہو گئے تھے۔ ہندو عالم تو عام حالات میں بھی سنسکرت کی تعلیم کے دروازے اجنبیوں پر بند رکھتے تھے اور اس عالم گیر خوف اور نفرت کے باعث تو وہ مسلمان سے زیادہ کٹھن کش تھے۔ ان خیالات میں الہیرونی کا ہندو عالموں سے علمی رابطہ پیدا کرنا ان کی بے حد مشکل زبان کو سیکھنا اور ان کی مذہبی اور نیم مذہبی کتابوں کے سبق لینا تحصیل علم کی تاریخ میں ایک منفرد کارنامہ ہے۔

سیاحت پنجاب کے الہیرونی 1029ء میں غزنی واپس ہوا مگر واپسی کے بعد محمود کے دربار میں زیادہ عرصے رہنے کا موقع نہیں ملا کیونکہ اس کے اگلے برس یعنی 1030ء ہی میں محمود کا انتقال ہو گیا۔

محمود کی وفات کے بعد اس کے دو بیٹوں محمد اور مسعود میں تخت نشینی کی جنگ چھڑ گئی۔ محمود اس وقت غزنی میں موجود تھا۔ اس لئے اس نے حکومت پر قبضہ کر لیا۔ مسعود

اصنمان میں تھا جہاں وہ عراق پر لشکر کشی کرنے کی تیاری کر رہا تھا۔ مگر جوں ہی اس نے باپ کے مرنے کی خبر سنی وہ بھی اپنے لشکر کے ساتھ غزنی کی طرف روانہ ہو گیا۔ تخت نشینی کی اس جنگ میں مسعود کو فتح ہوئی اس نے محمد کو قید کر لیا اور خود تخت سلطنت پر متمکن ہو گیا۔

الہیونی خوارزم میں سیاسیات میں کافی حصہ لیتا تھا لیکن غزنی پہنچ کر اس نے سیاست سے مکمل طور پر کنارہ کشی کر لی اور اپنے تمام اوقات عملی مشاغل کے لئے وقف کر دیئے۔ محمود کی عہد میں وہ اسی روش پر کاربند رہا اور اسی پالیسی کے ماتحت اس نے محمد اور مسعود کی جنگ سے بھی کوئی سروکار نہیں رکھا۔ وہ بدستور ایک گوشے میں بیٹھ کر تصنیف و تالیف میں مصروف رہا۔ ”کتاب الہند“ کے لئے اس نے پنجاب کے قیام کے دوران میں کافی مواد جمع کر لیا تھا۔ اس لئے وہ اس مواد کو ترتیب دے کر ایک کتاب کے سانچے میں ڈھالتا رہا۔

سلطان مسعود بہت سی باتوں میں اپنے باپ سلطان محمود سے فروتر تھا اس میں سلطان محمود کی سی فوجی قابلیت نہیں تھی وہ اس جیسا عظیم اور با تدبیر نہ تھا۔ لیکن ایک خصوصیت میں وہ محمود سے بڑھا ہوا تھا۔ محمود کی استعداد کم درجے کی تھی عربی زبان میں بھی وہ معمولی دست گاہ رکھتا تھا لیکن مسعود عربی زبان میں ماہر تھا اور سائنسی علوم کے ساتھ اسے گہرا شغف تھا اس نے الہیونی کی بہت قدر دانی کی۔ کتاب الہند کے علاوہ الہیونی فلکیات کی ایک معیاری کتاب کو بھی ایک عرصے سے ترتیب دے رہا تھا۔ اس کتاب کا انتساب اس نے اپنے قدر داناں فرماں روا مسعود کے نام پر کیا اور اس تعلق کی بنا پر اس کتاب کا نام ”قانون مسعودی“ رکھا۔

الہیونی کی ”قانون مسعودی“ فلکیات کی ایک معیاری تصنیف تھی اس میں اس نے نہ صرف اپنے عہد تک کے تمام دریافت شدہ علم اور اق میں بند کر دیا تھا بلکہ اپنے مشاہدات اور اپنی ذاتی تحقیقات سے اس میں بیش قدر اضافے کئے تھے۔ اسلامی دور کی ہیئت کی کتابوں میں اس کتاب کا وہی درجہ تھا جو یونانی دور میں بطلمیوس کی مجسلی کا تھا۔

مسعود باوجود ذی علم ہونے کے ایک کامیاب بادشاہ ثابت ہوا اور وہ اس وسیع سلطنت کو جو اس کے باپ کی بے نظیر شجاعت و تدبیر سے قائم ہوئی تھی سنبھال نہ سکا۔ اس کے زمانے میں سلجوقیوں کی طاقت مشرقی ممالک میں بتدریج بڑھتی گئی۔ یہاں تک کہ 1039ء میں انہوں نے مسعود کو جو ان سے جنگ آزما ہونے کے لئے مشرق میں گیا ہوا تھا۔ مرو کے نزدیک شکست فاش دی۔ اس کے بعد مشرقی ممالک تمام کے تمام غزنوی تسلط سے نکل گئے اور غزنوی سلطنت افغانستان اور پنجاب میں محدود ہو کر رہ گئی۔

سلجوقیوں سے شکست کھانے کے بعد اگرچہ مسعود غزنی میں باحال تباہ پہنچا تھا مگر اس نے ہمت نہ ہاری اور ایک بار پھر قسمت آزمائی کا منصوبہ بنایا۔ اس نے اپنے لڑکے مودود کو ایک لشکر دیگر سلجوقیوں کی پیش قدمی کو روکنے کے لئے بلخ روانہ کیا اور خود نیا لشکر بھرتی کرنے کے لئے پنجاب کی طرف روانہ ہوا لیکن اس کی فوج میں بدلی کے آثار نمایاں تھے اور اندر ہی اندر بغاوت کا مواد پک رہا تھا۔ چنانچہ جوں ہی اس نے دریائے سندھ کو پار کیا

یہ بے گناہ و فحش "پھوٹ پڑی مسعود کا قیدی بھائی محمد بھی اس سفر میں ساتھ تھا۔ باغیوں نے اسے قید سے رہا کر کے بادشاہ بنا دیا اور اس کے حکم سے مسعود کو 1040ء میں قتل کر دیا گیا۔ جب مسعود کو بلخ میں اپنے باپ کے قتل کی خبر ملی تو وہ انتقام کے جذبے سے سرشار ہو کر غزنی چلا اور افغانستان میں جلال آباد کے مقام پر محمد اور مسعود یعنی چچا اور بھتیجے کی فوجوں میں جنگ ہوئی جس میں چچا شکست کھا کر قتل ہوا اور مسعود فتح یاب ہو کر غزنی پہنچا جہاں اس نے اپنی سلطنت کو افغانستان اور پنجاب میں محصور کر لیا اور استحکام سلطنت کی تدابیر میں مصروف ہو گیا۔ البیرونی نے یہ تمام زمانہ غزنی میں گزارا۔ مسعود کی فتح اور تخت نشینی کے وقت البیرونی کی عمر سترہ برس کی ہو گئی تھی نصف صدی کی حکیم علمی کاوشوں نے اس کے قویٰ کو مستعمل کر دیا تھا لیکن علم کے ساتھ اسے جو دالمانہ شیطانی تھی اس میں کوئی کمی واقع نہیں ہوئی تھی ایک قدیم مورخ کے قول کے مطابق "البیرونی کے ہاتھ کو لکھنے سے آنکھ کو پڑنے سے اور دماغ کے غور و فکر کرنے سے تمام عمر فراغت حاصل نہیں ہوئی۔"

البیرونی کا جو تعلق مسعود کے دربار سے استوار ہو چکا تھا وہ مسعود کے دربار سے بھی قائم رہا۔ مسعود کے عہد میں اس نے جواہرات پر ایک رسالہ "البماہر فی معرف الجواہر" لکھا اور اس کا انتساب مسعود کے نام پر کیا۔

مسعود نے نو برس کی حکمرانی کے بعد 1049ء میں وفات پائی اور البیرونی نے اس سے ایک سال پہلے 1048ء میں غزنی ہی میں انتقال کیا۔ اس کی تاریخ ولادت 4 ستمبر 973ء تھی اور تاریخ وفات 11 ستمبر 1048ء ہے اس حساب سے اس نے پچھتر برس کی عمر پائی۔

6.2۔ علمی رتبہ محمد بن احمد البیرونی ایک غریب خاندان سے تعلق رکھتا تھا۔ وہ خوارزم شہر سے باہر قریب کے ایک دیہات کا رہنے والا تھا۔ اس لئے البیرونی کے نام سے مشہور ہوا۔ البیرونی کی ابتدائی تعلیم دستور کے مطابق ہوئی لیکن ناداری کی وجہ سے وہ ہمیشہ پریشان رہتا تھا۔ اللہ تعالیٰ نے اسے شوق و حوصلہ بہت دیا تھا اس لئے وہ علم و فن کے حصول کی طرف ہمیشہ راغب رہا اور باوجود ہزارہا مشکلات اور مصائب کے کبھی مایوس نہ ہوا۔ اس بڑے مصروف و متحرک شخص سے مروجہ تعلیم کی تکمیل کی اور پھر درس و تدریس اور مطالعہ و مشاہدہ میں مصروف ہو گیا۔

البیرونی نے اپنی زندگی کے کچھ حالات اپنی کتابوں میں کہیں لکھے ہیں۔ وہ اپنی مشہور کتاب آثار الباقیہ میں لکھتا ہے۔

مجھے ایک تجربہ کار مرد دانا کا قول یاد آیا کہ آدمی اپنے دو چھوٹے عضو یعنی دل اور زبان سے ہی آدمی بنتا ہے۔

لیکن پھر میں نے ایک عقل مند آدمی کا یہ قول بیان کیا کہ آدمی پسوں سے آدمی بنتا ہے جس کے پاس پیسے نہ ہوں گے تو اس کی بیوی بھی اس کی طرف توجہ نہ کرے گی۔

البیرونی نے اپنی غربت اور لوگوں کی ناقدری نیز اپنی بے بسی کا نقشہ ان اشعار میں کھینچا ہے۔ البیرونی کو علم کا سچا ذوق تھا اس نے اپنی علمی استعداد میں قابل قدر اضافہ کر لیا

اور اپنے نامساعد حالات کا ذرا خیال نہ کیا۔ وہ شب و روز علمی مشاغل اور تحقیق و جستجو میں مصروف رہتا تھا۔ البیرونی کی علمی قابلیت اور استعداد کا چرچا اب عوام میں ہونے لگا۔ ایک امیر اس کا قدر داں ہو گیا اور اپنے درباریوں میں اسے شامل کر لیا۔ البیرونی کو ذرا اطمینان ہوا تو اپنی مشہور کتاب آثار الباقیہ کو لکھنا شروع کیا۔ لیکن وہ امیر قتل کر دیا گیا۔ البیرونی پھر فکر معاش میں جلا ہو گیا۔

ایک دوسرے امیر نے اسے دعوت دی اور اپنے درباریوں میں شامل کرنا چاہا لیکن البیرونی نے کسی وجہ سے معذرت چاہی اور انکار کر دیا۔ البیرونی کو امراء کے دربار کا تجربہ ہو چکا تھا وہ آزاد رہتا زیادہ پسند کرتا تھا اس کے مزاج میں غرور کے باوجود استغنا بھی تھا اور خودداری بھی۔

البیرونی کو علم نجوم سے بڑا شغف پیدا ہو گیا تھا۔ اس نے علم ہیئت کے ساتھ علم نجوم میں بھی کمال پیدا کیا اور ماہر بن گیا۔ اس سلسلے میں وہ اپنا ایک واقعہ بیان کرتا ہے۔ میں نے مقام رے میں ایک نجومی کو دیکھا کہ علم نجوم میں وہ غلط طریقے استعمال کر رہا ہے میں نے اسے صحیح طریقہ بتانا چاہا تو اس نے غرور میں آکر جھڑک دیا اور مجھے برا بھلا کہنے لگا۔ اس لئے کہ اس نے مجھے حقیر و نادار سمجھا تھا۔ مجھ میں اور اس میں دولت اور افلاس کا فرق تھا۔ حالانکہ علمی حیثیت سے اس کا درجہ مجھ سے بہت کم تھا۔

سچ ہے: افلاس اور ناداری کے سبب آدمی کے محاسن بھی معائب نظر آنے لگتے ہیں۔ کچھ دنوں کے بعد اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے مری مالی حالت پہلے سے بہتر ہو گئی۔ اتفاق وقت کہ اسی جاہل نجومی سے میری پھر ملاقات ہو گئی۔ اب جو اچھی حالت میں مجھے دیکھا تو اس نے مجھ سے دوستانہ تعلقات قائم کر لئے۔

البیرونی کے پھر اچھے دن آئے، وہ خوارزم شاہی کے دربار سے متعلق ہو گیا اور اپنی قابلیت سے بہت جلد دربار میں اچھی عزت اور احترام کا درجہ حاصل کر لیا۔ خوارزم شاہ المل علم کی قدر کرتا تھا اور البیرونی کو وہ بہت مانتا تھا۔

ایک روز بادشاہ البیرونی کے گھر کی طرف سے گزر رہا تھا اس نے سواری روک لی اور البیرونی کو یاد کیا۔ البیرونی کو آنے میں ذرا دیر ہو گئی تو بادشاہ نے چاہا کہ سوار سے اتر پڑے اور پیادہ پا اس کے پاس جائے اتنے میں البیرونی آگیا اس نے بادشاہ سے معذرت کرتے ہوئے درخواست کی سواری سے نہ اتریں بادشاہ نے یہ شعر پڑھا اور پھر اتر گیا۔ علم ایک معزز ترین رتبہ ہے لوگ اس کو حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں لیکن وہ کسی کے پاس نہیں جاتا۔

پھر بادشاہ نے کہا: اگر دنیا کا دستور نہ ہوتا تو میں یہاں سے گزرتے ہوئے آپ کو ہرگز نہ بلواتا بلکہ خود جاتا کیونکہ علم اتنا بلند درجہ رکھتا ہے کہ اس کے اوپر کوئی بلندی نہیں ہے۔ البیرونی علم کا دریا تھا۔ خصوصاً علم ہیئت اور علم نجوم میں تو وہاں کوئی اس کا ہم سر نہ تھا لیکن اسے گوشہ تنہائی پسند تھا۔ وہ ہمہ وقت تصنیف و تالیف اور غور و فکر میں لگا رہتا۔ اپنے

خیال و نظریات کو وہ لکھتا رہتا تھا۔ تصنیف و تالیف اس کا دلچسپ مشغلہ تھا۔ اس نے بیسیوں کتابیں مختلف موضوع پر لکھی ہیں۔ کہتے ہیں کہ اس کی انگلیاں قلم کو اس کی آنکھیں مطالعہ کو اور دل غور و فکر کو صرف کھانے پینے کے اوقات میں چھوڑ دیتے تھے۔

البیرونی کا علمی ذوق بہت بلند تھا وہ کسی حال میں بھی اپنے علمی مشاغل سے غافل نہ رہتا تھا۔ وہ بڑا قانع اور صابر و شاکر تھا۔ ساتھ ہی محنتی اور جفاکش، جب کبھی مجبور ہو جاتا تو وہ فکر معاش کرتا، جہاں اللہ نے ضرورت بھر دے دیا پھر بے نیاز ہو کر اپنے علمی مشاغل میں مصروف ہو جاتا تھا۔ یہ طریقہ مرتے دم تک قائم رہا۔

اس قدیم زمانے میں ایک دستور یہ بھی تھا کہ کوئی نیا آدمی، تاجر یا سیاح یا کوئی مشہور اہل علم کسی ریاست میں داخل ہوتا تو وہاں کے بادشاہ کے پاس بھی ضرور آتا تھا۔ ایک روز سلطان محمود کے دربار میں ایک سیاح پیش کیا گیا۔ یہ سیاح قطب جنوبی کے دور دراز علاقوں میں سفر کر کے آیا تھا، سیاح نے اپنا سفر نامہ بیان کیا۔

اے سلطان! میں بہت دور قطب جنوبی میں سفر کر کے آ رہا ہوں۔ وہاں سمندر پار بہت دور آفتاب اس طرح گردش کرتا ہے کہ وہاں رات بالکل نہیں ہوتی۔

سلطان یہ واقعہ سن کر حیران رہ گیا۔ حاضرین میں سے ایک نے کہا:

اے سلطان! یہ سیاح اپنا مشاہدہ بیان کر رہا ہے یہ کوئی تعجب کی بات نہیں ہے۔ قرآن پاک میں آیا ہے۔

وجعلنا تطلع علی قوم لم نجعل لهم من دونها سترا
ترجمہ: ”اس نے سورج کو ایک ایسی قوم پر ظہور ہوتے دیکھا کہ ہم نے اس کے لئے کوئی پردہ نہیں بنایا۔“

اب سلطان البیرونی کی طرف متوجہ ہوا۔

البیرونی علم ہیئت اور علم نجوم کا ماہر تھا اور علم جغرافیہ سے بھی واقف تھا۔ وہ آسمان کے عجائب چاند، سورج اور ستاروں کی گردش کا علم رکھتا تھا۔ اس نے سلطان کو نہایت عمدگی کے ساتھ فنی حیثیت سے سمجھا دیا، سلطان مطمئن ہو گیا۔

البیرونی کی طبیعت میں تحقیق و تجسس کا مادہ بہت تھا اور سیر و سیاحت کا بھی شوق رکھتا تھا، غزنی میں اس کی ملاقات چندہ پنڈتوں سے ہو گئی جو سلطان کے ساتھ وہاں پہنچ گئے تھے۔

البیرونی نے ان پنڈتوں سے برصغیر کے حالات معلوم کئے اور ہندو فلسفے اور علم فنون پر ان پنڈتوں سے گفتگو کی۔ بڑے ذوق و شوق سے اس نے سب باتیں سنیں۔ اس کے دل میں برصغیر کی علمی عظمت کا سکہ بیٹھ گیا اور اب اس کے دل میں پاک و ہند کی سیاحت کا جذبہ پیدا ہوا۔

سلطان محمود ان دنوں ہندوستان آ رہا تھا۔ البیرونی سلطان کے ساتھ 408ھ میں ہندوستان آیا۔ وہ سلطان سے الگ ہو کر یہاں ٹھہر گیا۔ البیرونی نے یہاں پندرہ بیس سال سے زیادہ بلکہ بعض مورخین کا خیال ہے کہ تقریباً چالیس سال گزارے اور پورے ملک کی

یروسیاحت کی۔ البرہونی زیادہ دن پنجاب اور سندھ کے علاقوں میں پھرتا رہا۔ اس نے گھوم پھر کر ملک کے عام حالات کا پچشم خود مشاہدہ کیا۔ عام باشندوں سے ملا۔ خواص اور علمی طبقے کے پڑتوں سے ملاقاتیں کیں اور ان میں وہ کھل مل گیا۔ اس نے ہندو علوم و فنون میں خاصی واقفیت پیدا کرلی۔

البرہونی کو ہندوستانی علوم و فنون سے اتنی دلچسپی پیدا ہوگئی کہ باوجود ہزارہا مشکلات کے اس نے بھیس بدل کر پڑتوں سے زبان سیکھی، اس میں مہارت حاصل کرلی اور پھر اہل ہند کی فلسفیانہ اور مذہبی کتابوں کا بغور مطالعہ کیا۔ پاک رہند میں طویل زمانہ گزارنے کے بعد وہ یہاں کے حالات سے خوب واقف ہو گیا۔ اب اس نے اہل ہند کے علوم و فنون، عقائد و رسوم اور تہذیب و معاشرت اخلاق و عادات پر اپنی مشہور کتاب ”کتاب الہند“ لکھی اور براہ راست جو کچھ اس نے دیکھا اور مطالعہ کیا اور پڑتوں سے سمجھا سب باتیں تفصیل سے بیان کیں۔ قدیم ہندوستان کے علمی، تہذیبی اور معاشرتی حالات پر دنیا میں یہ سب سے پہلی اور مستند جامع اور بے نظیر کتاب تسلیم کی جاتی ہے۔

ہندوستان میں مسلمانوں کی آمدورفت تو پہلے سے شروع ہو چکی تھی۔ تعلقات بڑھتے جا رہے تھے لیکن یہ سارے روابط تجارتی یا سیاسی تھے۔ کچھ لوگ سیاحت کی غرض سے بھی آئے تھے۔

البرہونی کا مقصد اور تھا۔ وہ ہندوستان میں اس لئے آیا تھا کہ یہاں کے علوم و فنون سیکھے، اہل ہند کی تہذیب و معاشرت سے براہ راست واقفیت حاصل کرے۔ ان کے عادات و اطوار کو پچشم خود دیکھے اور صحیح سب باتیں معلوم کرے اور ظاہر ہے کہ یہ بہت مشکل مسئلہ تھا۔

البرہونی ہندوستان میں بالکل اجنبی تھا۔ وہ یہاں کے لوگوں میں کیسے کھل مل سکتا تھا اور اس کے بغیر اس کی کامیابی مشکل تھی۔ وہ سنسکرت زبان سیکھ کر ان کی کتابوں کا مطالعہ کرنا چاہتا تھا۔ اس لئے اسے بڑی مشکلات اور دشواریوں کا سامنا کرنا پڑا وہ اپنی ان مشکلات کا ذکر کرتا ہے۔

سنسکرت زبان کو سیکھنے میں بڑی دشواریاں تھیں۔ وہ لوگ کسی غیر کو یہ زبان سیکھنے کا موقع ہرگز نہ دیتے تھے اور پھر وہ لوگ خود ہماری زبان عربی اور فارسی سے قطعاً واقف نہ تھے۔

2- دوسری بڑی دشواری یہ تھی کہ اہل ہند کی علمی اور فنی کتابیں زیادہ تر نظم میں تھیں اور نثر کے مقابلے میں نظم میں کسی مفہوم کو واضح طور پر بیان نہیں کیا جاسکتا کیونکہ نظم کے خلفات سے ان کے معانی اور مطالب کو صحیح صحیح معلوم کرنا آسان کام نہ تھا۔

3- ان لوگوں میں ایسی مذہبی اور قومی بیگانگی پائی جاتی ہے کہ وہ اپنے سوا دوسروں کو ”طیغ“ یعنی نجس اور گندہ سمجھتے تھے۔ جس کی وجہ سے ان کے ساتھ اٹھا بیٹھا کھانا

پنا بالکل ناممکن تھا۔

4۔ اہل ہند کے رسم و رواج، عادات و اطوار اور معاشرت مسلمانوں سے قطعی مختلف ہیں۔ بیگانگی اور غیریت کا یہ عالم تھا کہ وہ لوگ اپنے بچوں کو مسلمانوں سے ڈراتے تھے۔

الہیرونی لکھتا ہے: اہل ہند کی بیگانگی، اجنبیت اور باہم ذات پات کی شدت کی وجہ سے ایک دوسرے سے نفرت، نیز ان کی مذہبی اور قوی روایات، ان سب باتوں نے ان کو الگ تھلک اور ایک دوسرے سے دور کر رکھا ہے۔ الہیرونی کہتا ہے ان لوگوں کا خیال ہے کہ دنیا میں ہندوستان کے سوا نہ کوئی اور ملک ہے، نہ ہندوؤں کے سوا اور کوئی قوم ہے اور نہ ان کے راجا کے سوا کوئی دوسرا راجا ہے۔

اہل ہند کا یہ خیال ہے کہ کسی اور قوم کے پاس علم نہیں۔ الہیرونی اپنا تجزیہ بیان کرتا ہے کہ جب کبھی ان لوگوں سے دیگر ممالک کے علماء اور حکماء کا ذکر کیا جاتا ہے تو سخت تعجب کرتے، یہاں تک کہ وہ جھٹلا دیتے اور کسی طرح صحیح نہ مانتے تھے۔ الہیرونی لکھتا ہے: ان پنڈتوں میں میری حیثیت ایک شاگرد اور چیلہ جیسی تھی مگر جب میں نے ہندی علوم و فنون میں تھوڑی بہت مہارت پیدا کر لی تو اپنی عربی استعداد اور قابلیت کے زور پر ان لوگوں سے علمی مسائل پر بحث و مباحثہ کرنے لگا اور فلسفیانہ موشگافیوں سے ان سب کو حیران کر دیا۔ پنڈت لوگ بڑے تعجب سے مجھے دیکھنے لگے اب وہ میری علمی باتیں بڑے غور سے سنتے اور فائدہ اٹھاتے وہ مجھ سے متاثر ہوئے۔

ایک روز وہ لوگ مجھ سے پوچھنے لگے: ہندوستان کے کس پنڈت سے اور کہاں یہ فلسفیانہ مسائل تم نے سیکھے ہیں؟ کون تمہارا گروہ ہے؟

الہیرونی کہتا ہے: جب میں ان لوگوں کی کوئی پرواہ نہ کرتا اور توجہ نہ کرتا تو وہ لوگ مجھے جادوگر سمجھتے تھے میں نے دیکھا کہ جب وہ کبھی آپس میں باتیں کرتے اور میرا ذکر بھی آجاتا تو کہتے کہ یہ تو دویا ساگر ہے یعنی علم کا سمندر ہے۔

اہل ہند کے عقائد اور خیالات کے بارے میں الہیرونی نے بہت تحقیق اور تجسس سے کام لیا ہے اور اس نے بتایا ہے کہ عوام کا مذہب اور ہے خواص کا اور اگرچہ بظاہر ان میں کوئی فرق نہیں معلوم ہوتا وہ کہتا ہے:

”اہل ہند کی عام مذہبی حالت سے تو یہ اندازہ ہوتا ہے کہ وہ سب کے سب مشرک اور بت پرست ہیں لیکن ایسا نہیں ہے۔ درحقیقت ہندوؤں میں دو طبقے ہیں عوام اور خواص۔ ایک اونچی ذات اور ایک پست ذات۔ عوام کا مذہب بت پرستی ہے ان کے عقائد اور خیالات مشرکانہ ہیں۔ لیکن خواص اور محققین صرف توحید کے قائل ہیں اور یہ طبقہ خدا کے سوا اور کسی کی پرستش سے قطعی بری ہے۔

الہیرونی نے مسکرت میں قابلیت پیدا کر کے ان کی کتابوں کا مطالعہ کیا تو اب وہ پنڈتوں کی محفلوں میں شریک ہونے لگا۔ ان کی گفتگو میں حصہ لیتا اور علمی امور میں بحث کرتا وہ

لوگ البیرونی کو تعجب سے دیکھتے تھے۔ اب البیرونی چاہتا تھا کہ اہل ہند مسلم علوم و فنون سے کچھ دلچسپی لیں اور واقفیت حاصل کریں۔ اس نے بہت کوششیں کیں لیکن ناکام رہا اور اس کام میں سخت مشکلات اور مصیبتوں کا سامنا اسے کرنا پڑا۔ چنانچہ کتاب الہند میں وہ لکھتا ہے:-

ہندوستان کے لوگ زیادہ تر نظم کے طریقے کو پسند کرتے ہیں۔ وہ لوگ نثر عبارت کو پسند نہیں کرتے۔ حالانکہ نثر کا سمجھنا آسان ہے ان کی کتابیں زیادہ تر اشوک (نظم) میں ہیں۔ چونکہ میں علم و فن کی اشاعت و تبلیغ کا حریص ہوں اور چاہتا ہوں کہ جو علوم ان کے یہاں نہیں ہیں میں ان میں رائج کروں اور ان کو سکھاؤں اس لئے میں نے اقلیدس کی کتاب اور مجسلی کا ترجمہ ان کو سنا چاہا اور صنعت اصطربال (کتاب کا نام ہے) کا املا ان کو کرانا چاہا۔ وہ لوگ سمجھ نہ سکے اور اس وجہ سے میں مصیبتوں میں مبتلا ہو گیا۔ (کتاب الہند ص 66)

البیرونی نے ہندوستان میں ایک طویل زمانہ گزارا اور یہاں کے علوم و فنون سے واقفیت حاصل کر کے اپنی مشہور کتاب مرتب کی۔ البیرونی نے ہندوستان کے علوم و فنون سے اہل علم کو روشناس کرایا۔ اب ہم دیگر امور پر بحث کرتے ہیں۔

البیرونی نے اہل ایران کے بارے میں بھی بہت سی تحقیقی باتیں لکھی ہیں جن کا بیان کر دینا یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے۔

البیرونی ایران کے قدیم بادشاہ کے نام اور ان کے القاب و آداب ان کی روایات اور دیگر رسم و رواج کو نہایت تفصیل سے لکھتا ہے۔ وہ ایرانی تاریخ کے بارے میں بیان کرتا ہے۔

ایرانیوں کے پہلے حصے کی تاریخ بادشاہوں کی عمروں اور ان کے کارناموں کے متعلق ان کے ہاں ایسی مبالغہ آمیز روایتیں موجود ہیں جن کے سننے سے طبیعت اچاٹ ہو جاتی ہے اور عقل ان کو قبول نہیں کرتی۔ مثلاً یہ لوگ ہزار سالہ زندگی کی دعائیں کیوں دیتے ہیں؟ یہ ایک تاریخی روایت پر مبنی ہے۔

تمام ایرانیوں کا اتفاق ہے کہ بادشاہ یوراسف (ضحاک) نے ہزار سال عمر پائی۔ کہا جاتا ہے کہ ایرانی جو ایک دوسرے کو ہزار سال تک زندہ رہنے کی دعا دیتے ہیں اس کی ابتداء اسی زمانے سے ہوئی۔ چونکہ ان لوگوں نے اس بادشاہ کو ہزار سال زندہ رہتے ہوئے سنا تھا اس لئے ان کے نزدیک یہ ممکن ہے۔ بادشاہ ضحاک کے بارے میں ایک اور روایت مشہور ہے۔ لکھتا ہے:

بادشاہ یوراسف (ضحاک) کے دونوں شانوں کے اوپر دو سانپ تھے۔ کہا جاتا ہے کہ وہ اس کے دونوں شانوں کے درمیان ابھرے ہوئے تھے۔ مشہور ہے کہ وہ انسانوں کا دماغ کھاتے تھے۔ تحقیق سے پتہ چلا کہ یہ دو حدود تھے جن میں کبھی درو پیدا ہوتا تھا تو ان پر انسانی دماغ کی مالش کی جاتی تھی جس سے اس کو آرام اور سکون پیدا ہوتا تھا۔

الہیونی لکھتا ہے:-

”دو سانپوں کا پیدا ہونا ایک عجیب سی بات ہے اور کچھ سمجھ میں نہیں آتا کیونکہ گوشت سے صرف چھوٹے چھوٹے کیڑے پیدا ہوتے ہیں۔ (آثار الباقیہ ص 223)

الہیونی اپنے دور کا قابل ترین شخص تھا اس کی عام شہرت علم ریاضی، علم ہیئت اور نجوم کے ماہر ہونے کی حیثیت سے زیادہ تھی اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ وہ ان علوم کا امام تھا۔ اس نے زیادہ تر کتابیں بھی ان ہی علوم کے بارے میں لکھی ہیں۔

شیخ بو علی سینا الہیونی کا ہم عصر تھا۔ چنانچہ ان دونوں میں اکثر مباحثات ہوتے رہتے تھے اور مراسلات کا سلسلہ بھی تھا۔ لیکن یہ واقعہ ہے کہ الہیونی علم ریاضی اور علم نجوم میں بے مثل قابلیت کا حامل تھا مگر دیگر علوم میں وہ شیخ کا ہم پلہ نہ تھا۔

63۔ تصانیف الہیونی نے اپنی پچاس سالہ تصنیفی زندگی میں جتنی کتابیں اور رسالے لکھے ان کی کتاب ڈیڑھ سو سے زائد ہے اور ان کے صفحوں کی تعداد بیس ہزار سے تجاوز ہوتی ہے۔ یہ کتابیں اور رسالے ہر قسم کے علوم، مثلاً ریاضی، فلکیات، طبیعیات، تاریخ، تہذیب، علم آثار قدیمہ، مذاہب عالم، ارضیات، کیمیا، حیاتیات اور جغرافیہ وغیرہ پر مشتمل ہیں اور مصنف کی ہمہ گیر قابلیت کا روشن ثبوت ہیں۔

ان کتابوں میں سب سے پہلے کتاب ”آثار الباقیہ“ ہے جو الہیونی کے قیام خوارزم کے دوران لکھی گئی تھی اس وقت الہیونی کا جوانی کا زمانہ تھا مگر اس کے باوجود اس کتاب کے ہر صفحے سے ایک کمنہ سال محقق کی سی پختہ کاری نمایاں ہوتی ہے اس کتاب کے ایسے باب ہیں جن میں دنیا کے مختلف اقوام اور مختلف مذاہب کے متعلق ہر قسم کی معلومات پوری چھان بین کے بعد درج کی گئی ہیں۔ تصنیف و تالیف کے میدان میں الہیونی کا دستور یہ ہے کہ وہ جس موضوع پر قلم اٹھاتا ہے پہلے اس کے متعلق تمام روایات فراہم کرتا ہے پھر تنقیدی نظر سے ان کو جانچتا ہے۔ ان کے درست یا نادرست ہونے کی تحقیق کرتا ہے اور آخر میں اپنا صحیح فیصلہ لکھ دیتا ہے۔ آثار باقیہ میں بھی جو اگرچہ اس کی نو عمری کی تصنیف ہے اس نے اس اصول کو برقرار رکھا ہے۔

الہیونی کی دوسری مشہور تصنیف ”کتاب الهند“ ہے اس کتاب کا مواد حاصل کرنے کے لئے سالہا سال تک الہیونی نے پنجاب میں مشہور ہندو مراکز کی سیاحت کی اور مسکرت جیسی مشکل زبان سیکھ کر اس کے قدیم لٹریچر کو براہ راست خود پڑھا، پھر ہر قسم کی مذہبی و تاریخی اور تہذیبی معلومات کو جو اہل ہند کے متعلق اسے حاصل ہوئیں ایک کتاب کے اوراق میں قلم بند کر دیا۔ الہیونی اگرچہ مسلمان ہونے کی حیثیت سے اہل ہند سے بالکل جدا مذہب رکھتا تھا لیکن اپنی کتاب میں اس نے ہندوؤں کے خیالات کا کسی مضحکہ نہیں اڑایا اور نہ ان کے مذہب کے خلاف پروپیگنڈہ کیا ہے کیونکہ اس کے قول کے مطابق یہ باتیں ایک محقق کی شان کے بعید ہیں۔ اس نے اہل ہند کی داستان، اپنے قلم سے عربی زبان میں اسی مفہوم کے ساتھ بیان کر دی ہے جیسی ہندو عالم مسکرت یا ہندی زبان میں اپنے اہل مذہب کے

سامنے خود بیان کرتے ہیں۔ البیرونی پہلا شخص ہے جس نے ہندوؤں کے پرانوں اور دیگر مذہبی کتابوں مثلاً بھگوت، گیتا، رامائن، مہابھارت اور منو شاستر وغیرہ کے اقتباسات کو عربی زبان میں وصال کر "کتاب الهند" میں پیش کیا اور اس طرح ہندوؤں کے اس قدیم لٹریچر نے مسلمانوں کو متعارف کرایا۔ وہ اس کتاب میں لکھتا ہے کہ "ہندو علماء کے سامنے جب میں مختلف علوم پر لکھ دیتا تھا تو مجھے علم کا ساگر، یعنی سمندر کہتے تھے۔" اور حقیقت میں ان کا یہ خطاب البیرونی پر بالکل راست آتا ہے۔

فلکیات اور ریاضی میں جو البیرونی کے خاص مضمون تھے اس کی دو کتابیں زیادہ مشہور ہیں۔ ان میں سے ایک کتاب عام قسم کی ہے اس سے مصنف کا مقصد ہیئت اور ریاضی کی مبادیات کو آسان بنائے میں ان قارئین کے ذہن نشین کرانا ہے جو ان مضامین میں فنی دستگاہ نہیں رکھتے۔ اس کتاب کا نام "تقسیم" ہے جو ہر لحاظ سے اس پر راست آتا ہے۔ اس کی ضخامت تقریباً چار سو صفحے ہے اور یہ سوال "جواب" طریقے پر لکھی گئی ہے۔ البیرونی نے اس کتاب کو ایک طاقتور کے لئے جس کا نام رحمانہ بنت حسن تھا تصنیف کیا تھا۔ رحمانہ خوارزم کی رہنے والی تھی اور اس لئے البیرونی کی ہم وطن تھی۔ رحمانہ کے اس عملی شغف سے اس امر کا سراغ ملتا ہے کہ مسلمانوں کے اس عملی دور میں ریاضی اور فلکیات جیسے اوق مضامین سے بھی خواتین کو گہری دلچسپی تھی۔

فلکیات اور ریاضی میں البیرونی کی دوسری تصنیف خالص میکینیکل یعنی فنی نوعیت کی ہے۔ اس کا نام "قانون مسعودی" ہے۔ یہ متعدد جلدوں کی ایک ضخیم کتاب ہے اور مضامین کے اعتبار سے فلکیات اور ریاضی کا ایک فنی انسائیکلو پیڈیا ہے۔ یہ سر تپا اعلیٰ سائنس کے متعلق ہے اور ایک نامور سائنسدان کا شاہکار ہے۔

قانون مسعودی کی کل گیارہ جلدیں ہیں جن میں سے بیشتر جلدیں ہیئت کی مختلف شاخوں کے متعلق ہیں۔

نویں اور دسویں باب میں حبیب اور غل وغیرہ کے متعلق زیادہ پیچیدہ قسم کے کلیات ثابت کئے گئے ہیں جن کا عملی اطلاق قانون مسعودی کی دیگر جلدوں میں جہاں ہیئت کے مسائل پر ریاضی کی روشنی میں بحث کی گئی ہے بکثرت پایا جاتا ہے۔ ان ابواب میں کردی ٹرگنومیٹری کے مسائل بھی وضاحت سے بیان کئے گئے ہیں جن میں سے بعض مسئلے خاص البیرونی کے اعتراضات ہیں۔

پانچویں اور چھٹی جلد میں مختلف شہروں کے درمیان طول بلد کا فرق دریافت کرنے کے قاعدے بیان کئے گئے ہیں۔ ان قاعدوں میں کردی ٹرگنومیٹری کے بعض مسائل کا اطلاق کیا گیا ہے جو ریاضی کے ایک طالب علم کے نقطہ نظر سے خاص پیچیدہ ہیں۔ آخر میں البیرونی نے غزنی اور بعض مشہور شہروں کے درمیان طول بلد کا فرق (جو اس نے اپنی تحقیقات سے معلوم کیا) مندرجہ ذیل جدول میں دیا ہے:

شہر کا نام _____ غزنی سے طول بلد کا فرق

3 درجے 20 منٹ	_____	بلخ
9 درجے 20 منٹ	_____	نیشاپور
10 درجے 13 منٹ	_____	جرجانیہ
14 درجے 6 منٹ	_____	جوزجان
15 درجے 46 منٹ	_____	شیراز
16 درجے 15 منٹ	_____	رے
24 درجے 35 منٹ	_____	بغداد
24 درجے 35 منٹ	_____	سرمن رائے
30 درجے 41 منٹ	_____	رقہ
34 درجے 20 منٹ	_____	دمشق
42 درجے 26 منٹ	_____	اسکندریہ

”قانون مسودی“ کے مندرجات میں ایک اور قابل ذکر مسئلہ زمین کے محیط اور قطر کی پیمائش کا ہے۔ بہت عرصہ پہلے زمین کے محیط کو ٹاپنے کے لئے ہامون رشید کے حکم سے اس کے عہد کے ثبت دانوں نے تحقیق کی تھی۔ اس تحقیقات کے مطابق زمین کا گھیر 25009 میل نکلا تھا۔

الیورینی کو اس پیمائش کا بخوبی علم تھا اور وہ اس کی تصدیق کا ایک بالکل نئے طریقے سے جو اس کے دماغ کی اختراع تھا کرنا چاہتا تھا۔

الیورینی کی کتاب آثار الباقیہ (اصل عربی میں) پیرگ میں 1878ء میں چھپی اور اس کا انگریزی ترجمہ لندن سے 1879ء میں طبع ہوئی اور اس کا انگریزی ترجمہ لندن میں 1888ء میں چھپا۔ الیورینی کی ”قانون مسودی“ اصل عربی میں حیدر آباد دکن سے شائع ہو چکی ہے۔ اس کے بعض اجزاء بھی ترجمہ ہو کر یورپی زبانوں میں ڈھل چکے ہیں لیکن پوری کتاب ابھی تک یورپ کی کسی زبان میں منتقل ہو کر شائع نہیں ہوئی۔

الیورینی کی تصانیف کی درجہ بندی

موضوع	کل تصانیف	نوع	بڑی تقاضات متداول
فلكیات	35	8	3
اصطراب	4	"	2
نجوم	23	1	3
تقویم	5	1	1
پیمائش وقت	2		
جغرافیہ	9	1	1
ارض پیمائی و مساحت	10	#	1
حساب	8	#	1

1	1	5	جیومیٹری
	1	2	تکونیات
	1	2	میکانیاٹ
	1	2	طب و علم الادویہ
		1	موسمیات
		1 2	معدنیات و جواہر
		4	تاریخ
1	1	2	ہند
	1	3	فہرست و فلسفہ
		16	ادب
	1	2	سحر
1	1	9	متفرق
13	22	14	میزان 146

6.4 سائنسی کارنامے دی گئی جدول میں ان علوم کی نشاندہی بھی کی گئی ہے جن پر البیرونی کی توجہ زیادہ مرکوز رہی۔ البیرونی کو مختلف اور متنوع موضوعات سے دلچسپی تھی اور ان میں ہر موضوع پر اس کی نظر گہری اور وسیع تھی۔ اس نے اپنے ہم عصر سائنسی علوم کو سیکھا اور پھر ان کے بارے میں کتابیں لکھیں۔ وہ فلسفہ اور دوسرے نظری علوم سے بھی باواقف نہ تھا لیکن اس کا رجحان طبع آفاق و افس میں مرئی مظاہر کے مطالعے کی طرف زیادہ تھا۔ علوم سائنس میں اس کی دلچسپی کے میدان وہ تھے جن میں ریاضیاتی تجزیہ کے امکانات موجود تھے۔ اس نے معدنیات، علم الادویہ اور علم الاسماء پر بھی سنجیدہ کام کیا۔ یہ وہ علوم ہیں جہاں اعداد کا زیادہ عمل دخل نہیں۔ البتہ اس کا نصف کام علم ہیئت، نجوم اور ان سے متعلق علوم پر ہے۔

6.4.1۔ علم ریاضی "قانون مسعودی" فن ریاضی پر بہترین کتاب تسلیم کی جاتی ہے۔ قانون مسعودی میں البیرونی نے علم ریاضی کے بعض اہم ترین مسئلے حل کئے ہیں۔ ایک جگہ اس نے ٹریگونومیٹری سے بحث کی ہے۔

(1) ٹریگونومیٹری (TRIGONOMETRY) علم مثلث کے مسئلے کو اس طرح بتاتا ہے کہ ایک خاص نصف قطر کے دائرے کے اندر اگر ایک مساوی اضلاع مثلث یا ایک مربع یا پانچ (PENTAGON) یعنی پانچ اضلاع یا ایک ماسدس (HEXAGON) شش پہلو یا ایک مشمن (OCTAGON) ہشت پہلو یا ایک معشر (DECAGON) دس کونے والی شکل کی اضلاع بنائی جائے تو ان میں سے ہر ایک کا اضلاع دائرہ کے نصف قطر کی مقدار میں کیوں کر نکالا جاسکتا ہے؟ البیرونی نے مثالیں دیکر ان کو حل

(2) کیا ہے۔
ایک جگہ البیرونی نے اس نظریے کی بھی وضاحت کی ہے جس کے ماتحت اس زاویے کے ان چھوٹے سے چھوٹے فرقوں سے جیب کی قیمتیں نکالی ہیں اس کا یہ نظریہ عوامل (THEORY OF FUNCTION) آج کے زمانے میں جس طرح لکھا جاتا ہے اس کا یہ سلسلہ لائق تہنیت ہے۔ مگر البیرونی نے اسے صرف تین درجے تک لکھا ہے۔

علم ریاضی کی تاریخ میں اس کلیہ کو نیوٹن (انگلستان 1642ء) اور اس کے چند ہم عصر مغربی ممالک کے ریاضی دانوں کی طرف منسوب کیا جاتا ہے جو سترھویں اور اٹھارہویں صدی میں گزرے ہیں لیکن درحقیقت مسلم دور کے اس نامور سائنسدان اور علم ریاضی کے ماہر البیرونی نے آج سے سات صدیاں قبل نہ صرف اس کلیہ کو دریافت کیا تھا بلکہ اس نے جدولیں مرتب کر کے ان سے عملی کام بھی لیا تھا۔ البیرونی نے علم ریاضی میں کئی کھلے کھلے نئے دریافت کئے تھے جو آج بھی تسلیم کئے جاتے ہیں۔

6.4.1.1۔ عرض البلد اور طول البلد کی دریافت البیرونی نے قانون مسعودی میں دنیا کے مختلف شہروں کے درمیان طول البلد (LONGITUDES) کا فرق دریافت کرنے کے اصول اور قاعدے بتائے ہیں۔ ان قاعدوں میں کروی ٹرگنومیٹری (SPHERICAL TRIGONOMETRY) کے بعض مسائل کا اطلاق کیا گیا ہے۔ یہ نہایت مشکل مسئلے ہیں جو ریاضی کے ایک طالب علم کے نقطہ نظر سے خاصے پیچیدہ ہیں۔

البیرونی نے دنیا کے مشہور شہروں کے درمیان اپنی تحقیقات کے مطابق جو طول البلد کا فرق معلوم کیا ہے اس کی جدول یہاں پیش کی جاتی ہیں اس نے برصغیر کے چند شہروں کا طول البلد یہ بتایا ہے۔

لاہور	34 درجے	44 منٹ
سیالکوٹ	34 "	55 "
ملتان	29 "	

دنیا کے دیگر شہروں کے طول البلد

لاہ	3 درجے	20 منٹ
نیشاپور	9 "	20 "
جرچانیہ	10 "	13 "
شیراز	15 "	6 "

15"	16"	رے
20"	24"	بنداد
20"	34"	دش
41"	30"	رد
26 منٹ	42 درجے	اسکندریہ

6.4.1.2۔ زمین کے محیط کی پیمائش حوصلہ مند البیرونی نے زمین کے محیط اور قطر کی پیمائش بھی کی تھی۔ مامون الرشید کے دور میں سائنس دانوں نے زمین کے محیط کو قطب تارے کے ذریعے معلوم کیا اور (25009) میل بتایا۔

مامونی دور کے سائنس دانوں کا طریقہ بہت صاف اور سادہ تھا۔ یعنی ایک وسیع میدان میں کسی مقام پر قطب تارے کی بلندی کا زاویہ معلوم کرلو اور پھر شمال کی طرف چلے جاؤ اور ساتھ ہی ساتھ بلندی کے اس زاویے کی نئی پیمائش بھی لیتے جاؤ۔ یہاں تک کہ ایسے مقام پر پہنچ جاؤ جہاں یہ زاویہ پورا ایک ڈگری بڑھ جائے۔ اب پہلے مقام اور دوسرے مقام کے درمیان کا فاصلہ ٹاپ لو، یہ زمین کے محیط کی ایک ڈگری کی پیمائش ہوگی۔

اب اسے (360) کے ساتھ ضرب دو تو زمین کا محیط صحیح صحیح نکل آئے گا۔ اس محیط کو پانی یعنی 341416 پر تقسیم کرنے سے زمین کا پورا محیط معلوم ہو جائے گا اور پھر اس کو اگر دو پر تقسیم کریں تو نصف قطر معلوم ہوگا۔

البیرونی کا طریقہ جو اس نے پہلے فطری طور پر نکالا تھا اس سے مختلف تھا اس طریقے میں پہلے زمین کا نصف قطر معلوم کیا جاتا ہے اور پھر اسے (1.2) یعنی $3\pi \times 1416 \times 2$ کے ساتھ ضرب دیکر زمین کا محیط دریافت کیا جاتا ہے۔ البیرونی کا طریقہ صرف وہاں استعمال کیا جاسکتا ہے جہاں وسیع میدان ہو اور اس میں ایک بلند ٹیلہ ہو۔

مورخین لکھتے ہیں کہ البیرونی جب مسکرت زبان سیکھنے کی غرض سے پنجاب میں مقیم تھا اور چاہتا تھا کہ کتاب الهند کیلئے مواد بھی فراہم کرے تو ایک بار وہ پنجاب کے اضلاع کی سیر کر رہا تھا۔ اسے ایک میدان سے گزرنا پڑا اتفاق سے وہاں اسے ایک بلند ٹیلہ نظر آیا جسے منڈا یا ٹیلہ بالاناٹھ کہتے ہیں، (یہ ٹیلہ وہی ہے جس سے ہیر رانجھا کی کمانی وابستہ ہے جب رانجھانے جوگی کا روپ بھرتا چاہا تو اس ٹیلے پر آکر ایک ہندو جوگی کا شاکرد بنا۔)

البیرونی نے اس بلند ٹیلے کو اپنے مقصد کے لئے استعمال کرنا چاہا۔ اس کے چاروں طرف وسیع میدان تھا جس کی ضرورت تھی۔

البیرونی نے پہلے زمین کا نصف قطر معلوم کیا پھر اسے (2) یعنی $3\pi \times 1416 \times 2$ کے ساتھ اس طرح ضرب دے کر زمین کا محیط دریافت کر لیا البیرونی نے بھی صحیح طریقے سے زمین کا محیط معلوم کیا لیکن اس کے لئے شرط وہی ہے کہ وسیع میدان ہو اس میں ایک بلند ٹیلہ بھی ہو۔

البیرونی کو عمد مامونی کا طریقہ معلوم تھا لیکن اس نے یہ اپنا نیا طریقہ ایجاد کیا البیرونی

کے حساب سے زمین کا محیط (24779) میل ہوتا ہے جو بہت حد تک صحیح ہے۔
اس نئے دور میں یعنی آج کل کی تحقیق کے مطابق زمین کا محیط (24858) میل ہے
اس لحاظ سے البیرونی کی پیمائش میں آج کی نسبت سے صرف (78) میل کی کمی ہے اور مامونی
کے مقابلے میں عمد مامونی کی نسبت (۶۶) فی صد کی غلطی تھی لیکن البیرونی کی پیمائش میں یہ
غلطی صرف (۶۳) فیصد ثابت ہوئی۔ یہ غلطی اس قدیم دور کے حالات کو دیکھتے ہوئے کوئی
غلطی نہیں ہے۔

سچ تو یہ ہے کہ محض اپنی استعداد اور قابلیت اور ذہانت سے اس دانشور نے کام لیا
اور اس قدر صحیح نتیجہ نکالا۔ زمین کے نصف قطر اور محیط کی اتنی صحیح پیمائش کر لینا البیرونی کے
کمال کا ایک واضح ثبوت ہے۔

6.4.13۔ دھاتوں کی کثافت اضافی معلوم کرنا البیرونی علم ریاضی کا ماہر تھا اس
نے اپنی ذہانت اور قابلیت سے صحیح فائدہ اٹھایا۔ وہ عملی تجربے کے میدان میں بھی مہارت
تأمین رکھتا تھا۔ اپنی ذہانت اور عملی مہارت کے ذریعے البیرونی نے اٹھارہ مختلف قسم کی دھاتوں
اور غیر دھاتوں کی کثافت اضافی (SPECIFIC GRAVITY) کی نہایت صحیح پیمائش کی اور
نتیجے کو درج کیا اس نے اپنے ان جملہ تجربات کو ایک رسالے میں بیان کیا ہے۔ دھاتوں کی
کثافت اضافی معلوم کرنے کا طریقہ اسی دانشور نے ایجاد کیا۔

علم ریاضی میں البیرونی نے ایک اور نیا طریقہ ایجاد کیا اس نے ہندسوی سلسلے
GEOMETRICAL PROGRESSION کو جمع کرنے کا قاعدہ نکالا جس کے عملی اطلاق
سے اس نے:

$$15(16) + 4(16) + 3(16) + 2(16) + 16 + 1$$

کی قیمت نکالی ہے جو اس کی تحقیق کے مطابق 18448744073709551619 ہے، علم ریاضی
میں اتنے بڑے جواب کا سوال بہت کم لوگوں نے حل کیا ہوگا۔

6.4.2۔ فلکیات البیرونی اپنی کتاب ”الانوار الباقیہ“ میں لکھتا ہے کہ روز و شب ایک نظر
آنے والی بنیادی تقویمی اکائی ہے۔ وہ مختلف تقویمی میدان ابائے اوقات یعنی طلوع و غروب
آفتاب (جن کا تعلق اتنی مشاہدے سے ہے) اور دو پہر و نصف شب (جن کا تعلق خط نصف
النہار سے ہے) کے فوائد بیان کرتا ہے اور ہر ایک کے نظام بتاتا ہے۔ اس نے سال کی
مختلف اقسام یعنی قمری، شمسی، قیصری اور فارسی کی تعریف بھی اسی کتاب میں بیان کی ہے اور
نسی (INTERCALATION) کا تصور پیش کیا ہے۔ اس کتاب کے تیسرے باب میں وہ اہم
تاریخی زمانوں کا ذکر کرتا ہے مثلاً آفریش، طوفان، نوح، بنو نصر، فلپ آرمینیس، سکندر، آگش،
انٹوینس، ڈیوکلش، ہجرت مدینہ، یزدگرد، خلیفہ معتضد باللہ، عرب قبل اسلام اور خوارزم۔
باب چہارم میں اس نے سکندر اعظم کا قصہ بیان کیا ہے۔ اس نے ایسے متفرق شجرہ ہائے
نسب کی مثال پیش کی ہے جن میں بعض اصلی ہیں اور بعض خود ساختہ۔ اس کے بعد میتوں

کے نام ہیں جو اہل فارس، اہل سہ، اہل خوارزم، اہل مصر، اہل مغرب، یونانیوں، یہودیوں، شامیوں، جاہلی عربوں، مسلمانوں، ہندیوں اور ترکوں میں رائج رہے۔ اسی کتاب کے پانچویں باب میں البیرونی یہودی تقویم کو مفصل طور پر بیان کرتا ہے۔ ایک اور مسلمان انجوزی کی تصنیف کو چھوڑ کر اس تقویم پر سائنسی انداز میں بحث کا یہ قدیم ترین نمونہ ہے۔

باب ششم کے خاتمے پر ایک جدول ہے جس میں مذکورہ بالا سالوں کا آپس میں فرق ظاہر کیا گیا ہے۔ اس سے پہلے تقویمی اور شاہی تاجپوشیوں کی جدولیں سال، مہینہ اور دن کی فصاحت کے ساتھ حسب ذیل عنوانات پر دی گئی ہیں۔ جہاں کہیں جدول میں تفاوت واقع ہوا ہے ان کو مکمل طور پر نقل کیا گیا ہے۔ مصنف کے مباحث اصل موضوع سے ہٹ کر کہیں کہیں انسان کی طبیعی عمر اور شجر کے مہروں کی چالوں تک چلے گئے ہیں۔

باب ہفتم میں یہودی تقویم دوبارہ زیر بحث آئی۔ اس باب میں قمری مقداریں، اسمائے سیارگان کی ایک جدول اور ایک مجرد جدول ہے جس میں اوسط قمری سال کے تیس سالہ چکر میں سال کا یوم آغاز دیا گیا ہے۔

باب ہست و یکم خاتمہ کا باب ہے۔ اس میں منازل قمری تفصیلات اور بعض جدولیں ہیں۔ اس کے بعد کرہ کی سطحی تحلیل (STEREOGRAPHIC PROJECTION) اور دوسری مستوی مساحوں کی وضاحت کی گئی ہے۔

از منہ وسطی میں امطرلاب کے موضوع پر رسائل کا ایک سیلاب آگیا تھا۔ اس میں اگر کوئی حقیقی قدرو قیمت رکھنے والا رسالہ ہے تو وہ البیرونی ہی کا ہے۔ اس میں نہ صرف امطرلاب کی ساخت کے بارے میں مکمل تفصیل دی گئی ہے بلکہ اس عمل میں جو آلات درکار ہیں ان کو بھی بیان کیا گیا ہے۔ آلے میں لگائی جانے والی پلیٹوں پر جو دائرے کندہ کئے جاتے ہیں ان کے لگانے کے لئے عددی جداول بھی دی گئی ہیں۔ البیرونی کے وقت میں جو غیر معمولی قسم کے امطرلاب رائج ہو گئے تھے ان کا تعارف بھی کتاب میں شامل ہے۔ آلے کی تعمیر میں کون سا تصور بنیاد بنا ہے اس کی وضاحت کے لئے نہ صرف سطحی تحلیل کا عمل اور اس کی خصوصیات بیان کی گئی ہیں بلکہ ایک مستوی پر کرہ کی غیر سطحی اور غیر قائمی (NONORTHOGONAL) تحلیل بھی واضح کی گئی ہیں۔

البیرونی کی کتاب ”غرة الزیجات“ ہندوستانی کرناں (KARANA) کی ایک مثال ہے۔ یہ استعمال کرنے والے کو ایک ایسا ذریعہ فراہم کرتی ہے جس سے وہ اپنے وقت کی تمام معیاری فلکیاتی مشکلات کو حل کر سکتا ہے۔ اس میں نظری پہلو کے بجائے حسابی طریقہ اختیار کیا گیا ہے۔ لہذا اس کی نوعیت وہی ہے جو مسلمانوں کو زیج کی ہے۔ جو عنوانات زیر بحث آئے ہیں ان میں تقویمی قواعد، طول نهار، سال، ماہ، دن، ساعت کے فلکیات طوابع کی دریافت کا طریقہ، شمس و قمر اور سیارگان کی اصلی و اوسط حالت، دن میں وقت کا تعین، مقامی عرض بلد، سورج گرہن و چاند گرہن اور چاند اور سیارگان کی روایت کی شرائط شامل ہیں۔ البیرونی نے حل شدہ مثالوں کے ذریعے ہندی تقویم کو اسلامی ہجری، یزدگردی اور اسکندری تقویم میں

بدلنے کا طریقہ دیا ہے۔ وہ بیان کرتا ہے کہ کتاب میں ترجمہ کرنے میں اس نے کوئی تبدیلی نہیں کی۔

اس کتاب میں جو طریقے بیان کئے گئے ہیں وہ قروط و سطی کی ہندو فلکیات کے معروف طریقے ہیں لیکن البیرونی نے جو معلوم مقداریں دی ہیں وہ کسی متداول سنسکرت کی کتاب کے مطابق نہیں ہیں۔ مثال کے طور پر جیسی تقاض (SINE FUNCTION) کے دائرے کا رداس 200 منٹ ہے اور قوس کا اضافہ (گردجا) دس درجے ہیں۔

”القانون المسعودی“ البیرونی کی تمام موجود تصانیف میں سب سے زیادہ ہمہ گیر تصنیف ہے۔ اس میں قرون وسطی کے ماہر فلکیات و نجوم کی عام مشکلات کے حل کے لئے مفصل عددی جدولیں دی گئی ہیں لیکن اس میں زج کے مقابلے میں زیادہ مشاہداتی بیانات اور نتائج دیئے گئے ہیں۔ یہ کتاب گیارہ مقالات کی صورت میں ہے۔ ہر مقالہ کو ابواب اور فصول میں ترتیب دیا گیا ہے۔

مقالہ اول و دوم میں عام کائناتی اصول بیان ہوئے ہیں۔ یعنی یہ کہ زمین اور آسمان کروی ہیں۔ زمین ساکن ہے وغیرہ۔ اس میں وقت کی اکائیاں، تقویمیں، تاریخ جلوس اور تقویمی جدولیں دی گئی ہیں۔ اس میں بہت سے مضامین دیے ہیں جو کتاب تقویم میں بھی زیر بحث آئے ہیں البتہ ہندوستانی تقویم کا باب زائد ہے۔

مقالہ سوم و چارم میں علی الترتیب مستوی و کروی نکونیات کا موضوع ہے۔ اس میں نکونیا کی نسبتوں کی مفصل جدولیں ہیں جو اس زمانے تک معلوم جدولوں سے زیادہ مبسوط اور درست ہیں۔ ان مقالوں میں کروی فلکیات کی بہت سی مشکلات کے حل کے طریقے سامنے آتے ہیں۔ ان کے ساتھ متعلقہ نسبتوں کی جدولیں ہیں جن میں مطلع مائل (ASCENSION) (OBLIQUE) زاویہ بعد (DECLINATION) وغیرہ شامل ہیں۔

مقالہ پنجم ارض پائے اور ریاضیاتی جغرافیہ کے موضوع پر ہے۔ اس میں بہت سا مواد دیا ہے جو ”تحدید“ میں آچکا ہے۔ ایک جدول مختلف علاقوں کے جغرافیائی محدودات پر مشتمل ہے۔

مقالہ ششم و ہفتم بالترتیب سورج اور چاند کے بیان میں ہیں۔ یہاں بھی اور آگے جہاں بھی نظریہ سیارگان پر بحث کی گئی ہے۔ ماڈل اصلاً ”بطلمیوسی“ ہیں۔ لیکن مقداریں وہ دی گئی ہیں جو وقت کے ساتھ بہتر مشاہدات کے نتیجہ میں حاصل ہو چکی تھیں یا خود البیرونی نے دریافت کیں۔

مقالہ ہفتم میں گرہن کے حسابات اور روایت ہلال کے مسائل ہیں۔ مقالہ ہفتم کا موضوع ستارے ہیں۔ اس میں ایک جدول میں 1029 ستاروں کا اندراج ہے جبکہ بطلمیوس نے 1022 ستارے درج کئے تھے۔ ان کے ساتھ بطلمیوس اور الصوفی دریافت کردہ قدر (MAGNITUDE) بھی دی گئی ہے۔

مقالہ دہم سیاروں کے باب میں ہے۔ اس میں جدولیں ہیں۔ طول بلد، عرض بلد

منازل روایت، فاصلے اور ظاہری قطر معلوم کرنے کے لئے ہدایات ہیں۔ آخری مقالہ عمل نجوم پر ہے۔ اس میں منازل نجوم، شعاعوں کی تحلیل (PROJECTION)، تیسیر، طاقات، مر (TRANSIT) اور ابومشر کے تجویز کردہ عجیب و غریب دائرے دیئے گئے ہیں۔

البیرونی کی کتاب "المزج" میں مختلف اقسام کے ان فلکیاتی مظاہر کا تذکرہ ہے جن کے لئے ممر کی اصطلاح استعمال کی گئی ہے۔ یہ اصطلاح مواقع پر بولی جاتی رہی ہے جہاں ایک سیارے کا دوسرے سیارے کے فلکیاتی طول بلد یا عرض بلد میں یا زمین سے اس کے بقدر فاصلے میں گزر ہوتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ تصور ان ماہرین نجوم کے ہاں وجود میں آیا جنہوں نے بطلمیوسی فلکیاتی نظریات کو نہیں اپنایا۔ ان کی کتابیں اس وقت ناپید ہو چکی ہیں لہذا اس کتاب کی اہمیت یہی ہے کہ یہ ان ناپید ہندوستانی، ساسانی اور ابتدائے اسلام کے دور کی فراموش کردہ نظریات فلكی کو دوبارہ رائج کرنے میں مدد دیتی ہے۔

6.4.3۔ ارضیات البیرونی کی کتاب "تحدید" کا اصل موضوع علاقوں کے جغرافیائی محدثات (COORDINATES) دریافت کرنا ہے۔ خاص طور پر البیرونی بغداد اور غزنہ کے درمیان طول بلد کا فرق معلوم کرنا چاہتا تھا۔ اس سلسلے میں چند ابتدائی مشکلات سامنے آئیں مثلاً عرض بلد کی دریافت، خط نصف النہار کا درجہ جھکاؤ، زمین کا پھیلاؤ اور ساخت، زمینی خط نصف النہار کے ساتھ ایک درجہ کا فاصلہ اور گرہن کے مشاہدہ سے زمینی طول بلد کا فرق دریافت کرنا۔ وہ طریق کار اور مشاہدات بیان کئے گئے ہیں جو البیرونی نے اور دوسرے بیت دانوں نے استعمال کئے۔ بطلمیوس کے ایک اصول موضوعہ کو استعمال کیا گیا ہے جس کے ذریعے دو مقامات کے درمیان طول بلد کا فرق ہر مقام کے عرض بلد اور ان کے درمیان دائروی فاصلے کی روشنی میں معلوم کیا جاسکتا ہے۔ یہ دائروی فاصلہ کاروائوں کے راستوں اور منازل کے باہمی فاصلوں کی رو سے معلوم کیا گیا۔ حسابات کے نتیجے میں بغداد، رے، جرجانیہ، بلخ، غزنہ، شیراز اور زرنج کے مابین طول بلد کے فرق کا تعین کیا گیا ہے۔ اس میں قوس کے صرف اشارہ منٹ کے بقدر غلطی ہوئی ہے۔

البیرونی کی تصنیف "الجواہر" کی ترتیب دو اجزاء پر مشتمل ہے۔ پہلا جزو قیمتی اور نیم قیمتی پتھروں اور دوسرا دھاتوں سے متعلق ہے۔ اس میں البیرونی نے وہ تمام معلومات جمع کر دی ہیں جو اس کو یونانی، رومی، سریان، ہندوستانی اور اسلامی ذرائع سے حاصل ہوئیں۔ ان میں اس نے اپنے مشاہدات کے نتائج بھی شامل کر دیئے ہیں اس میں مختلف اشیاء طبعی خواص ہی کا بیان نہیں ہے بلکہ بہت سی زبانوں اور لہجوں میں فنی اصطلاحات کا اشتقاق بھی بیان کیا گیا ہے اور عربی شاعری کے بے شمار نظائر بھی دیئے گئے ہیں۔ مختلف چیزوں کی کانیں اور ان کے ذرائع حصول کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ سونے کو معیار مان کر باقی دھاتوں کی کثافت بتائی گئی ہے اور حجم کی مطابقت سے پتھروں اور زمرد کی قیمتوں کی جدولیں دی گئی ہیں۔

6.4.4۔ طبیعیات البیرونی کی کتاب "افلال" ان تمام عنوانوں کا جامع بیان ہے جن کا

تعلق سایے سے ہے۔

اس کتاب میں کل تین ابواب ہیں۔ پہلے تین ابواب میں نور، ظل اور شمس کی ثابتیت کے بارے میں فلسفیانہ خیالات ہیں۔ سایوں کی مختلف اقسام کے بارے میں عرب شعرا کے کلام سے بھی استشاد کیا گیا ہے۔

باب چہارم میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ وہ مستوی راستہ جو شمس گھڑی کی سوئی (GNOMON) ایک دن میں طے کرتی ہے مخروطی ہوتا ہے۔ اگلے دو ابواب فلکی اجرام سے نکلنے والی روشنی کی خصوصیات بیان کرتے ہیں۔ باب ہفتم اور ہشتم میں نعلی تقاطعات (ظل زاویہ TANGENT اور مکمل التمام COTANGENT) کی تعریف کی گئی ہے اور مختلف تبدیلیوں میں استعمال ہو نیوالی شمس گھڑی کے درجوں کی تعداد کی وضاحت کی گئی ہے۔ یہ تعداد یونانیوں کے ہاں ساتھ ہندوؤں میں بارہ اور مسلمانوں کے ہاں سات یا ساڑھے چھ تھی۔ اگلے تین ابواب میں وہ اصول بیان کئے گئے ہیں جو شمس گھڑی کے طول کو مختلف اکائیوں میں تبدیل کرنے میں کام آتے ہیں یا ان کو تکنیکی تقاطعات میں بدلنے کیلئے جن کی ضرورت پڑتی ہے (تکنیکی تقاطعات سے مراد جیب زاویہ SINE، قاطع زاویہ SECANT وغیرہ کے تقاطعات اور ان کے محدودات PARAMETERS ہیں۔)

باب بارہ میں ظل زاویہ اور التماس کی جدولیں ہیں جو شمس گھڑی کی چار معیاری لمبائیوں کے لئے ہیں۔ اس میں ان کے اور اجات (INTERPOLATIONS) کی وضاحت بھی کی گئی ہے۔ اگلے دو ابواب میں اصطلاح پر نعلی تقاطعات کو کندہ کرنے کا طریقہ بتایا گیا ہے۔ باب پندرہ میں شمس گھڑی کے ان سایوں کی بحث اٹھائی گئی ہے جو افقی مستوی کے علاوہ سطحوں یا کروی سطحوں پر پڑیں۔ باب سولہ اور سترہ میں نصف النہار کے وقت سایے کے طول پر بعد شمس اور مقامی عرض بلد کے اثرات کا جائزہ لیا گیا ہے۔ بہت سے غیر تکنیکی ہندوستانی اصول بھی بیان کئے گئے ہیں۔ باب اٹھارہ تا اکیس میں خط نصف النہار معلوم کرنے کے مختلف طریقے بتائے گئے ہیں۔ ان میں پہلی صدی قبل از مسیح کے بیت دان ڈائیڈورس (DIODORUS) کی گم گشتہ کتاب ANALEMMA کا طریقہ بھی شامل ہے۔ بائیسویں باب کا موضوع دن کی طوالت سے وقت کا تعین کرنے میں استعمال ہوتے ہیں۔ ان میں بہت سے ہندوستانی، ساسانی اور ابتدائی اسلامی تحریروں سے اخذ کردہ ہیں۔ یہ تحریروں اب ناپید ہو چکی ہیں۔ بعض ابتدائی اسلامی قوانین مسکرت کے اشلوکوں کی طرز پر عربی کی قافیہ بندی کر کے لکھے گئے ہیں۔ باب پچیس اور چھیس میں نماز کے اوقات بتائے گئے ہیں۔ ان میں بعض کا تعین سایے کے طول سے کیا گیا ہے۔ ستائیسویں باب میں یہ دکھایا گیا ہے کہ کرہ فلکی کی بہت سی صورتوں میں کلاؤس (MENCLAUS) کا نظریہ نعلی تقاطعات کے مابین ربط بنا سکتا ہے۔ آخری تین ابواب میں سایوں کے استعمال سے زمینی اور فلکی فاصلوں کی تعین کرنے کے ہندوستانی اور ابتدائی اسلامی طریقے بیان کیے گئے ہیں۔

6.4.5۔ طب البیرونی کی کتاب "المیاد فی الطب" کا آغاز پانچ ابواب کی تمہید سے ہوا

ہے۔ پہلے باب میں لفظ طبیب کے مشتقات بتائے گئے ہیں دوسرے میں ادویہ کی اقسام سے متعلق فنی اصطلاحات دی گئی ہیں۔ اگلے باب علاج کا عمومی نظریہ بیان کرتا ہے۔ آخری دو ابواب میں البیرونی نے علمی زبان کی حیثیت سے فارسی پر عربی کی ترجیح ثابت کی ہے اور ان ہفت زبانی قاموسوں کے نام دیئے ہیں جو البیرونی کو حاصل ہیں۔

اصل کتاب میں سات سو بیس مقالے ہیں جن میں ادویہ کو حروف حچی کی ترتیب سے درج کیا گیا ہے۔ ہر اندراج میں دوا کا عربی، یونانی، سریانی، فارسی اور ہندی نام دیا ہے۔ کہیں کہیں کم معروف زبانوں مثلاً عبرانی، خوارزمی، تمازی، زابلی وغیرہ میں بھی نام دیا ہے۔ اس کے بعد عربی زبان میں دوا کے مختلف نام اور مترادفات دیئے ہیں اور وہ شعری مثالیں بھی دی ہیں جن میں عربی شعرا نے یہ نام استعمال کئے ہیں۔ ہر دوا کی پوری وضاحت اس کا مقام آغاز اور طبی خواص بیان کئے ہیں۔ البیرونی خود طب میں اپنی مہارت کا قائل نہیں لیکن ہر باب میں اس نے ماخذ کا مکمل اور تنقیدی جائزہ لیا ہے۔

6.4.6۔ علم فلسفہ و ہیئت البیرونی کی کتاب ”ہتخیل“ سوال و جواب کے طرز پر لکھی گئی ہے۔ ایک راہب طالب علم سوال کرتا ہے اور جواب ایک حکیم دیتا ہے۔ اس میں فلسفیانہ اور صوفیانہ مضامین زیر بحث آئے ہیں مثلاً روح کی آزادی اور ظاہری دنیا سے اس کا انقطاع، صفات خداوندی، جسم پر روح کی قدرت، ترکیب کائنات وغیرہ وغیرہ۔

البیرونی کی ”کتاب الهند“ کے ابواب دو تا آٹھ مذہب اور فلسفہ کے موضوع پر ہیں۔ ان میں ذات خداوندی، روح مادہ، تصوف، جنت اور دوزخ کا ذکر ہے۔ ابواب نو تا گیارہ میں ہندوؤں کی ذاتوں، ان کے شادی بیاہ کے قوانین اور بچوں کی ساخت کا ذکر ہے۔ ابواب بارہ تا چودہ میں اصناف ادب کا بیان ہے۔ چودھویں باب میں کتاب براہما سہوتا سدھانتا کی فہرست مضامین دی گئی ہیں۔ باب پندرہ میں اوزان اور پیمائش کی اکائیاں اور پائی (II) کے مختلف اندازے دیئے گئے ہیں۔ اگلے دو ابواب میں ہندوستان میں مروج طرز تحریر، اعداد، قواعد شرط اور اہام کا بیان ہے۔ باب اٹھارہ جغرافیہ کے موضوع پر ہے۔ اس میں سولہ سفر نامے ہیں جن میں شہروں کے مابین فاصلوں اور سفر کی منازل کا ذکر ہے۔ فاصلے فرسخ میں دیئے گئے ہیں۔ ابواب انیس تا تیس میں فلکیات اور کائنات سے متعلق نام، قصے، کہانیاں اور نظریات دیئے گئے ہیں۔ باب اکتیس میں ارض پیمائی کے لئے مختلف ہیئت دانوں کی استعمال کی گئی مقداروں اور ہندوستان کے مختلف شہروں کے عرض بلد کا ذکر ہے جو خود البیرونی نے دریافت کئے۔ ابواب تیس تا تریس میں اہل ہند کے زمان کے متعلق خیالات دیئے گئے ہیں۔ اس میں یوگا اور کالا جیسے بڑے زمانوں میں سرداری کی مفصل تعریفیں شامل ہیں اور کہیں کہیں مذہبی داستانیں سمیٹی گئی ہیں۔ تقویمی طریقے وضاحت سے بیان کئے گئے ہیں۔ ابواب چوں تا الشھ فلکیات سے متعلق ہیں۔ ان میں اوسط سیاریاتی پوزیشن، سیاروں کا حجم اور باہمی فاصلے، طلوع آفتاب کے اوقات اور زمین زیر بحث آئے ہیں۔ بقیہ تمام کتاب میں نجوم کا تذکرہ ہے لیکن اس میں دینی رسوم، زیارات، خوراک، مقدسے، روزے اور شہوار بھی زیر بحث ہیں۔

7- عمر خیام

عالی دماغ فلسفی اور شاعر، علم فلکیات اور ہیئت کا زبردست عالم، ماہر ریاضی دان، شعی اور قمری تاریخوں کی تحقیق کر کے ان میں مفید اصلاحات کرنے والا دونوں قسم کی تاریخوں میں مطابقت پیدا کرنے کا طریقہ دریافت کرنے والا، ماہر موسمیات، شعی مہینوں کے دنوں کا تعین کر کے درست کرنے والا، دینی کاموں کے لئے قمری سال اور سرکاری دفاتر میں شعی سال کو حکومت کے ذریعے رائج کرانے والا لپ سال (LEAP YEAR) کا موجد، ادیب اور مصنف، عمر خیام ایران کے شہر نیشاپور میں پیدا ہوا۔

7.1۔ حالات زندگی عمر خیام کی تاریخ پیدائش میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ ابراہیم عمادی عمادی اپنی کتاب ”مسلمان سائنس دان“ میں اس کی ولادت کا سال 1039ء درج کرتے ہیں۔ جب کہ اردو سائنس بورڈ لاہور کی شائع کردہ کتاب معروف مسلم سائنس دان“ میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ:

غیاث الدین ابو الفتح عمر ابن ابراہیم الجہمی المعروف بہ عمر خیام 15 مئی 1048ء کو ایران کے شہر نیشاپور میں پیدا ہوا اور 4 دسمبر 1131ء کو بمیں وفات پائی۔ وہ ایک خوبصورت شاعر ہونے کے ساتھ ساتھ ایک ماہر ریاضی دان بھی تھا اور اسے فلکیات اور فلسفے میں بھی کمال حاصل تھا۔

خیام کے والد کا نام ابراہیم تھا۔ ابراہیم یا اس کے آباؤ اجداد خیمہ سازی کے پیشے سے وابستہ تھے۔ ”عمر“ اس کا ذاتی نام تھا جبکہ ”غیاث الدین“ کا خطاب اسے بعد میں ملا۔ ”الیشاپوری“ کا لقب اس نے اپنی جائے پیدائش کی نسبت سے اختیار کیا۔

بارہویں سے پندرہویں صدی عیسوی تک کے عربی ماخذ میں خیام کے بارے میں چند حوالے ملتے ہیں۔ لیکن ان میں بعض کا آپس میں اختلاف ہے۔ ان ماخذ میں اس کی پیدائش اور وفات کی تاریخیں بھی مختلف ہیں۔ ایک جگہ اس کا سنہ پیدائش 1017ء مرقوم ہے حالانکہ سب سے زیادہ معتبر تاریخ پیدائش وہی ہے جو سطور بالا میں درج ہے یعنی 1048ء۔ یہ تاریخ مشہور مورخ البیہقی (1106ء-1174ء) نے دی ہے جو خیام کو ذاتی طور پر جانتا تھا۔ اس نے اپنی تاریخ میں خیام کے زائچے سے متعلق ایک دستاویز بھی شامل کی ہے۔ خیام کی اغلب ترین تاریخ وفات کے لئے جزوی طور پر نکالی عروسی سمرقندی (1110ء-1155ء) کے اس بیان کو بنیاد بنایا گیا ہے جس میں اس نے خیام کے انتقال کے چار برس بعد اس کے مقبرے کی زیارت کا ذکر کیا ہے۔ وہ بتاتا ہے کہ اس نے یہ زیارت 530ھ (1135ء-1136ء) میں کی۔ اس تاریخ وفات (4 دسمبر 1131ء) کی تصدیق پندرہویں صدی عیسوی کے مصنف یار احمد تبریزی نے بھی کی ہے۔

خیام کی ولادت کے ضمن میں یہ بات مسلمہ ہے کہ وہ خراسان پر سلجوقیوں کے قبضے کے فوری بعد پیدا ہوا۔ سلجوقیوں نے خوارزم، ایران اور آذربائیجان کے علاقے فتح کر لئے اور ان پر ایک عظیم ریاست کی بنیاد رکھی۔ اکثر ماخذ بشمول ایبسنی اس بات پر متفق ہیں کہ خیام نیشاپور سے تعلق رکھتا تھا۔ تیرہویں چودھویں صدی عیسوی کے ایک مورخ رشید الدین فضل اللہ کے مطابق اس نے نیشاپور میں ہی تعلیم حاصل کی۔ ایک دوسرے معصوم تبریزی کے مطابق اس نے لڑکپن اور جوانی کا زمانہ بلخ میں گزارا۔ وہ یہ بھی لکھتا ہے کہ سترہ سال کی عمر تک اس نے فلسفے پر عمل عبور حاصل کر لیا تھا۔

وثوق سے یہ تو نہیں کہا جاسکتا کہ خیام نے تعلیم کہاں سے حاصل کی۔ کہا جاتا ہے کہ اس نے تعلیم مکمل کرنے کے بعد غالباً ”مطی کا پیشہ اختیار کیا۔ ان تدریسی مصروفیات کی وجہ سے اسے اس قدر فراغت نہیں ملتی ہوگی کہ وہ اپنی توجہ سائنسی تحقیقات پر مرکوز کر سکے۔ اس دور میں جو علماء خود صاحب ثروت نہیں تھے انہیں کسی بااثر شخصیت کا سارا ڈھونڈنا پڑتا تھا۔ خیام کو بھی یکسوئی کی خاطر شاہی دربار سے وابستگی اختیار کرنا پڑی۔ اس صورتحال میں بھی کسی سکالر یا محقق کا پوری آزادی سے اپنی تحقیقات اور تخلیقات پر توجہ دینا ممکن نہیں ہوتا اور اس کے سرپرست کا رویہ اور درباری سیاستیں کسی نہ کسی طور اس کے کام پر ضرور اثر انداز ہوتی ہیں۔ خیام نے اپنے ”رسالہ فی البراہین علی مسائل الجہود القابضہ“ کے آغاز میں اس طرح کی زندگی کے مصائب پر بڑے بھرپور انداز سے روشنی ڈالی ہے۔

”میں زمانے کی ناہمواریوں کے سبب پیش آنے والی رکاوٹوں کی وجہ سے اس قابل نہیں تھا کہ اپنے آپ کو علم الجبرا کے لئے وقف کر سکوں اور اس پر مسلسل توجہ دے سکوں۔ ہمیں تمام اہل علم حضرات سے محروم کر دیا گیا ہے سوائے ایک گروپ کے جو چند ایک لوگوں پر مشتمل ہے۔ انہیں بہت مشکلات درپیش ہیں اور ان کو زندگی میں بس یہ دلچسپی ہے کہ وہ موقع ڈھونڈتے ہیں اور جب زمانہ سوجھا ہوتا ہے وہ اپنے آپ کو اس اثناء میں سائنس کی تعمیل اور تحقیق کے لئے وقف کرتے ہیں کیونکہ ان لوگوں کی اکثریت جو فلسفیوں کی نقالی کرتے ہیں سچ کو جھوٹ سے خلط ملط کر دیتی ہے۔ یہ لوگ محض دھوکہ دیتے ہیں اور علم جتاتے ہیں۔ وہ سائنس کے بارے میں جو کچھ جانتے ہیں اسے استعمال نہیں کرتے سوائے منہج اور مادی اغراض کے لئے اگر وہ کسی ایسے شخص کو دیکھتے ہیں جو سچ کا حتمی حاشیہ ہے اور حقیقت کو ترجیح دیتا ہے اور فریب اور ریاکاری کو چھوڑ کر جھوٹ اور ناحق کو جھٹلانے کے لئے حتی المقدور کوشش کر رہا ہے تو وہ اس کا مذاق اڑاتے ہیں اور اسے چراتے ہیں۔“

یہ بات قابلِ داد ہے کہ خیام نے اپنی کسی مجبوری کو آڑے نہیں آنے دیا۔ اس نے ناساعد حالات کے باوجود اپنا کام جاری رکھا۔

شاہکار اردو انسائیکلوپیڈیا کی جلد دوم ”مسلم سائنس“ درج ہے کہ خیام کا آبائی شہر نیشاپور علم و فن کا بہت بڑا مرکز تھا۔ یہ شہر پہلے مسلمانوں کے پھر آل یوسف کے اور ان کے بعد غزنویوں کے زیر حکومت رہا اور خیام کی ولادت سے ایک سال پہلے

اس کو بلوچیوں نے فتح کیا۔ ان سب نے اپنے اپنے عہد میں اس شہر کی علمی حیثیت کو ترقی دی۔ اس وجہ سے یہاں کئی بڑے بڑے مدارس موجود تھے اور علماء کی مجالس جگہ جگہ منعقد ہوتی رہتی تھیں۔ یہ وہ ماحول تھا جس میں عمر خیام نے تعلیم و تربیت پائی۔

عمر خیام کو بوعلی سینا کی صحبت تو میسر نہیں آسکی کیونکہ بوعلی سینا کی وفات اس کی ولادت سے دو سال پہلے ہو چکی تھی لیکن بوعلی سینا کے متعدد شاگردوں سے جن میں ابوالحسن زہداری کا نام سرفہرست ہے اس نے ریاضی، ہیئت اور فلسفے کے سبق لئے تھے۔ اس وجہ سے وہ بوعلی سینا کے فلسفے سے بہت متاثر تھا اور اپنی تصانیف میں اسے ”معلیٰ“ یعنی میرا استاد کہہ کر یاد کرتا تھا۔ اس نے طب کی تعلیم بھی پائی جس سے وہ گاہے گاہے علمی فائدہ اٹھاتا تھا۔

خیام کے آغاز شباب کے وقت اس کے وطن نیشاپور میں سلجوقی سلطان طغرل کی سلطنت مستحکم ہو چکی تھی لیکن طغرل کو علوم حکمیہ سے چنداں دلچسپی نہ تھی۔ البتہ سرقد بخارا اور بلخ میں جو ایک ترک حکومت خاقانیہ یا ایملک خانی کے نام سے قائم تھی اس کے سلاطین بہت علم دوست تھے۔ سیاسی حیثیت سے اس سلطنت کو غزنویوں یا سلجوقیوں کا سامنا عروج تو نہیں حاصل ہوسکا مگر اس کے حکمران پہلے غزنویوں اور پھر سلجوقیوں سے موقع اور محل کے مطابق جنگ اور صلح کرتے رہے اور ان تدابیر سے انہوں نے اپنی حکومت کو ترکستان میں کئی صدی تک قائم رکھا۔ عمر خیام کی جوانی کے ایام میں سلطنت کا قریاں روا شمس الملک کینن نصر بن مظفاج خان تھا۔ سرقد اس کا پایہ تخت تھا۔ شمس الملک خود ذی علم ہونے کے ساتھ ساتھ علوم حکمیہ کا سرپرست تھا اور اس کی علم پروری کی شہرت دور دور تک پھیلی ہوئی تھی۔

عمر خیام نے نیشاپور میں اپنی تعلیم کی تکمیل کے بعد ریاضی پر ایک کتاب ”کعبات“ کے نام سے لکھی جس میں اس نے جذر ————— اور جذرا الملعب ————— کے علاوہ ————— اور ————— نکالنے کے طریقے درج کئے لیکن نیشاپور میں ارباب اقدار نے اس کتاب یا مصنف کتاب کی طرف کوئی توجہ نہ کی۔ رؤسائے وطن کی اس ناقدہ دانی سے اس کا دل کٹا ہوا گیا اور اس نے ترکستان کے دارالسلطنت سرقد جانے کا فیصلہ کر لیا جہاں اسے توقع تھی کہ میرے علم کی قدر کی جائے گی۔

عمر خیام فارسی زبان کا ایک عظیم شاعر بھی تھا چنانچہ اس کی بے نظیر فارسی رباعیات (جن کا ترجمہ کئی زبانوں میں ہو چکا ہے) مشرق و مغرب سے خراج تحسین لے چکی ہیں۔ شاعری میں ان رباعیات کا پایہ اتنا اونچا ہے اور ادبی دنیا میں ان کے مصنف کو ایک شاعر کی حیثیت سے ایسی لازوال شہرت حاصل ہے کہ شعر و ادب کے پرستاروں کی محفل میں اگر عمر خیام کا تذکرہ ایک سانس دان کے طور پر کیا جائے تو ان میں سے بہت سے مستخیر ہو کر ایک دوسرے کا منہ نکلنے لگتے ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ شاعری جس نے خیام کو مرنے کے بعد ”زندگی جاوداں“ بخشی ہے خود اس کی زندگی میں محض اوقات فرصت گزارنے کا ذریعہ تھی

ورنہ دراصل وہ ریاضی اور ہیئت کا ایک ماہر کامل تھا اور ملک شاہ سلجوقی کی رصدگاہ سے بطور شاہی ہیئت دان کے منسلک تھا۔

7.2۔ تصانیف عمر خیام کو علوم و فنون سے دلی شغف تھا۔ اپنی روایتی تعلیم ختم کرنے کے بعد اس نے اپنے باپ کا پیشہ اختیار نہیں کیا بلکہ علمی مشاغل میں اپنا پورا وقت صرف کرنے لگا۔ علم ہیئت میں اس نے اپنی قابلیت اور استعداد اچھی بڑھائی اور علم ریاضی میں خاصی مہارت پیدا کر لی۔

مطالعے اور محنت کا عادی عمر خیام اب تصنیف و تالیف کی طرف متوجہ ہوا اور علم ریاضی پر بڑی قابلیت سے اپنی پہلی کتاب ”مکعبات“ لکھی لیکن نوجوان عمر خیام کی طرف کسی نے توجہ نہ کی۔ اپنے وطن میں اہل وطن کی اس بے رخی اور ناقدری سے اسے دکھ تو ضرور ہوا مگر وہ مایوس نہیں تھا۔ اپنے علمی مشاغل جاری رکھے اور اب اپنے وطن نیشاپور سے سرفرد جانے کا ارادہ کر لیا۔

سرفرد میں ان دنوں ایک دولت مند امیر ابوطاہر تھا۔ وہ صاحب علم و فضل تھا اور اچھا علمی شغف رکھتا تھا۔ اس کا تعلق شاہ ترکستان کے دربار سے تھا۔ ابوطاہر نے عمر خیام کو ایک جوہر قابلِ سمجھ کر اپنے پاس بلا لیا اور اس کی بڑی قدرو منزل کی۔

امیر ابوطاہر کو بھی علم ریاضی سے خاصی دلچسپی تھی۔ عمر خیام نے اپنے محسن کے علمی شوق و ذوق کو دیکھتے ہوئے علم ریاضی پر اپنی مشہور تصنیف الجبرو المقابله مرتب کرنا شروع کیا یہ کتاب سات سال کی محنت میں مکمل ہوئی تھی اور اس وقت اس کی عمر صرف اٹھائیس سال کی تھی۔ اس کے علاوہ ”مشکلات الحساب“ جیسی اہم اور مفید کتاب تقلید کی۔ خیام کی یہ ریاضیاتی تصنیف تا حال دریافت نہیں ہو سکی۔ اس دوران میں اس نے الجبرے پر بھی ایک تصنیف رقم کی۔ اس کے علاوہ اس نے موسیقی پر ایک رسالہ ”القول علی اجتناس الٹی بالاربع“ بھی لکھا۔

جیسا کہ پہلے ذکر کیا گیا 1070ء کے لگ بھگ خیام سرفرد پہنچا جہاں اس نے قاضی القضاۃ ابوطاہر کی مصاحبت اختیار کی اور اس کی سرپرستی میں مکعب مساواتوں کے متعلق الجبرے کی ایک عظیم تصنیف تقلید کی۔ اس تصنیف کے متعلق اس کے ذہن میں غالباً پہلے سے سکیم موجود تھی۔ خاقان بخارا شمس الملوک کے دربار میں یا پھر اصفہان میں قیام کے دوران میں خیام نے اس تصنیف میں مزید اضافہ کیا۔ اصفہان میں اسے سلجوقی سلطان جلال الدین ملک شاہ اور اس کے وزیر نظام الملک نے مدعو کیا تھا اور یہاں اسے فلکیاتی رصدگاہ کی عمرانی پر مامور کیا گیا۔

خیام نے اصفہان میں تقریباً اٹھارہ سال قیام کیا۔ یہ دور غالباً اس کی زندگی کا سب سے زیادہ پرسکون اور خوشگوار دور تھا۔ رصدگاہ میں خیام کو اس دور کے بہترین ماہرین فلکیات کا ساتھ حاصل تھا۔ خیام کی رہنمائی میں اور اس کے رکھائے کار نے فلکیاتی جداول مرتب کیں۔ جو ”زج ملک شاہی“ کے نام سے مشہور ہوئیں۔ ان میں سے بیشتر جداول ضائع

ہو چکی ہیں۔ اب صرف کوئی محدودات (ECLIPTIC COORDINATES) اور سو سے زیادہ چکدار ساکن ستاروں کی جد اول دستیاب ہیں۔ اس کے علاوہ ایران میں مروج شمس کیلنڈر کی اصلاح کا اہم کام بھی اسی رصد گاہ میں پایہ تکمیل کو پہنچا۔

خیام نے کیلنڈر کی اصلاح کا منصوبہ 1079ء کے لگ بھگ پیش کیا۔ بعد میں اس نے "نوروزنامہ" کے عنوان سے گزشتہ اصلاحات کی ایک تاریخ مرتب کی۔ خیام کی تجویز کردہ اصلاحات کا علم صرف نصیر الدین طوسی اور الخ بیک کی فلکیاتی جداول میں شامل مختصر بیانات سے ہوتا ہے۔ نئے کیلنڈر کے لئے تینتیس برس کے دور کو بنیاد بنایا گیا اور اسے سلطان جلال الدین ملک شاہ کی نسبت سے "سن مالکی" یا "سن جلالی" کا نام دیا گیا۔ ہر دور کے چوتھے آٹھویں، بارہویں، سولہویں، بیسویں، چوبیسویں، اٹھائیسویں اور تیسویں سال کو تین سو چھیانوے دنوں پر مشتمل لپ کا سال قرار دیا گیا۔ جبکہ سال کی اوسط لمبائی 365.2424 دن قرار پائی۔ اس لحاظ سے یہ اصل شمس کیلنڈر سے 0.0002 دن کا انحراف کرتا ہے اور اس کیلنڈر میں پانچ ہزار سال بعد ایک دن کا فرق لگتا ہے۔ یہاں یہ بتانا بے محل نہیں ہوگا کہ آج کل مروج گریگورین کیلنڈر کے اوسط سال کی لمبائی 365.2425 دن ہے اور اس میں ایک دن کا فرق 3333 سالوں بعد پیدا ہوتا ہے۔

خیام درباری نجوم کی حیثیت سے بھی کام کرتا رہا لیکن جہاں تک اس کی اپنی ذات کا تعلق ہے وہ عدالتی نجومیات پر اعتقاد نہیں رکھتا تھا۔ سرکاری فرائض کے ساتھ ساتھ خیام نے اپنی نجی سرگرمیاں بھی جاری رکھیں اور 1077ء میں اقلیدس کے متوازی خطوط اور نیپٹوں کے نظریے پر تبصرے تحریر کئے۔ خیام کی یہ تصنیف اور متذکرہ صدر رسالہ اس کی اہم ترین سائنسی تصانیف میں شمار کیا جاتا ہے۔

اس دور میں اس نے فلسفے پر بھی کام کیا اور 1080ء میں "رسالہ الکون والکلیت" لکھا اور اس کے ساتھ "الجواب عن ثلاث مسائل: ضرورت المتحد فی العالم والجبر والبقا" تہ کے طور پر شامل کیا۔ اسی دوران میں اس نے ایک وزیر "مید الملک (دور وزارت 1095ء-1118ء) کے بیٹے کے لئے "رسالہ فی الکلیت الوجود" بھی لکھا اس کے دوسرے دو فلسفیانہ رسالوں "رسالہ انشاء الحق فی الموضوع العلم الکی" اور "رسالہ فی الوجود" کے بارے میں یقین سے نہیں کہا جاسکتا کہ یہ کب تحریر کئے گئے۔

1092ء میں ملک شاہ کی وفات اور اس کے وزیر نظام الملک کے قتل کے بعد ملک شاہ کی دوسری بیوی ترکان خاتون تخت پر بیٹھی اور اس کے ساتھ ہی خیام کو بہت سی مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔ ترکان خاتون کے نظام الملک کے ساتھ جانشینی کے مسئلے پر اختلافات پیدا ہو گئے تھے۔ چونکہ خیام کا سرپرست نظام الملک تھا اس لئے وہ بھی نئی خاتون حکمران کے عتاب کا شکار ہوا۔ رصد گاہ کی مالی امداد بند کردی گئی اور اس کی سرگرمیاں معطل ہو کر رہ گئیں۔ کیلنڈر کی اصلاح کا کام بھی مکمل نہ ہو سکا۔ تنگ نظر ملاؤں کو جو خیام کی آزاد خیالی کی وجہ سے اس سے پہلے ہی برہم تھے دربار میں رسوخ حاصل ہوا اور انہوں نے خیام کو ہر ممکن

ایذا پہنچانے کی کوشش کی۔ اس سلسلے میں اس کی شراب و شباب کے مضامین سے ربا عیال خاص طور پر ہدف تنقید بنیں۔

صورتحال کی خرابی کے باوجود خیام نے سلجوق دربار سے اپنی وابستگی برقرار رکھی لیکن اسے اپنی سائنسی تحقیقات رک جانے کا بہت دکھ تھا۔ اس نے ملک شاہ کے جانشینوں کو رصد گاہ کی امداد کی بحالی پر آمادہ کرنے کے لئے ہر ممکن کوشش کی۔ اس مقصد کے لئے اس نے ایک پراپیگنڈہ مہم بھی چلائی۔ اس پراپیگنڈہ میں ”نوروزنامہ“ نے بہت اہم کردار ادا کیا جس کا موضوع تحریر ایران میں نئے شمسی سال کی خوشی میں منایا جانے والا جشن تھا۔ اس میں خیام نے شمسی کیلنڈر کی تاریخ بیان کی اور جشن نوروز سے متعلقہ تقریبات کا ذکر کیا۔ اس نے قدیم ایرانی حکمرانوں کا ذکر خصوصاً بڑی حکمران سے کیا جو علوم و فنون کے رسیا، تعمیرات کے دلدادہ اور علماء کی بہت عزت کرتے تھے۔

خیام نے اصفہان کو اس وقت چھوڑا جب ملک شاہ کا تیسرا فرزندہ ستمبر 1118ء میں تخت نشین ہوا۔ اصفہان کو خیر یاد کرنے کے بعد اس نے کچھ عرصہ مرو میں گزارا۔ یہ شہر سلجوقیوں کا دارالخلافہ تھا۔ ”میزان الحکم“ اور ”فی القسط المستقیم“ غالباً اس نے اسی شہر میں تحریر کیے۔ یہ دونوں کتابیں خیام کے ایک شاگرد الخضر الاسفیزی کی تصانیف کے ساتھ ایک مجموعے میں یکجا کی گئی ہیں۔ اس مجموعے کا نام بھی ”میزان الحکم“ ہے اور اسے خیام کے ایک دوسرے شاگرد الخازنی نے مرتب کیا ہے۔ ”میزان الحکم“ میں خیام نے دوسری چیزوں کے علاوہ کسی بھرت میں شامل مختلف دھاتوں کے اوزان مخصوص کے ابتدائی تعین کی مدد سے بھرت میں موجود سونے اور چاندی کی مقداروں کے تعین کے مسئلے کا خالص جبری حل بھی پیش کیا ہے۔ ”فی القسط“ میں حرکی وزن مختصر پیمانوں کے حامل ترازو پر بحث کی گئی ہے۔

مولانا عبدالسلام ندوی اپنی کتاب ”حکمائے اسلام“ میں خیام کی تصانیف کے بارے میں اس طرح اظہار خیال کرتے ہیں کہ خیام کی تصانیف کی صحیح فہرست کے مطابق حسب ذیل رسالے ریاضیات میں ہیں۔

(1) رسالہ کعبات (2) رسالہ جہز مقابلہ (3) رسالہ شرح ما شکل من مصادرات اقلیدس (4) ذریعہ ملک شامی۔

طبیعیات میں حسب ذیل رسالے آتے ہیں۔

(1) رسالہ مختصر در طبیعیات یا لوازم الاکنہ (2) میزان الکنت یا رسالہ فی الاحیال لمعرفہ مقداری الذہب والوہب۔

حسب ذیل رسالے انبیات ہیں:

(1) رسالہ کون و تکلیف و رسالہ اسولہ ثلاثہ (2) رسالہ فی کلیات الوجود (3) رسالہ موضوع علی کل وجود (4) رسالہ اوصاف یا رسالہ الوجود۔

مذکورہ بالا کے علاوہ (1) بعض عربی اشعار (2) رباعیات فارسی (3) مکاتبات خیام، ادب پر

ہیں۔

73۔ سائنسی کارنامے عمر خیام ایک بے مثل اور نکتہ آفریں شاعر بھی تھا اور علم ہیئت اور ریاضی کا ماہر بھی تھا۔ اس نے ایک شاعر کی حیثیت سے ایسی لازوال شہرت حاصل کی ہے کہ شعر و ادب کے پرستاروں کی محفل میں اگر عمر خیام کا تذکرہ ایک سائنسدان کی حیثیت سے کیا جائے یا ریاضی کا ماہر بیان کیا جائے تو اہل محفل حیرت سے ایک دوسرے کا منہ دیکھنے لگیں گے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ شعر و شاعری کا مشغلہ تو اس کے لئے اوقات فرصت کو دلچسپ بنانے کا ایک ذریعہ تھا۔ ذیل میں عمر خیام کے چند کارناموں کا ذکر کیا جاتا ہے۔

73.1۔ فلسفہ و شاعری اگرچہ خیام نے پانچ خالفتا "فلسفیانہ تحریریں" قلمبند کیں اور اس کی شاعری فلسفیانہ مضامین سے پر ہے۔ پھر بھی یہ پتہ چلانا مشکل ہے کہ دنیا کے بارے میں اس کے تصورات کیا تھے۔ بہت سے محققین نے اس مسئلے پر بحث کی ہے اور بہت سے نتائج اخذ کئے ہیں۔ جن پر ان کے اپنے اپنے نظریات کا رنگ غالب ہے جب ہم اس کی مذہبی اور فلسفیانہ تحریروں اور رباعیوں میں اختلاف کو دیکھتے ہیں تو یہ مسئلہ مزید پیچیدہ ہو جاتا ہے اس بات کا فیصلہ کرنا بھی خاصا مشکل ہے کہ رباعیات خام میں سے کتنی اصلی ہیں اور کتنی اس کے نام سے منسوب کی جاتی ہیں۔ یہ بھی یقین سے نہیں لکھا جاسکتا کہ خیام نے اپنی تحریروں میں اپنے ہی خیالات قلمبند کئے ہیں یا کہ نہیں کیونکہ یہ تحریریں سرکاری سرپرستی میں لکھی گئی تھیں۔

خیام نے اپنی پہلی تصنیف "رسالۃ الکون والخلیق" 1080ء میں لکھی۔ یہ ایک اعلیٰ سرکاری عہدے دار کے خط کے جواب میں لکھی گئی۔ اسی عہدیدار نے تحقیق کائنات خصوصاً تحقیق انسان میں خدائی حکمت اور عبادت کے ضمن میں خیام کے خیالات کے بارے میں استفسار کیا تھا۔ دوسری تصنیف "الجواب عن ثلاث مسائل" میں بھی پہلی تصنیف کی طرز پر بحث کی گئی ہے۔ "رسالۃ فی کلیۃ الوجود" معبد الملک کی فرمائش پر لکھا گیا۔ اگرچہ یہ تصنیف کرنا قدرے مشکل ہے کہ اس کی دوسری دو تحریریں یعنی "رسالۃ انشاء العقل فی موضوع العلم اعلیٰ" اور "رسالۃ فی الوجود" کب اور کن حالات میں لکھی گئیں۔ تاہم اس بات کا امکان ہے کہ یہ بھی کسی کی فرمائش پر قلمبند کی گئیں۔ یہ بات قابل غور ہے کہ ان تحریروں میں جا بجا محتاط اور غیر جانبدارانہ انداز اپنایا گیا ہے۔ ان میں متعدد دوسرے مصنفین کی آراء کو بغیر تنقید کے پیش کیا گیا ہے۔

یہ بات بھی مد نظر رہنی چاہئے کہ خیام کی مذہبی اور فلسفیانہ تحریروں کا ایک محرک یہ بھی تھا کہ وہ اپنے دامن سے آزاد خیالی اور دین دشمنی کے داغ صاف کرنا چاہتا تھا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ خیام کا دور مختلف مذہبی مسالک کے درمیان نزاع کا دور تھا۔ تاہم جہاں تک لاادریت کا تعلق ہے تمام فرقے اس کے مخالف تھے اور یہ عین ممکن ہے کہ اس کی رباعیاں کثر قسم کے مذہبی علماء کے سامنے آئی ہوں اور انہیں الحیام پر شک کرنے کا موقع

ملا ہو۔ اب جو رباعیات خیام سے منسوب کی جاتی ہیں ان کے مضامین کا احاطہ بڑا وسیع ہے اور ان میں تصوف و معرفت سے لیکر مروت پرستی حتیٰ کہ الحاد تک کی جھلک نظر آتی ہے۔ تیرہویں صدی عیسوی کے مصنفین اسے آزاد خیال قرار دیتے ہیں۔ اعلیٰ اس کی شاعری کی ”شریعت کے لئے ڈھیرٹا ناگ“ کہتا ہے اور ماہر لہجات ابوبکر الرازی اس کو ”ایک ناخوش فلاسفہ“ مادہ پرست اور فطرت پرست“ قرار دیتا ہے۔

خیام نے اپنی فلسفیانہ تصانیف میں ارسطاطالیت کے مشرقی پیروکار کی حیثیت کو برقرار رکھا۔ یہ ایسی ارسطاطالیت تھی جس میں قابل قدر حد تک افلاطونیت شامل تھی اور وہ اسلامی عقائد کے ساتھ لگا کھا سکتی تھی۔ اسیقتی نے خیام کو ”فلسفیانہ علوم کی مختلف جہتوں میں ابو علی (ابن سینا) کا جانشین“ لکھا ہے۔ لیکن روایتی نقطہ نظر سے مذہبی عقائد کے بارے میں اتنی منطقی سوچ بدعت اور کفر خیال کی جاتی تھی۔ بہر طور خیام کا فلسفہ اور جہل محسوس نہیں ہوتا۔ اس کی دلچسپ ترین تحریریں وہ ہیں جن میں عام عقائد کے وجود کے مسئلے کے تجربے سے بحث کی گئی ہے۔ یہاں خیام نے۔۔۔۔۔ ابن سینا کے برعکس جو افلاطون کی وجوہیت سے مشابہ نظریات رکھتا تھا۔۔۔۔۔ ایک ایسے نظریے کو جنم دیا جسے یورپ میں اسی زمانے میں ABAILARD تکمیل دے رہا تھا اور جسے بعد میں ”تصوریت“ کا نام دیا گیا۔

جہاں تک خیام کی شاعری کا تعلق ہے اس کے نام سے ایک ہزار سے زائد فارسی رباعیات منسوب کی جاتی ہیں۔ (گوندہ ان کی تعداد 1,069 بتاتا ہے۔) یہ رباعیات ایک طویل مدت تک سینہ بہ سینہ چلی آتی رہیں۔ اس لئے ان میں بہت سے اختلافات در آتے ہیں۔ رباعیات کے ایک روسی محقق ڈوکوفسکی (V.A.ZHUKOVSKY) نے 1897ء کے لگ بھگ لکھا ہے:

”اسے بہت کچھ کہا جاتا رہا ہے۔۔۔۔۔ آزاد خیال، مفید، طہر، دہریہ، وحدت الوجودی، تصویف کا مذاق اڑا بیولا، عقیدہ پرست مسلمان، ایک سچا فلسفی، ایک ذہین شاہد، ایک تجر عالم، عیاش، بدکردار، متناقض اور ایک ریاکار۔۔۔۔۔ بلکہ اس سے بھی آگے صحیح مذہب اور تمام اخلاقی عقائد کی مجسم نفی، دنیاوی لذات چھوڑ کر خدائی چیزوں کی جستجو رکھنے والا ایک نیک فطرت انسان ایک لذت پرست، مشکک، ایرانی ابوالعلی، وولٹیئر (VOLTAIRE) اور ہاینے (HEINE) آدمی اپنے آپ سے کہتا ہے کہ فلاسفہ تو درکنار کسی ایسے عام سے ذہین آدمی کا تصور کرنا ممکن ہے جس میں ایسے گونا گوں عقائد، متضاد رجحانات اور میلانات، اعلیٰ اخلاقی جرات اور گھٹیا جذبات، اذیت ناک مہلک اور کمزور ایک جگہ مجتمع ہوں۔“

ڈوکوفسکی نے جن تضادات کا ذکر کیا ہے وہ یقیناً نظموں کے ان مجموعوں میں پائے جاتے ہیں جنہیں خیام کے نام سے منسوب کیا جاتا ہے۔ لیکن یہاں ایک بار پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا یہ سب واقعی اسی کے ذہن کی تخلیق ہیں۔ اے۔ کرشن سین (A.CHRISTENSEN) کی رائے ہے کہ ان رباعیات میں سے صرف درجن کے لگ بھگ رباعیات ایسی ہوں گی جنہیں بغیر کسی شبہ کے خیام سے منسوب کیا جاسکتا ہے۔ تاہم بعد میں

حق نے یہ تعداد بڑھا کر 121 کر دی۔ بہر طور ان رباعیات کو جنہیں خیام سے منسوب کیا جاتا ہے فلسفیانہ شاعری کی معراج کہا جاسکتا ہے جن میں طہرانہ آزاد خیالی اور آزادی سے محبت انسانیت اور عدل کی چاہت، فطرت اور تھلک اور سب سے پیہ کر کفر کی حد کو چھوٹی ہوئی لذتیت پرستی عیاں ہے۔

خیام کے شاعرانہ کارناموں کو مشرق میں ہمیشہ پذیرائی حاصل رہی۔ تاہم یورپ میں یہ جدید زمانے میں متعارف ہوئے۔ 1859ء میں خیام کا الجبرا WOEPCKE کی وساطت سے دستیاب ہونے کے چند سال بعد۔۔۔۔۔ اس سے قبل اسی یورپ میں کوئی نہیں جانتا تھا۔ انگریزی شاعر فریڈرلڈ (FIZGERALD) نے پچھتر رباعیوں کا انگریزی ترجمہ شائع کیا۔ اس کا یہ ایڈیشن ابھی تک مقبول ہے۔ اس وقت سے اس کی دوسری رباعیاں بھی مختلف یورپی زبانوں میں ترجمہ کی جا چکی ہیں۔

خیام آج بھی اپنی رباعیوں اور دوسری نگارشات کی بدولت زندہ جاوید ہے۔ اس کی عظمت کے اعتراف کے طور پر 1934ء میں مختلف ممالک کی مشترکہ مساعی سے نیشاپور میں واقع خیام کے مقبرے پر ایک شاندار یادگار تعمیر کی گئی ہے جہاں اس کے سینکڑوں پرستار اسے خراج عقیدت پیش کرنے حاضر ہوتے ہیں۔ خیام کے یورپی پرستاروں نے 1892ء میں لندن میں عمر خیام کلب کی بنیاد رکھی جس کی پیروی میں امریکہ میں بھی اس طرز کے کئی کلب قائم کئے گئے۔

7.3.2۔ ریاضیات خیام ”رسالت فی البراہین علی مسائل الجبر والقیاس“ میں اس کے بارے میں لکھتا ہے:

”ہندوؤں کے ہاں مربعات اور مکعبات کے اضلاع معلوم کرنے کے اپنے طریقے ہیں جن کے لئے ناکافی صورتوں پر تحقیق کو بنیاد بنایا گیا ہے۔ ان میں نو ہندسوں یعنی 3، 2، 1 وغیرہ کے مربعات اور ان کی آپس میں ضربیں یعنی 2 ضرب 3 وغیرہ معلوم کی جاتی ہیں۔ میں نے ان طریقوں کو بجا ثابت کرنے اور یہ دکھانے کے لئے کہ ان کی مدد سے مطلوبہ حل معلوم کئے جاسکتے ہیں ایک کتاب تحریر کی ہے اور میں نے ان میں ایک لحاظ سے اضافہ کیا ہے یعنی مربع المربع، مربع المکعب اور مکعب المکعب کے اضلاع معلوم کئے چاہے ان کی قدر و قیمت کچھ بھی ہو اس سے قبل کسی نے بھی یہ کام نہیں کیا اور یہ ثبوت صرف جبری ثبوت ہیں جن کے لئے ELEMENTS کے جبری حصوں کو بنیاد بنایا گیا ہے۔“

خیام نے اپنے سے پہلی دو تصانیف ”فی اصول حساب الهند“ مصنف کشیار ابن ابان الجلی (971-1029ء) اور ”المقتب فی الحساب الهند“ مصنف علی ابن احمد السوی (1025ء) کے لگ بھگ زندہ تھا) کا ذکر کیا ہے اور غالباً ان کے حوالے سے وہ ہندو طریقوں سے متعارف ہو چکا تھا۔ مذکورہ بالا دونوں مصنفین نے قدرتی اعداد سے مربع اور مکعب جذر معلوم کرنے کے طریقے بیان کئے ہیں لیکن ان کا مکعب جذر دریافت کرنے کا طریقہ ہندوؤں کے طریقے سے مختلف ہے اور قدیم چینی طریقے سے زیادہ مشابہت رکھتا ہے۔ اس چینی طریقے کا تعلق

پہلی یا دوسری صدی قبل مسیح سے ہے اور اس کا ذکر ریاضی کی قدیم چینی تحریروں میں ملتا ہے۔ ازمنہ وسطی کے چینی ریاضی دانوں نے اسے بے قاعدہ ہندسی قوت نماؤں کے حامل جذروں کے استخراج، حتیٰ کہ عددی جبری مساواتوں کے حل کے لئے بھی استعمال کیا ہے۔ یورپ میں اس طریقے کو انیسویں صدی عیسوی کے آغاز میں RUFFINI اور HORNEY نے رواج دیا۔ ایسے لگتا ہے کہ مسلمان ریاضی دانوں نے کم از کم مکعب جذر کے استخراج کے ضمن میں چینیوں سے بالواسطہ یا بلاواسطہ اثرات قبول کئے ہیں۔ لہذا الجبری اور النسوی کی اصطلاح ”ہندو حساب“ کو اعشاری مقامی نظام میں دس اعداد کی مدد سے حساب کے قدرے وسیع مفہوم میں سمجھا جانا چاہئے۔

قدرتی اعداد سے مثبت ہندسی قوت نماؤں کے حامل جذور کے استخراج کے عمومی طریقے کا قدیم ترین عربی تذکرہ اللوسی کی مرتب کردہ ”جامع الحساب بالثقت والتراب“ میں ملاحظہ کیا جاسکتا ہے چونکہ اللوسی نے اس طریقے کی دریافت کا دعویٰ نہیں کیا اور چونکہ وہ خیام کی تصانیف سے متعارف تھا اس لئے یہ ممکن ہے کہ اس کا پیش کردہ طریقہ خیام سے لیا گیا ہو۔ اللوسی کے بیان کردہ طریقے کا اطلاق صرف N کے کل حصے a کی تعریف پر کیا جاتا ہے جبکہ

$$N = an + r \quad r < (a+1)n = an$$

جذر کلی طور پر نہ نکالے جانے کی صورت میں خیام نے دو رقی ارتساع (EXPANSION BINOMIAL) کے لئے درج ذیل اصول (علامتوں کے بجائے لفظوں میں) وضع کیا:

$$(a+b)n = an + nan-1 + \dots + bn$$

اور $an+r$ کی تقریبی قیمت $a+r-(a+1)n-an$ بیان کی جس کے نسب نما کو دو رقی فارمولے کے مطابق حل کیا جاتا ہے۔ اس مقصد کے لئے اللوسی نے $n=12$ تک دو رقی سروں کا جدول ترتیب دیا اور دو رقیوں کی اس خاصیت کی تشریح کی جسے اب سے ظاہر کیا جاتا ہے۔

خیام نے ”القول علی اجناس التی بالاربع“ میں حساب خصوصاً ہم عاد نسبتوں کا اطلاق کیا ہے۔ اس تصنیف میں خیام نے ایک رطل کو تین سروں یعنی ہشت کے سرگم (DIATONIC)، غم سرتی (CHROMATIC) اور در موسیقی (ENHARMONIC) کے تقابلیں میں تین وقفوں میں تقسیم کرنے کے مسئلے پر بحث کی ہے۔ تاہم اس سے قبل بعض یونانی ریاضی دان خصوصاً اقلیدس اس مسئلے کو متعارف کرا چکے تھے۔ یہ فرض کرتے ہوئے کہ رطل 43 کی نسبت کا ایک وقفہ ہے۔ ان تین وقفوں کی تعریف جن میں رطل کو تقسیم کیا جاسکتا ہے ان نسبتوں سے کی جاتی ہے جن کا حاصل ضرب 43 کے برابر آتا ہے۔ خیام نے رطل کے ضمن میں بائیس مثالیں دی ہیں جن میں تین خالصتاً اس کی اپنی ہیں۔ بقیہ مثالیں بطلمیوس، الفارابی اور بو علی سینا سے لی گئی ہیں۔ ان میں سے آٹھ بطلمیوس کی تصنیف ”ہم آہنگی کا نظریہ“، تیمو الفارابی کی ”کتاب الموسیقۃ الکبیر“ اور جودہ ابن سینا کی ”کتاب الغناء“

اور "دانش نامہ" میں مذکور ہیں۔ ان میں سے بعض مثالیں ایسی ہیں جو ایک سے زیادہ ناخذ میں بیان کی گئی ہیں۔ خیام نے ان مثالوں کو جمالیات کے حوالے سے بھی آگنے کی کوشش کی ہے۔

7321۔ نسبتوں کا نظریہ اور عدد کا مسئلہ اقلیدس پر تبصروں پر مشتمل خیام کی تصنیف "شرح ماثلہ من مصادر کتاب اقلیدس" کی فصل دوم اور سوم میں حساب کی نظری بنیادوں کو موضوع بنایا گیا ہے۔ یہ بات نسبتوں کے نظریے کے بیان سے عیاں ہے۔ "اولیات" (ELEMENTS) کی فصل پنجم میں پیش کئے گئے نسبت تناسب کے نظریے کا شمار اقلیدس کے ان تین تصورات میں ہوتا ہے جن میں مسلمان ریاضی دانوں نے خاص طور پر دلچسپی لی ہے۔ دوسرے دو تصورات فصل اول میں پیش کردہ "نظریہ مستوازیات" (THEORY OF PARALLELS) اور فصل دہم میں پیش کردہ "دو درجی غیر تافقات کا مسئلہ" (DOCTRINE OF QUADRATIC IRRATIONALS) ہیں۔ ان مسلم ریاضی دانوں نے اقلیدسی تصورات خصوصاً نسبتوں کے نظریے کو آگے بڑھانے کی کوشش کی۔ اگرچہ وہ اس نظریے کی صحت سے انکار نہیں کرتے لیکن وہ اس کے لئے دو نسبتوں $a/b = c/d$ کے تماش کی اقلیدسی تعریف ("اولیات" فصل پنجم، تعریف پنجم) کو بنیاد بنائے جانے پر معترض ہیں۔ اس تعریف کا سلسلہ EUDOXUS تک ملایا جاسکتا ہے اور اسے کسی دیئے گئے تناسب کی تمام راقوں کے "اضاعاف مساویہ" (EQUIMULTIPLES) کے مقداری تقابل (QUANTITATIVE COMPARISON) سے اخذ کیا جاسکتا ہے۔

مسلم نقادوں نے کسی دی گئی مقدار (a یا c) کو کسی دوسری مقدار (b یا d) سے پیمائش کے عمل کے براہ راست اعداد میں ناکامی کو متذکرہ یوڈوکس اقلیدسی نظریے کی خالی قرار دیا۔ اس عمل کے لئے دو اعداد کی سب سے بڑی مشترک پیمائش کے لئے اقلیدس کے مینہ علم حساب ("اولیات" فصل ہفتم) کے استعمال کے ذریعہ ہم عاد مقداروں 'a' b' c اور d کے تناسب کی ایک خاص صورت سے متعلق تعریف کو بنیاد بنایا گیا ہے۔ نویں صدی میں المابانی اور اس کے بعد دوسرے کئی ریاضی دانوں نے یہ تجویز پیش کی کہ فصل پنجم کی تعریف نمبر پانچ کو کسی ایسی تعریف سے بدل دیا جائے جو ان کی رائے میں تناسب کی مابیت کو بہتر طور پر ظاہر کرے۔ متذکرہ تعریف کو جدید معنوں میں مسلسل کسر کے نظریے (THEORY OF CONTINUOUS FRACTION) کی صورت میں پیش کیا جاسکتا ہے۔

اگر $a-b = (q_1'q_2' \dots q_n' \dots)$ اور $c-d = (q_1'q_2' \dots q_n' \dots)$ بشرطیکہ لامتناہی تک k کی تمام قیمتوں کے لئے $q_1 = q_1'$ ہو (ہم عاد نسبتوں کے لئے k متناہی ہے) $a-b < c-d$ اور $a-b > c-d$ کی نسبتوں کی غیر مساواتیت کی تعریفات، ہم عاد اور تاہم عاد نسبتوں کی اہم مشترک صورتیں اور باطن اور غیر باطن قیمتوں کے مقداری تقابل کے لئے شرطیہ معیارات ازروئے تماش متعارف کرائے جاتے ہیں۔ از منہ وسطی کے ریاضی دان یہ جانتے تھے کہ نسبتوں کا یہ "ANTI-PHAIRETICAL" نظریہ یونانی ریاضیات میں EUDOXUS سے

قبل موجود تھا اور اسے صرف اور صرف زیوٹھن (ZEUTHEN) اور بکر (BECKER) نے دریافت کیا۔ یہ ثبوت کہ اس کا نظریہ ”اولیات“ (ELEMENTS) میں پیش کئے گئے نظریے کے مترادف تھا۔ نسبتوں کے نظریے کے ضمن میں خیام کی اہم ترین عطا ہے۔ خیام کا ثبوت دونوں نظریات میں پیش کی گئی مساواتیت اور غیر متنازاتیتوں کی طرفت میں تراوف واضح کرنے کی کوشش ہے تاکہ اس کے ذریعے ”اولیات“ کی فصل پنجم کے تمام کے تمام دعاوی کو دوبارہ مرتب کرنے کی ضرورت نہ رہے۔ اس نے اپنا ثبوت ایک اہم اصول یعنی تین دی گئی مقداروں کے ساتھ چوتھے تناسب کی موجودگی کے اصول پر استوار کیا۔ اس نے اسے مقداروں کی لامتناہی خصوصیت کے اصول کی مدد سے ثابت کرنے کی کوشش کی۔ تاہم یہ اس کے مقصد کے حصول کے لئے ناکافی تھا۔ اس کا کام اس اصول کو عمومیت دینے کی پہلی کوشش ثابت ہوئی کیونکہ یونانی اسے عمومیت نہ دے سکے تھے۔ ان تحقیقات کا ”شرح“ کی فصل دوم میں ذکر کیا گیا ہے۔

فصل سوم میں مرکب نسبتوں (جو اس دور میں حساب میں سب سے زیادہ استعمال کی جاتی تھیں مثلاً ”تین کے اصول“ میں اور اس کی تعمیمات میں) جیومیٹری (اشکال کے تشابہ کا علم) موسیقی اور ٹکنونیا (تثکلات کے اطلاق سے) نہ کہ مساواتوں کے اطلاق سے) کے موضوعات پر بحث کی گئی ہے۔ خیام اور دور قدیم اور قرون وسطی کے دوسرے ریاضی دانوں کی اصطلاح کے مطابق نسبت a/b نسبت a/c اور نسبت c/b سے مرکب ہے جسے جدید اصطلاح میں یوں بیان کیا جائے گا کہ پہلی نسبت دوسری دونوں کی حاصل ضرب ہے۔ نسبتوں کو مرکبانے کے عمل کے تجزیے کے ضمن میں خیام نے اولاً ”اولیات“ کے چھٹے باب میں دی گئی مرکب نسبت کی تعریف (ابتدا) یہ اولیات میں شامل نہیں تھی غالباً بعد کے کسی ریاضی دان نے اسے اس تعریف میں شامل کیا) اور اس اصول یعنی کہ نسبت a/c نسبت a/b اور نسبت b/c سے مرکب ہے اور $a/c, b/c, c/d$ وغیرہ کے لئے ایک تماشلی اصول سے اکساب کیا۔ یہاں خیام نے ارسطاطالیسی تصورات سے انحراف کرتے ہوئے عدد بشمول کل غیر نامطلق اعداد کے ایک نئے اور وسیع تر تصور کی قصداً تشکیل شروع کر دی تھی تاہم وہ ارسطو کی عظمت کا بھی معترف تھا۔ یونانیوں کی طرح خیام بھی بجا طور پر عدد کو ناقابل تقسیم اکائیوں کا مجموعہ تصور کرتا تھا لیکن اس کے اپنے نظریے کے ارتقا نیز بے شمار اطلاقات میں احصائی ریاضیات کے مجموعی ارتقا نے اسے نئے ”مثالی“ ریاضیاتی موضوعات بشمول قابل تقسیم اکائی اور عدد کے ایک عمومی تصور کے جسے اس نے ”مطلق اور حقیقی“ اعداد سے میز کیا (گرچہ وہ اسے بلا جبکہ عدد ہی گردانتا ہے) کی طرف راغب کیا۔

مرکب نسبتوں کے مسئلے کو ثابت کرتے وقت خیام نے اولاً ایک اکائی اور ایک معاون مقدار g کا انتخاب کیا جس سے a/b l/g کے مساوی ہو جاتی ہے۔ اس نے یہاں a اور b کو بے قاعدہ یکساں مقداروں کے طور پر لیا جو کہ عموماً تاہم عاد ہوتی ہیں۔ نتیجے کے طور پر l/g بھی تاہم عاد ہوتا ہے۔ اس کے بعد اس نے مقدار g کو بیان کیا۔

فرض کریں کہ ہم مقدار g کو ایک خط ایک سطح ایک جسم یا وقت تصور نہیں کرتے بلکہ اسے ایک ایسی مقدار تصور کریں جو بذریعہ تعقل ان سب سے اخذ کی گئی ہے اور اعداد سے متعلق ہے لیکن مطلق یا حقیقی اعداد سے نہیں کیونکہ a اور b باہمی نسبت اکثر غیر عددی ہوجاتی ہے یعنی ایسے دو اعداد ڈھونڈنا اکثر ناممکن ہو سکتا ہے جن کے درمیان نسبت اس نسبت کے برابر ہو۔

یونانیوں کے برعکس خیام نے نسبتوں کی مساوات کے متعلق لکھ کر ریاضیاتی زبان کو نسبتوں تک وسعت دی جس طرح اس نے قبل ازیں نسبتوں کی ضرب پر بحث کی تھی۔ یہ بیان کر چکے کے بعد کہ مقدار g جو ایک اکائی کے ساتھ تاہم عاد ہے اعداد سے متعلق ہے اس نے اگو یوں اور گرد اوروں کے روز مرہ حساب پر لکھا ہے جو اکثر اکائی کا نصف اکائی کا تہائی وغیرہ جیسی اصطلاحات استعمال کرتے تھے یا جو پانچ دس یا دوسری قابل تقسیم اکائیوں پر بحث کرتے تھے۔

اس طرح خیام اس اصطلاح کے پرانے یا نئے کسری یا غیر نامتی مفہوم کو استعمال کرتے ہوئے کسی نسبت کو عدد ظاہر کر سکتا تھا۔ لہذا نسبتوں کی ترکیب کا اعداد کی ضرب سے کوئی فرق نہیں رہتا اور نسبتوں کا تماثل ان کی مساوات سے مشابہ ہوجاتا ہے۔ لہذا اصولی طور پر نسبتیں تمام مقداروں کی حسابی پیمائش کے لئے موزوں ہیں۔ یونانی ریاضی دانوں نے بھی ریاضیاتی نسبتوں پر تحقیق کی تھی لیکن ان کا کام اتنی تفصیل کا حامل نہیں تھا۔ خیام نے غیر نامتی مقداروں اور اعداد کو ایک ہی پیمانے پر رکھ کر عدد کے تصور میں ایک واضح انقلاب کی بنیاد رکھی۔ مسلم ممالک میں اس کے کام کو اللوسی اور اس کے مقلدین نے موضوع بحث بنایا اور پندرہویں سے سترہویں صدی عیسوی تک کے یورپی ریاضی دانوں نے عام نسبتوں سے متعلق ”اولیات“ میں پیش کئے گئے نظریے کی اصلاح پر اسی طرح کی تحقیق پر کام کیا اور عدد کے تصور نے ترقی کر کے حقیقی اعداد حتیٰ کہ فرضی اعداد کو بھی اپنے حلقے میں لے لیا۔ تاہم یہ اندازہ کرنا قدرے مشکل ہے کہ خیام اور اس کے مشرقی جانشینوں کے نظریات نے بعد کے مغربی ریاضی دانوں پر کس حد تک اثرات مرتب کئے۔

732.2۔ الجبرا ریاضی کے ضمن میں مسلم الجبرا دانوں کا کام بڑی اہمیت کا حامل ہے۔ انہوں نے نہ صرف یونان اور قدیم مشرق کے الجبرے کی شیرازہ بندی کی بلکہ اس میں ہند اور چین سے لئے گئے تصورات اور منہاجات کا بھی اضافہ کیا۔ الجبرے پر پہلی کتاب مشہور مسلمان ریاضی دان الخوارزمی نے 830ء کے لگ بھگ تصنیف کی۔ اس نے خطی اور دو درجی مساواتوں کو موضوع بنایا اور صرف مثبت رقوں سے بحث کی۔ الخوارزمی کی اس روش کی اس قدر تقلید کی گئی کہ اس کے بعد آنے والے ریاضی دانوں نے مثبت رقوں نہ رکھنے والی مساواتوں کو بالکل نظر انداز کر دیا۔ اس کے کچھ عرصہ بعد کعب مساواتوں پر تحقیق شروع ہوئی۔ اس کا آغاز ارسیمیدس کے ایک دیئے گئے کرے کو ایک مستوی کے ذریعے دو ایسے حصوں جن کے حجم دی گئی نسبت میں ہوں میں قطع کرنے کے مسئلے سے ہوا۔ نویں صدی

میسوی کے دوسرے نصف میں الہابانی نے اس مسئلے کو $x^3 + r = px^2$ طرز کی ایک مساوات کی صورت میں پیش کیا۔ (تاہم اس نے اسے علامتوں کی بجائے الفاظ میں بیان کیا) تقریباً ایک صدی بعد مسلمان ریاضی دانوں نے اس مساوات کا حل از روئے جیومیٹری تلاش کر لیا جس میں قیمتیں دو علی الترتیب منتخب مخروطی تراشوں کے نقاط تقاطع کے مساوات کے طور پر اخذ کی گئیں۔ غالباً یونان میں بھی یہ طریقہ مروج تھا۔ اس طرح ان کے لئے یہ ممکن ہوا کہ وہ زاویے کی تثلیث (جو کہ قلبیات دانوں کے لئے بڑی اہمیت رکھتا تھا) کے بشمول بہت سے مسئلوں کو مکعب مساواتوں کے حلوں میں تحویل کر سکیں۔ اسی دوران حسابی تقریبی حلوں کے لئے طریقے وضع کئے گئے اور ایک مربوط نظریے کا وجود ضروری ہو گیا۔

خیام کی مکعب مساواتوں کے ہندسی نظریے کی تفصیل کو کسی مسلمان ریاضی دان کی کامیاب ترین کوشش کہا جاسکتا ہے۔ وہ اپنی الجبرے سے متعلق ایک تعریف میں پہلے ہی جیومیٹری کے ایک مسئلے پر ایک مساوات $x^3 + 200x = 20x^2 + 2000$ کا روپ دے چکا تھا اور

اسے محیط $y^2 = (x-10)(20-x)$ اور مساوی الجواب ہڈولی (HYPERBOLA) $xy - 10 \cdot 2(x-10)$ (EQUILATERAL) کے تقاطع کے ذریعے حل کر چکا تھا۔ اس نے یہ بھی لکھا کہ وہ ایک فیصد سے کم غلطی کا حامل ایک تقریبی حسابی حل معلوم کر چکا ہے۔ اس نے یہ رائے دی کہ اس مساوات کو مبادیاتی طریقوں سے حل کرنا ناممکن ہے کیونکہ اس کے لئے مخروطی تراشے مطلوب ہیں۔ دستیاب ریاضیاتی لٹریچر میں یہ غالباً پہلا بیان ہے کہ تیسرے درجے کی مساواتوں کو ”تخمیناً“ پرکار اور پیمانے کی مدد سے حل نہیں کیا جاسکتا۔ یعنی مربع حدود میں۔ اور خیام نے اس دعوے کو بعد میں ”رسالہ الجبر“ میں دہرایا۔ 1937ء میں دیکارٹ (DESCARTES) نے یہی مفروضہ پیش کیا جسے بعد میں P.WANTZEL نے 1837ء میں ثابت کیا۔

الجبرے سے متعلق اس سے قبل کی ایک تحریر میں خیام نے مساواتوں کی عام صورتوں یعنی صرف مثبت سروں والی مساواتوں سے بھی بحث کی اور پہلے، دوسرے اور تیسرے درجے کی چھتیس مساواتیں درج کیں جن میں شاید مثبت رقیں بھی ہو سکتی ہیں۔ اس نے ان میں چودہ مکعب مساواتیں شامل کیں جنہیں x^2 یا x سے تقسیم کر کے خطی یا مربع مساواتوں میں تحویل نہیں کیا جاسکتا۔ اس نے ان چودہ مساواتوں کے تین گروپ تفصیل دیئے اور پہلے گروپ میں ایک دو رقی مساوات ($x^3 = r$) دوسرے گروپ میں چھ سو رقی مساواتیں

تیسرے گروپ میں سات چار رقی مساواتیں

رکھیں۔

$$x^3 - r = px^2 : x^3 + r = qx : x^3 + px^2 = r$$

$$x^3 = qx + r : x^3 = px^2 + r : x^3 + px^2 + r = 0$$

اس نے یہ بھی لکھا کہ ان میں سے چار طرز کی مساواتیں پہلے حل کر دی گئی ہیں (یعنی ان کی قیمتیں بذریعہ جیومیٹری نکال لی گئی ہیں) لیکن بقیہ دس صورتیں ہم تک نہیں پہنچ پائیں

خیام کا ارادہ ”رسالہ میں کامیابی سے ہمکنار ہوا۔ اس تصنیف کے تعارف میں اس نے الجبرے کی ایک تعریف دی ہے جس کا شمار الجبرے کی اولین تعریفات میں ہوتا ہے۔ اس کے مطابق الجبر اور القابلہ کا علم ایک سائنسی علم ہے جس کا موضوع خالص عدد اور قابل پیمائش مقداریں ہیں۔ جہاں تک کہ وہ نامعلوم ہوں اور کسی معلوم شے میں شامل ہوں جس کی مدد سے انہیں معلوم کیا جاسکے اور (معلوم) شے یا تو مقدار ہو اور یا نسبت — خیام نے جس ”خالص عدد“ کا حوالہ دیا ہے وہ قدرتی عدد ہے جبکہ ”قابل پیمائش مقداروں“ سے اس کی مراد خطوط، سطوح، اجسام اور وقت ہے۔ الجبرے کا موضوع اس طرح بالکل جداگانہ حیثیت رکھتا ہے اور مسلسل مقداروں اور مجرد نسبتوں پر مشتمل ہے۔ خیام مزید لکھتا ہے ”اب جیسا کہ ہمیں معلوم ہے الجبرا کے استخراجات ان قوتوں کو مساوی کرنے سے حاصل ہوتے ہیں۔ پھر اس نے نامعلوم مقدار کے درجے کے تصور پر بحث کی ہے اور لکھا ہے کہ تین سے زیادہ کے درجوں کو محض مجازی سمجھا جانا چاہئے کیونکہ وہ حقیقی مقداروں سے تعلق نہیں رکھتے۔“

یہاں اس نے پچیس مساواتوں کی درجہ بندی کا ایک دفعہ پھر ذکر کیا ہے اور ان کے ساتھ یونانی الجبرے پر مبنی دو درجی مساواتوں کی تشکیل بھی پیش کی ہے۔ اس حصے میں دو درجی مساواتوں کا علی الترتیب حسابی حل اور ان چودہ طرز کی سہ درجی مساواتوں کی تشکیل بھی شامل ہے جس کی فہرست وہ پہلے دے چکا تھا۔ سہ درجی مساواتوں کی مختلف چودہ طرزوں کو تشکیل دیتے ہوئے خیام نے ان کی صورتوں کا تجزیہ بھی کیا ہے۔ تقاطع یا مطابق مخروطی تراشوں کے تماس کی شرائط کو ذہن میں رکھ کر وہ اس قابل ہوا کہ اس نظریے کو استوار کر سکے جو کہ اصلاً ”کعب مساواتوں کی (مثبت) قیمتوں کی تقسیم کا ہندی نظریہ“ ہے۔ یہ واضح ہے کہ اس نے مخروطی تراشوں کے صرف ان حصوں سے بحث کی ہے جو پہلے ربع میں واقع ہیں اور انہیں یہ تعین کرنے کے لئے استعمال کیا ہے کہ کوئی مسئلہ کن شرائط کے تحت وجود رکھ سکتا ہے اور کیا دی گئی طرز صرف ایک صورت کو ظاہر کرتی ہے۔ ————— یا ایک

قیمت کو بشمول دوہری قیمتوں کی صورت کے لیکن اس میں مرکب قیمتیں (ROOTS) (MULTIPLE جو کہ نامعلوم تھیں شامل نہیں۔۔۔۔۔ یا ایک سے زائد صورتوں کو

(یعنی ایک یا دو قیمتوں کو) خیام نے یہ بھی ثابت کرنے کی کوشش کی جبکہ مساواتوں کی کچھ طرزیں کثیر التعداد صورتوں سے متصف کی جاتی ہیں تاکہ ان کی کوئی قیمت نہ ہو یا ایک ایک قیمت ہو اور یا پھر دو قیمتیں ہوں۔ اس نے قیمتوں کی حدود پر بھی تحقیق کی ہے۔

اب تک کی تحقیق کے مطابق خیام پہلا ریاضی دان تھا جس نے یہ ثابت کیا کہ مکعب مساوات کی دو قیمتیں ہو سکتی ہیں لیکن اس پر یہ بات نہ کھل سکی کہ بعض شرائط کے تحت $x^3+qx=px^2+r$ کی طرز کی مساوات کی تین (مثبت) قیمتیں بھی ہو سکتی ہیں۔ یہاں پر اگر وہ تھوڑا عاجز سا محسوس ہوتا ہے۔ ”رسالہ الجبر“ کے پہلے مرتب F.WOEYPCKE کے مطابق خیام نے ان خطوط منحنی کا انتخاب کرتے وقت جن پر اس نے تین درجی مساواتوں کی چودہ کی چودہ طرزوں کی قیمتیں استوار کیں۔ ایک خاص نظام اختیار کیا۔ مخروطی تراشوں میں سے اس نے ”میتھس“ ان مساوی الجوانب ہڈولی (EQUILATERAL PARABOLAS) جن کے محور یا متقاربات (ASYMPTOTES) خطوط مرتبہ (COORDINATE AXES) کے متوازی چلتے ہیں اور ان قطعات مکانی (PARABOLAS) کو جن کے محور کسی ایک خط مرتبہ کے متوازی چلتے ہیں ترجیح دی۔ ”رسالہ الجبر“ کے ضمیمے سے پتہ چلتا ہے کہ قیمتوں کی تقسیم کے متعلق اس کے فلسفہ ہندی نظریے کا اطلاق عددی سروں والی مساواتوں کے تجزیے کے لئے بھی کیا گیا۔ ضمیمے والے حصے میں خیام نے اپنے سے پہلے کے ایک الجبرا دان ابوالجود محمد ابن یسٹ کی ایک قطعی کا تجزیہ کیا ہے جس کی تصنیف کو اس نے رسالے کے اصل حصے کو مکمل کرنے کے چند سال بعد پڑھا تھا۔

سہ درجی مساواتوں کے ہندی نظریے پر تحقیق خیام کا کامیاب ترین کام ہے۔ اگرچہ مسلمان ممالک میں یہ تحقیقات جاری رہیں لیکن اہل یورپ نے انہیں اس وقت سیکھنا شروع کیا جب دیکارت اور اس کے جانشینوں نے اپنے طور پر قیمتیں نکالنے کا ایک طریقہ وضع کیا اور ان کی تقسیم کے لئے ایک قاعدہ تشکیل دیا۔ خیام نے نامعلوم (”شے کا حصہ“ ”مرلے کا حصہ“ وغیرہ) کی الٹ کسی مقدار پر مشتمل مساواتوں پر مزید تحقیق کی۔ ان مساواتوں میں $1/x^3+31/x^2+51/x=33/8$ بھی شامل ہے جسے اس نے ان مساواتوں میں $x=1/z$ رکھ کر حاصل کیا جن پر وہ پہلے تحقیق کر چکا تھا۔ اس نے $(x^2+2x=2+21-x^2)$ جیسی صورت پر بھی غور کیا جس نے چار درجی مساواتوں کی پیش روی کی اور یہاں اسے اپنی حد استطاعت کا احساس ہوا۔ وہ لکھتا ہے کہ ”اگر یہ (متواتر قوتوں کا سلسلہ) پانچ اصناف تک بڑھتا ہے یا چھ اصناف تک یا سات تک تو اسے کسی بھی طریقے سے حل نہیں کیا جاسکتا۔“

73.2.3۔ متوازیات کا نظریہ اقلیدس کی ”اولیات“ کے مسلمان شارحین نے نویں صدی عیسوی میں ہی متوازیات کے نظریے کو پایہ تکمیل تک پہنچانے اور اسے اقلیدس کے پانچویں اصول کی مہیا کردہ بنیادوں سے مختلف بنیادوں پر استوار کرنا شروع کر دیا تھا۔ خیام سے قبل ثابت ابن قرہ اور ابن الریشم بھی اس مسئلے پر کام کر چکے تھے جبکہ خیام نے ”شرح“ کا ایک پورا باب اس کے لئے وقف کیا۔ اس نے ارسطو کے ایک اصول ”دو مستقیم

(CONVERGENT) سیدھے خطوط ایک دوسرے کو قطع کرتے ہیں اور یہ ناممکن ہے کہ دو متدق سیدھے خطوط سمت استمداق میں جا کر منتشر ہوں" کو اپنے نظریے کا نقطہ آغاز بنایا جسے اس نے اس کے الفاظ کے مطابق "ایک فلاسفر" سے اخذ کیا۔ یہ اصول دو بیانات پر مشتمل ہے جن میں سے ہر ایک اقلیدس کے پانچویں اصول کے مترادف ہے۔ اس بات کا خیال رہے کہ خیام کا بیان کردہ اصول ارسطو کی کسی معلوم تحریر میں نہیں ملتا۔

خیام نے پہلے ثابت کیا کہ ایک خط مستقیم پر واقع دو عمود ایک دوسرے کو قطع نہیں کر سکتے کیونکہ انہیں خط مستقیم کی دونوں جانب دو نقاط پر تناسبا قطع کرنا چاہئے۔ لہذا وہ مل نہیں سکتے۔ اس اصول کے دوسرے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ ایک خط مستقیم پر گرائے گئے دو عمود منتشر نہیں ہو سکتے کیونکہ اگر وہ منتشر ہوتے ہیں تو انہیں خط مستقیم کی دونوں جانب منتشر ہونا پڑے گا۔ لہذا ایک ہی خط مستقیم پر گرائے گئے دو عمود نہ تو باہم ملتے ہیں اور نہ ہی یہ منتشر ہوتے ہیں کیونکہ وہ اصل میں ایک دوسرے سے یکساں فاصلوں پر ہوتے ہیں۔

بعد ازاں خیام نے آٹھ دعوے ثابت کئے جو اس کے خیال میں "اولیات" کے باب اول میں دعویٰ نمبر 29 کی جگہ شامل کئے جانے چاہئیں یعنی اس دعوے کی جگہ جس سے اقلیدس نے باب اول کے اصول موضوعہ نمبر 5 پر مبنی متوازی خطوط کے نظریے کا آغاز کیا تھا۔ (اس سے پہلے کے اثباتیں دعاوی میں پانچویں اصول کو بنیاد نہیں بنایا گیا۔ اس نے AB لंबائی کے ایک مفروضہ خط کے سروں پر مساوی لंबائی کے دو عمودی خطوط کھینچ کر ایک جو ضلعی شکل وضع کی۔ اگر AC اور BD عمود ہوں تو چار قطعات یعنی AB 'AC 'CD اور BD میں محصور یہ شکل "دوقائمہ" کہلائے گی اسے اکثر اٹھارہویں صدی عیسوی کے ایک جیومیٹری دان کی نسبت سے SACCHERI کی چوکور کہا جاتا ہے جس نے اسے متوازی خطوط سے متعلقہ اپنے نظریے میں استعمال کیا۔

اپنے پہلے تین دعوؤں میں خیام نے ثابت کیا کہ اس جو ضلعی شکل کے بالائی زاویے C اور D قائمہ زاویے ہیں۔ اس مسئلے کو ثابت کرنے کے لئے اس نے (جیسا کہ اس کے بعد SACCHERI نے بھی کیا) تین مفروضوں پر غور کیا جن کے اطلاق سے یہ زاویے قائمہ بھی ہوں سکتے تھے۔ حادہ بھی اور منفرجہ بھی۔ اگر یہ حادہ ہوتے تو شکل کا بالائی ضلع CD قاعدے AB سے بڑا ہونا چاہئے تھا اور وہ منفرجہ ہوتے تو CD کو AB چھوٹا ہونا چاہئے تھا یعنی اگر اضلاع AC اور BD کو بڑھایا جائے تو وہ AB کی دونوں جانب یا تو منتشر ہوں گے یا ایک دوسرے کو باہم قطع کریں گے۔ مفروضہ حادہ اور منفرجہ زاویے لہذا کسی خط مستقیم پر گرائے گئے دو عمودوں کی دی گئی ہم فاصلیت (EQUIDISTANCE) کے لئے متناقض ثابت ہوتے ہیں اور شکل ایک چوکور ثابت ہو جاتی ہے۔

چوتھے دعوے میں خیام نے ثابت کیا کہ مستطیل کے آئنے سامنے کے اضلاع کی لंबائی برابر ہوتی ہے۔ پانچویں دعوے میں اس نے عمود کی یہ خاصیت ثابت کی کہ ایک ہی خط مستقیم پر گرائے گئے کوئی سے دو عمودوں میں سے اگر ایک پر عمود گرایا جائے تو یہ دوسرے

پر جمعی عمود ہوگا۔ چھٹے دعوے میں وہ بیان کرتا ہے کہ اگر دو خطوط مستقیم متوازی ہوں (اقلیدس کے مطابق ایک دوسرے کو قطع نہ کرتے ہوں) تو وہ کسی دیئے گئے خط مستقیم پر عمود ہوں گے۔

ساتویں دعویٰ میں ثابت کیا گیا ہے کہ اگر دو متوازی خطوط ایک تیسرا خط مستقیم قطع کرتا ہے تو متبادلہ اور متناظرہ زاویئے باہم برابر ہوتے ہیں اور ایک جانب کے دو داخلی زاویئے دو قائمہ زاویئے ہوتے ہیں۔ یہ دعوئی اقلیدس کے باب اول کے دعویٰ نمبر 29 کے مطابق ہے لیکن خیام نے جن طریقوں کی مدد سے اس تک رسائی حاصل کی وہ اقلیدس سے مختلف ہیں۔

خیام کا آٹھواں دعویٰ اقلیدس کے پانچویں اصول موضوعہ کی حیثیت کرتا ہے۔ دو خطوط مستقیم ایک دوسرے کو قطع کرتے ہیں۔ اگر ایک تیسرا خط مستقیم انہیں ایسے زاویوں پر قطع کرے جن کا مجموعہ دو قائمہ زاویوں سے کم ہو تو یہ دونوں خطوط بدھائے جاتے ہیں اور ان میں سے ایک خط کے متوازی ایک خط مستقیم کسی ایک نقطہ تقاطع میں سے گزرا جاتا ہے۔ چھٹے دعوے کے مطابق یہ دونوں خطوط مستقیم یعنی ایک اصل خط اور ایک اس کے متوازی ٹھہنچا گیا خط ہم فاصلہ (EQUIDISTANT) ہوتے ہیں اور نتیجہً "دونوں اصل خطوط کو لازماً" ایک دوسرے سے ملنا چاہئے۔ خیام کے اصول کے مطابق ایسے خطوط مستقیم لازماً ایک دوسرے کو قطع کرتے ہیں۔

اقلیدس کے پانچویں اصول موضوعہ کی خیام نے جو توضیح پیش کی ہے وہ اس کے پیروؤں سے مختلف ہے کیونکہ وہ (PETITO PRINCIPI) کی منطقی غلطی سے احتراز کرتا ہے اور اس اصول کو اپنے وضع کردہ اصول سے اخذ کرتا ہے۔ حادہ اور منفرجہ زاویوں کے مفروضوں سے اخذ کئے گئے بعض نتائج اصلاً "LOBACHERSKI اور RIEMANN کی غیر اقلیدسی جیومیٹریوں کے ابتدائی مشکلوں سے مشابہ ہیں۔ نسبتوں کے نظریئے کی طرح خیام کے متوازی خطوط کے نظریئے سے بھی بعد کے مسلمان ریاضی دانوں نے بڑے اثرات قبول کئے۔ اس کے ایک پیروکار اٹلی سے منسوب ایک تحریر نے سترہویں اور اٹھارہویں صدی عیسوی میں یورپ میں متوازی خطوط کے نظریئے کی تشکیل میں بہت اہم کردار ادا کیا جو WALLS اور SACCHERI کی تحریروں سے ظاہر ہے۔

7.4۔ علم ہیئت ملک شاہ جہلوتی نے نظام الملک کے مشورے سے اصفہان میں ایک رصد گاہ تعمیر کی اور اس میں عمر خیام کو اعلیٰ افسر کی حیثیت سے مقرر کیا۔ ملک شاہ نے عمر خیام کو ایک کثیر رقم آلات رصد کے لئے دی۔ اس رصد گاہ کے عملے میں عمر خیام کے ساتھ ساتھ دیگر ہیئت دان بھی مامور تھے جن کے نام یہ ہیں۔

1۔ مظفر اسفرازی

2۔ میمون بن نجیب واسطی

3۔ ابوالعباس لوکری

4- محمد بن احمد معموری

5- عبدالرحمن خازن

6- ابوالفتح کوشک

7- محمد خازن

خیام نے اس رصدگاہ میں جو مشاہدات کئے ان میں سب سے زیادہ اہم شمسی سال کی پیمائش تھی۔ شمسی سال سے مراد وہ عرصہ ہے جس میں (جدید نظریے کے مطابق) زمین سورج کے گرد ایک پورا چکر کاٹی ہے۔

قدیم یونانی علماء اس سال کو پورے 365 دن 5 گھنٹے اور 55 منٹ قرار دیا۔ محمد بن جابر بتانی نے اپنے مشاہدات کی بنا پر اس کی مقدار 365 دن 5 گھنٹے 46 منٹ اور 24 سیکنڈ مقرر کی۔ خیام کی تحقیقات کے مطابق یہ پیمائش 365 دن 5 گھنٹے 48 منٹ اور 48.7 سیکنڈ مانا جاتا ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ شمسی سال کی جو مقدار خیام نے معلوم کی اس میں اور موجودہ زمانے کی پیمائش میں صرف 11.3 سیکنڈ کا فرق ہے۔ کوپر نیکس نے جس کا شمار ازمنہ وسطی کے عظیم ہیئت دانوں میں ہوتا ہے سال شمسی کی جو مقدار سولہویں صدی میں معلوم کی تھی اس میں اور موجودہ زمانے کی پیمائش میں 17 سیکنڈ کا فرق ہے جس سے ظاہر ہے کہ خیام کی پیمائش کوپر نیکس سے بھی زیادہ صحیح تھی۔

ملک شاہ کے دربار میں عمر خیام کا ایک اور یادگار کارنامہ تقویم جلالی یعنی جلالی کیلنڈر کی تدوین ہے جس کو ملک شاہ نے اپنی سلطنت میں جاری کیا تھا۔ چونکہ ملک شاہ کا لقب جلال الدین تھا اس لئے یہ تقویم اس کے ساتھ انتساب پا کر تقویم جلالی کے نام سے مشہور ہوئی۔

دنیا میں سال کی لمبائی سورج سے وابستہ ہے کیونکہ زمین سورج کے گرد جو 365 دن اور قریباً چھ گھنٹے میں اپنا ایک دور پورا کرتی ہے وہ ایک شمسی سال ہے لیکن سال کے بارہ مہینے چاند کے حساب سے مقرر کئے گئے ہیں کیونکہ اس ایک سال کے دوران میں نیا چاند یعنی ہلال بارہ دفعہ چڑھتا ہے اور اس کے چڑھنے سے مہینے کا آغاز ہوتا ہے۔ ان وجوہ سے اقوام عالم میں قدیم شمسی اور قمری دونوں تقویموں کا رواج رہا ہے۔

مسلمانوں کے مذہبی امور مثلاً روزے، حج، عیدین وغیرہ کا تعین چونکہ قمری حساب سے ہوتا ہے اس لئے اسلامی سلطنتوں میں قمری تقویم اور دھرمی سن کا رواج تھا اور اسی کے مطابق سرکاری کاغذات میں تاریخوں کا اندراج ہوتا تھا لیکن کاشتکاروں سے مالنے کی وصولی فصل پکنے کے بعد ہی کی جاتی تھی اور فصلیں بیٹھ شمسی سال سے پکتی تھیں اس لئے سلطنت کے خزانے میں مالیہ شمسی سال سے گیارہ دن چھوٹا ہے اس لئے دولوں کے حساب سے 32 مرتبہ وصول ہوتا تھا اور ہر 32 شمسی برسوں کے بعد اہل کار اس طرح اندراجات کرنے پر مجبور ہوتے تھے کہ 173 ہجری کا مالیہ جو 174ھ میں وصول ہوا یا 206ھ کا مالیہ جو 208ھ میں وصول ہوا۔ مامون الرشید نے جو خود ریاضی دان ہونے کے باعث قمری اور شمسی حساب کے

اس فرق کو بخوبی سمجھتا تھا 208ھ میں یہ حکم نافذ کیا کہ 206ھ کا جولائیہ 208ھ میں وصول ہوا ہے اس کا اندراج 208ھ ہی کے مالے کے طور پر کیا جائے اور آئندہ ہر 33 ویں قمری سال کو ”سال بلالیہ“ شمار کیا جایا کرے۔ اس سے مالے کی وصولی اور اندراج کے سال میں تطابق ہو گیا اور سرکاری حساب کتاب کی ایک بڑی غامی دور ہو گئی لیکن شمسی حساب میں ایک بڑی غامی باقی تھی۔

یہ تحریر کیا جا چکا ہے کہ اسلامی حکومت میں مالے کی وصولی شمسی سال سے ہوتی تھی مگر مسلمانوں میں شمسی سال کا اپنا حساب رائج نہ تھا اس لئے وہ مالے کی وصولی کے لئے ایران کے شمسی کیلنڈر سے مدد لیتے تھے۔

اس ایرانی کیلنڈر کے مطابق جسے شادہان ساسان نے رائج کیا تھا سال کا آغاز نو روز سے ہوتا تھا اور اس دن ایرانی سال کے پہلے مہینے فروردین کی پہلی تاریخ ہوتی تھی۔ نو روز کی تعریف وہ یوں کرتے تھے کہ یہ وہ دن ہے جب موسم بہار میں دن رات برابر ہوتے ہیں (ہمارے موجودہ حساب کے مطابق یہ دن 21 مارچ کو آتا ہے)۔

نو روز سے آگے وہ بارہ مہینے تیس تیس دن کے شمار کرتے تھے ان مہینوں کے نام یہ تھے۔

فروردین، اردی بہشت، خرداد، تیر، امرداد، شہرور، مہر، آبان، آذر، دی، بہمن

اسفندیار۔

آخری مہینے اسفندیار کی 30 ویں تاریخ کے بعد وہ پانچ دن زائد برصاٹے تھے اور انہیں ”وردیہ“ یعنی ”چرائے ہوئے“ دن کہتے تھے کیونکہ ان دنوں کا شمار کسی مہینے میں نہیں کیا جاتا تھا۔ اس حساب سے شمسی سال 365 دن کا ہو جاتا تھا اور یہ 365 دن گزرنے کے بعد اگلے سال کا نو روز آ جاتا تھا لیکن اصلی شمسی سال پورے 365 دن کا نہیں ہوتا بلکہ 365 دن اور قریباً 6 گھنٹے کا ہوتا ہے اس لئے جب شمسی سال پورے 365 دن کا لیا جائے جیسا کہ مذکورہ بالا حساب میں ایرانی شمار کرتے تھے تو شمار کردہ نو روز اصلی نو روز سے ہر سال قریباً 6 گھنٹے پیچھے ہٹ جاتا تھا۔ ابتدائی چند سالوں میں تو یہ فرق چنداں نمایاں نہیں ہوتا تھا لیکن 120 سال گزر جانے کے بعد یہ فرق $720(6 \times 120)$ گھنٹے، یعنی 30 دن ہو جاتا تھا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اصل نو روز تو 21 مارچ کو ہوتا ہے لیکن 120 سال گزر جانے کے بعد وہ تقویم کے مطابق 30 دن پہلے یعنی 19 فروری کو پڑ جاتا تھا۔ اس کا علاج ایرانی یہ کرتے تھے کہ 120 سال کے بعد وہ ایک مہینے کی مصنوعی زیادتی کر کے نو روز کو پھر 21 مارچ پر لے آتے تھے جب دن رات برابر ہوتے ہیں۔ اس مصنوعی زیادتی کو وہ کبیرہ کہتے تھے۔ بنی امیہ کے خلیفہ ہشام بن عبدالملک کے زمانے میں خالد بن عبداللہ قسری عراق و ایران کا گورنر تھا۔ اس کے عہد میں کبیرہ کا سالی آیا تو اس نے اہل ایران کو حکماً روک دیا کہ وہ اپنے نو روز کو ایک مہینہ آگے نہیں لے جاسکتے۔ اس کی دلیل یہ تھی کہ یہ ”نسی“ ہے جس کی قرآن میں ممانعت کی گئی ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ ”نسی“ بالکل اور چیز تھی۔ اہل عرب سال کے

چار مہینوں رجب، ذی قعدہ، ذوالحجہ اور محرم کو امن کے مہینے جانتے تھے جن میں جنگ کرنا ممنوع تھا۔ بعد میں ان کو یہ قیود شاق گزرنے لگیں تو انہوں نے اپنی مطلب پر آری کا یہ ڈھنگ نکالا کہ امن کے مہینوں کا تعین قدرتی حساب سے نہیں رہنے دیا جس کا اعلان حج کے موقع پر ہوتا تھا۔ مثلاً اگر ان کی سیاسی مصلحت یہ ہوتی کہ محرم میں کسی قبیلے کے ساتھ جنگ کی جائے تو وہ حج کے موقع پر یہ اعلان کر دیتے کہ اس سال محرم کا مہینہ ایک ماہ آگے کر دیا گیا ہے۔ اس طریقے سے صفر کا اصلی مہینہ محرم بن کر ماہ امن بن جاتا اور محرم کے اصلی مہینے میں جنگ شروع ہو جاتی۔ چونکہ یہ ایک ڈھکوسلا تھا جس کی بنیاد کسی حساب پر نہ تھی۔ اس لئے قرآن پاک میں اس کی ممانعت کر دی گئی لیکن ایرانیوں کا کہنا ہے اس سے بالکل جداگانہ شے تھی۔ اس کا مقصد شمس سال کو صحیح کرنا اور قدرتی سال میں سے 6 گھنٹے کی غلطی نکالنا تھا۔ اس کے ممنوع ہونے کی دلیل نہ تھی۔ دور عباسیہ میں جب بیت وائوں نے کیسہ کی اصلیت کی تشریح کی تو یہ حقیقت آشکارا ہوئی کہ کیسہ کو "نسی" سے کوئی تعلق نہیں ہے اس لئے ایرانیوں کو کیسہ کی اجازت مل گئی اور ان کا نو روز پھر 21 مارچ پر آگیا۔ یہ اصلاح خلیفہ معتضد عباسی کے عہد میں کی گئی اور اس لئے اس صحیح شدہ نو روز کا نام نو روز معتضدی رکھا گیا۔

اوپر کی تفصیل کے مطابق 32 قمری سالوں کے بعد 33 ویں قمری سال کو "بلالیہ سال" قرار دینے اور 120 شمسی سالوں کے بعد نو روز کو ایک مہینہ آگے کر دینے سے شمسی اور قمری تقویموں کی الجھنیں بڑی حد تک دور ہو گئیں۔ لیکن ان الجھنوں کا مکمل اور قدرتی حل ملک شاہ سلجوقی کے عہد میں خیام نے دریافت کیا۔

خیام نے سب سے پہلے حکومت سے یہ اصول منوایا کہ مذہبی امور مثلاً حج، عید، رمضان وغیرہ کا تعین تو قمری حساب اور اجری تقویم سے ہوگا لیکن دیگر امور سلطنت مثلاً ماننے کی وصولی اور تنخواہ کی ادائیگی وغیرہ شمسی حساب اور ایرانی تقویم سے ہوگی۔

ایرانی شمسی تقویم میں خیام نے ایک بہت بڑی اصلاح یہ کی کہ پانچ وزویدہ دنوں کو سال کے بارہ مہینوں میں کچا دیا جس سے بعض مہینے تیس دن کے اور بعض مہینے اکتیس دن کے ہو گئے اور ان کا پورا مجموعہ 365 دن کا ہو گیا۔ شمسی سال میں 365 دنوں کے بعد قریباً 6 گھنٹے کی جو زیادتی آتی ہے اسے محسوب کرنے کے لئے خیام نے یہ قاعدہ مقرر کیا کہ چوتھے سال کے ایک مہینے میں ایک دن زیادہ کر دیا جس سے چوتھے سال کے دنوں کی گنتی 366 ہو گئی۔ یہ دن اصلاح ہے جو لیپ کے سال کی صورت میں آج کل انگریزی کیلنڈر میں رائج ہے۔

شمسی تقویم میں خیام کی تیسری اصلاح بہت اہم ہے اور اس کے کمال علم کی روشن دلیل ہے۔ پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ صد گاہ ملک شاہ میں خیام نے جو فلکی مشاہدات کئے تھے ان کی بنا پر اس نے شمسی سال کو 365 دن 5 گھنٹے اور 49 منٹ قرار دیا تھا اس لئے جب شمسی تقویم میں سال 365 دن اور پورے 6 گھنٹے کا قرار دیکر ہر چوتھے سال میں لیپ کا ایک

دن بڑھا دیا جائے تو چونکہ گھنٹوں کی زیادتی پورے 6 گھنٹے کی بجائے حقیقت میں 5 گھنٹے 49 منٹ (زیادہ صبح 5 گھنٹے 48 منٹ 49.7 گھنٹہ) ہوتی ہے۔ اس لیے چوتھے سال ایک دن بڑھانے سے چار سالوں میں 44 منٹ زائد ہو جاتے ہیں۔ عمر خیام نے اس زیادتی کو دور کرنے کے لئے یہ قاعدہ بتایا کہ 132 دیں سال کو لپ کا سال نہ بتایا جائے۔ اسے بھی لپ کا سال قرار نہ دیا جائے۔ خیام کے اس قاعدے کے مطابق 3770 سال میں جا کر ایک دن کا فرق پڑتا ہے۔

موجودہ زمانے میں شمسی کیلنڈر یورپ، امریکہ اور ان کی تقلید میں پاکستان میں رائج ہے۔ اس کے مطابق 400 سالوں میں لپ کے سال 100 کی بجائے 97 لئے جاتے ہیں۔ اس سے 3330 سال میں جا کر ایک دن کا فرق پڑتا ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ خیام کا وضع کردہ کیلنڈر اور موجودہ زمانے کا کیلنڈر اگرچہ عملی طور پر دونوں صحیح ہیں لیکن خیام کا کیلنڈر زیادہ صحیح ہے کیونکہ اس میں ایک دن کی غلطی 3770 سال میں پڑتی ہے جبکہ موجودہ زمانے کے کیلنڈر میں اتنی غلطی اس سے تھوڑی مدت یعنی 3770 سال کی بجائے 3330 سال میں پڑ جاتی ہے۔

خیام نے ان مشاہدات کی بنا پر جو اس نے رصدگاہ ملک شاہ میں کئے تھے ایک زوج مرتب کی شمسی اور اس کا نام زوج ملک شاہی رکھا تھا۔

75۔ طب عمر خیام کو اگرچہ خاص شغف ریاضی اور ہیئت سے تھا لیکن وہ طب میں بھی دستگاہ رکھتا تھا۔ چنانچہ ملک شاہ کے دربار میں اس کا تعارف ایک طبیب کی حیثیت سے ہوا۔ 1078ء میں ملک شاہ کے خوردسال لڑکے سبخر کے چچک نکلے اور اطباء کے علاج کے باوجود اس کی حالت خطرناک ہوتی گئی۔ اس وقت عمر خیام کو طلب کیا گیا جس کے علاج سے اللہ تعالیٰ نے سبخر کو شفا بخشی۔ اس کامیابی کے بعد اسے شاہی طبیب کے عہدے پر سرفراز کیا گیا لیکن حقیقت یہ ہے کہ ریاضی اور ہیئت کے مقابلے میں اسے طب سے دلچسپی نہ تھی۔ اسے یہ شکایت تھی کہ عوام و خواص ایک طبیب کی حیثیت سے تو اس کی بہت قدر و منزلت کرتے ہیں کیونکہ اس سے ان کا ذاتی مفاد وابستہ ہوتا ہے لیکن ریاضی اور ہیئت میں اس کی شاندار تحقیقات کو وہ درخور اعتنا نہیں سمجھتے۔

ملک شاہ نے 1092ء میں اس وقت انتقال کیا جب اس کی عمر صرف 39 سال کی تھی۔ اس کے مرنے کے بعد اس کی وسیع سلطنت کے تین حصے ہو گئے اور ہر ایک پر اس کے تین بیٹوں برکیارق، محمد اور سبخر نے علیحدہ علیحدہ قبضہ کر لیا۔ برکیارق نے 25 سال کی عمر میں 1105ء میں وفات پائی اور محمد کا انتقال 1117ء میں ہوا جب اس کی عمر 37 سال کی تھی لیکن سبخر نے بہت طویل عمر پائی۔

خراسان کا علاقہ جس میں عمر خیام کا آبائی شہر نیشاپور واقع تھا سلطان سبخر کے زیر حکومت تھا۔ سبخر نے عمر خیام کے ایک نائب الوالد بن کو شک کو شاہی ہیئت دان کے عہدے فائز کر دیا تھا۔ اس پر عمر خیام سرکاری ملازمت سے سبک دوش ہو کر عزلت گزریں ہو گیا۔ یہی

وجہ ہے کہ بارہویں صدی کے آغاز کے بعد شاہی درباروں اور امراء کی محفلوں میں عمر خیام کا تذکرہ نہیں ملتا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک گوشے میں بیٹھ کر اس نے اپنی زندگی کے آخری سال فلسفے کے مطالعے اور شاعری کے مشغلے میں گزارے۔ اس کی وہ رباعیاں جن میں اس نے دنیا کی بے ثباتی کا تذکرہ کیا ہے بیشتر اسی دور کی تصنیف ہیں۔

عمر خیام نے 1131ء میں وفات پائی اور نیشاپور کے ایک قبرستان میں جو گورستان چہرہ کہلاتا تھا دفن ہوا۔

8۔ ابوالقاسم زاہروی

ابوالقاسم زاہروی نے فن طب میں آپریشن کا طریقہ جاری کیا اور فن جراحی (SURGEORY) میں کمال پیدا کیا۔ زاہروی سے پہلے صرف علاج بالدواء کا طریقہ جاری تھا۔ اس نے موتیابند کا آپریشن کیا۔ طلق میں ندود کا بیج جانا (ٹولس) ہڈیوں کا جوڑنا کانٹا آپریشن کے ذریعے ان کا علاج معلوم کیا۔ کینسر کے علاج کا طریقہ کیا ہے؟ زاہروی کا نظریہ یہ ہے کہ کینسر کے پھوڑے کو چھیڑنا نہیں چاہئے۔ دواؤں کے ذریعے علاج کرنا چاہئے۔ اس ڈاکٹر نے آپریشن کے اصول اور قاعدے مقرر کئے۔ آپریشن کرنے کے آلات سو سے زیادہ ایجاد کئے اور اپنی کتاب تصریف میں اپنے تجربات اور نظریات کو رفاہ عام کے خیال سے جمع کر دیا۔ زاہروی دنیا کا پہلا سرجن (SURGEON) تھا۔

8.1 حالات زندگی خلیفہ عبدالرحمن سوم کا عہد (912ء-961ء) اندلس میں اموی دور حکومت کا سنہری زمانہ کہلاتا ہے۔ نصف صدی پر محیط یہ عہد درحقیقت مسلمانان اندلس کی تدریجی ترقی کا زمانہ ہے۔ دارالحکومت قرطبہ کے نواح میں خلیفہ نے اپنی محبوب بیوی زہرا کی خواہش پر اس کے نام کی مناسبت سے ایک خوبصورت شہر ”مدینہ الزہراء“ کے نام سے تعمیر کرایا تھا۔ 936ء میں عالم اسلام کا سب سے بڑا جراح (SURGEON) ابوالقاسم خلاف ابن العباس پیدا ہوا جو اپنے مولد کی نسبت سے الزاہروی کہلایا۔ اہل یورپ اس نامزد روزگار شخصیت کو ابولقاس (ABULCASIS) کے نام سے جانتے ہیں۔

الزاہروی نے جس ماحول میں آنکھ کھولی وہ بڑا علم پرور ماحول تھا۔ ہر طرف طب، فلسفہ، ریاضی، منطق، ادبیات، طبیعیات اور دینیات وغیرہ جیسے علوم کا چرچا تھا۔ علوم متداولہ کی تحصیل کے بعد وہ طب کی طرف متوجہ ہوا اور پھر فن طبابت اور جراحی کی ترویج و ترقی کے لئے اہل نے اپنے آپ کو وقف کر دیا۔ اس نے ساری زندگی ایک علمی طبیب اور جراح کے طور پر بسر کی۔ اپنی صداقت کی بدولت وہ خلیفہ الحکم ثانی (961ء-976ء) کا ذاتی معالج بھی رہا۔ اس کا شمار ان مسلمان سائنس دانوں میں ہوتا ہے جنہوں نے جدید سرجری کی بنیاد رکھی۔ (مقالہ حکیم صفدر حسین)

الزاہروی کے آباء اجداد کے بارے میں اس سے زیادہ کچھ معلوم نہیں کہ وہ عرب سے ان مسلمان سپاہیوں کے ساتھ اندلس آئے تھے جو اس کو فتح کرنے کے بعد میں مقیم ہوئے۔ بعد میں ان مسلمانوں نے اپنی اکثریت کے بہت سے بڑے بڑے شہروں اور دارالحکومت قرطبہ میں اپنی شہرانی حکومت قائم کر لی تھی۔ خود الزاہروی کے ابتدائی حالات کے بارے میں بھی زیادہ کچھ نہیں کہا جاسکتا سوائے اس کے کہ دور اندلس میں مسلمانوں کی حکومت کا سنہری دور تھا۔ یہ دور آٹھویں اندلسی خلیفہ عبدالرحمن الناصر کا دور تھا اور اس میں

علمی و فنی سرگرمیاں اپنے عروج پر تھیں۔ طبی اور ریاضیاتی علوم اپنے اوج کمال پر تھے۔ ان دنوں قریبہ کی شان و شوکت کا اندازہ اس امر سے لگایا جاسکتا ہے کہ اس وقت یہاں تین ہزار آٹھ سو مساجد، ساٹھ ہزار بلند و بالا عمارتیں، عام لوگوں کے دو لاکھ مکانات، آٹھ ہزار دکانیں اور سات سو حمام تھے۔ قریبہ میں دس لاکھ افراد رہائش پذیر تھے جن کے لئے صرف حکومت کی جانب سے پچاس شفاخانہ بنائے گئے تھے۔ قریبہ کی شاہی لائبریری دو لاکھ کے قریب علمی اور فنی کتابوں سے بھری ہوئی تھی۔ قریبہ کی یونیورسٹی اس زمانے میں مغرب کی عظیم ترین یونیورسٹی تھی۔ یہاں مختلف مضامین کے عالی مرتبت اساتذہ اور علماء تعلیم و تدریس اور تحقیق و تالیف میں مشغول رہتے تھے۔ یوں قریبہ اور الزہرا کو ملا کر ایک ایسا عظیم علمی شہر جنم لیتا ہے جس کی مثال یورپ میں کہیں نہیں ملتی۔ قریبہ کی اس تصویر کشی سے یہ پاور کرانا مقصود ہے کہ الزہراوی نے جس کو ایسا علمی ماحول میسر آیا تھا اس سے مکمل طور پر استفادہ کیا۔ اس کا خاص موضوع طب تھا۔

ابوالقاسم زہراوی ابتدائی تعلیم ختم کرنے کے بعد قریبہ یونیورسٹی میں داخل ہوا اس نے اعلیٰ تعلیم حاصل کر کے علم طب کے شعبہ فن جراحہ (SURGEORY) کی طرف اس نے خصوصی توجہ کی اور اس فن میں کمال پیدا کیا۔ خلق اللہ کو اس سے بہت فائدہ پہنچا۔ تعلیم ختم کرنے کے بعد زہراوی نے مطالعے سے اپنی قابلیت بڑھائی۔ فن طب میں تجربے حاصل کئے اور شہرت کے بعد شاہی شفاخانہ میں اسے مقرر کیا گیا۔ زہراوی کو شفاخانے یعنی ہسپتال میں اچھا موقع ملا اور بڑی مستعدی اور توجہ سے اس نے یہاں کام کیا اور اسے وسیع تجربہ ہو گیا۔

82۔ تصانیف موجودہ زمانے میں علم علاج کے جو دو طریقے یعنی علاج بالادو (میڈیسن) اور علاج بالخراج (سرجری) ہسپتالوں میں عروج ہیں ان کے متعلق یہ خیال عام ہے کہ اگرچہ مغربی طب یعنی الیومینتی دسی طب ہی کا چرچا ہے مگر جراحہ یعنی سرجری خاص مغربی ڈاکٹروں کی چیز ہے جس میں کوئی ان کا ہم سر نہیں ہے لیکن اس خیال کے پھیلنے کی وجہ محض یہ ہے کہ ہمارے عوام اسلامی دور کے عظیم سرجن ابوالقاسم زہراوی کے نام اور اس کے کارناموں سے واقف نہیں ورنہ یہ حقیقت ہے کہ زہراوی ہی وہ عظیم شخصیت ہے جس نے لیل یورپ کو سرجری کے فن سے روشناس کرایا۔

ابوالقاسم الزہراوی سرجری میں جو نادر آپریشن انجام دیتا تھا اپنے روز افزوں تجربے سے اس فن میں جو نئی نئی راہیں دریافت کرتا تھا آپریشن کرنے کے لئے اپنی نگرانی میں جو نئے نئے آلات بنواتا تھا ان سب کو تفصیل وہ احاطہ قلم میں بھی لانا جاتا تھا یہاں تک کہ اس کے قلم سے عملی سرجری پر ایک یگانہ روزگار تصنیف ظہور میں آئی جو صدیوں تک یورپ کی یونیورسٹیوں میں سرجری کی واحد معیاری کتاب کے طور پر داخل درس رہی۔

زہراوی کی اس کتاب کا نام ”تصریف“ ہے۔ یہ پوری کتاب تو علم علاج کی دونوں شاخوں طب یعنی میڈیسن اور جراحہ یعنی سرجری پر مشتمل ہے لیکن اس کا سب سے اہم

حصہ سرجری کا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس سے پہلے طب یعنی میڈیسن پر تو عملی میں بہت سی کتابیں لکھی جا چکی تھیں لیکن جراثیم یعنی سرجری پر اعلیٰ معیار کی پہلی مفصل کتاب ”تصریف“ ہی تھی۔ اپنی خاص افادیت کے باعث ”تصریف“ کی سرجری کی کتاب ہی مراد ہوتی ہے۔

”تصریف“ تین بڑے حصوں میں منقسم ہے۔ اس کا پہلا حصہ داغ دینے کے بارے میں ہے جو ازمنہ وسطیٰ تک بعض امراض کے علاج میں برتا جاتا تھا۔ ”تصریف“ کے دوسرے اور تیسرے حصے میں عملی جراثیم کا بیان ہے اور یہی اس کتاب کے اہم ترین حصے ہیں۔ ان میں دانت نکالنے، آنکھوں کا آپریشن کرنے، حلق کا کوا کاٹنے، مثانے میں سے پتھری نکالنے، بواسیر کے مسوں کو کاٹنے، خنازیر کا آپریشن کرنے، ٹیٹی بڑی کو جوڑنے، اترے ہوئے جوڑوں کو چڑھانے، ماؤف عضو کو کاٹنے اور ہر قسم کے پھوڑوں کو چیرنے کی تفصیلات دی گئی ہیں۔ کتاب کے ایک خاص حصے میں پیدائش سے پہلے ماں کے پیٹ میں بچے کی مختلف حالتیں دکھائی گئی ہیں اور مشکل صورتوں میں آلات کے ذریعے وضع حمل کرائے اور بچے کے رحم میں مرجانے کی حالت میں مرہ جنین کو باہر نکالنے کے طریقے تفصیل سے بیان کئے گئے ہیں۔ مختصر یہ کہ جراثیم میں 90 فیصد جن اعمال سے ایک سرجن کو سابقہ پڑتا ہے ان میں سے کسی کی تفصیل اس تصنیف میں چھوٹ نہیں گئی۔ ان اعمال جراثیم کے لئے جن آلات کی ضرورت ہوتی ہے ان کی تشریح نہایت خوب صورت تصاویر سے کی گئی ہے۔ ان آلات میں قاطعہ یعنی پیشاب خارج کرنے کا آلہ، متاع الانسان یعنی دانت نکالنے کا آلہ، حقن یعنی انجیا کرنے کا آلہ، مختلف قسم کے شتر، قیچی، آری، سرجنوں کی سلاخی، ڈھنوں کو بچنے کے لئے مختلف شکل کی سوئیاں، سبھی شامل ہیں۔ ان میں سے ہر آلے کی ساخت تصویر کی مدد سے اور طریق استعمال الفاظ کے ذریعے سمجھایا گیا ہے۔ ”تصریف“ سے پہلے جراحی پہ نہ اتنے پائے کی کوئی کتاب لکھی گئی تھی اور نہ علم جراثیم کے متعلق اتنی خوب صورت تصاویر شائع کی گئی تھیں۔

”تصریف“ کی نمایاں خصوصیات یہ ہے کہ فاضل معصف نے اس میں جا بجا اپنے تجربات کی روشنی سرجری کے متعلق ایسی تصریحات کی ہیں جن سے طبی دنیا اس سے پہلے بے خبر تھی۔ ذہراوی کا طرز بیان عام فہم اور زبان سادہ ہے۔ وہ جس موضوع پر قلم اٹھاتا ہے اس کے تمام رموز اس خوبی سے بیان کرتا ہے کہ قاری کے لئے کسی قسم کا الجھاؤ باقی نہیں رہتا۔ پھر بعض دیگر طبی مضمونوں کی طرح وہ فلسفیانہ موشگافوں میں نہیں الجھتا بلکہ اپنے فن کے عملی پہلوؤں کو سامنے رکھتا ہے اور صرف انہیں امور کی توضیح کرتا ضروری خیال کرتا ہے جو عملی افادیت کے حامل ہوں۔

یورپ میں ازمنہ وسطیٰ سے لیکر اٹھارہویں صدی تک کے تمام مغربی معصف جنہوں نے سرجری پر کتابیں لکھی ہیں ابوالقاسم ذہراوی کی فنی قابلیت کے معترف ہیں اور جا بجا اس کی کتاب سے حوالے دیتے ہیں۔ ان میں سے بعض نے تو صاف طور پر اس امر کا اظہار کیا

ہے کہ فن جراثیم میں زہراوی ایک استاد کامل کی حیثیت رکھتا ہے اور اہل یورپ نے ابتداً سرجری میں جو کچھ حاصل کیا ہے وہ صرف زہراوی ہی کی بدولت ہے۔

زہراوی کی کتاب ”التصریف“ صدیوں تک یورپ کی تمام بڑی بڑی یونیورسٹیوں میں داخل درس رہی اور مغرب کے سرجن اس کتاب کے مندرجات کو سند کے طور پر پیش کرتے رہے۔

”التصریف“ کا لاطینی ترجمہ سب سے پہلے وینس سے 1417ء میں شائع ہوا۔ اس کے بعد اس کے متعدد لاطینی ایڈیشن یورپ کے مختلف اشاعتی مراکز سے شائع ہوئے۔ اس کا سب سے عمدہ لاطینی ایڈیشن جس میں عربی کتاب کی اصل تصویریں بھی نہایت آب و تاب سے چھاپی گئی تھیں 1541ء میں باسل میں طبع ہوا۔ پائل ایڈیشن کی سب سے بڑی خوبی یہ تھی کہ اس میں اصل عربی کتاب اور اس کا لاطینی ترجمہ دونوں ایک ہی جے میں شامل تھے۔ یورپ میں اس کتاب کی مقبولیت انیسویں صدی کے آخر تک بھی باقی تھی۔ چنانچہ ایک فرانسیسی ڈاکٹری کارک نے 1881ء میں ”التصرف“ کو فرانسیسی زبان میں منتقل کیا اور دباچے میں اس کتاب کو سرجری کا ایک نادر شاہکار قرار دیا۔ یورپ کے فضلاء نے ”التصریف“ کو محض اپنی زبانوں میں منتقل کرنے ہی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ ان میں سے بعض نے اس کتاب پر شرحیں بھی لکھی تھیں۔

اگرچہ الزہراوی نے دینیات اور بہت سے طبی علوم پر بھی قلم اٹھایا تاہم اس کی سب سے بڑی اور اہم تصنیف ”التصریف لمن عجز عن التالیف“ ہے جسے بلا خوف تردید علم طب کا دائرہ معارف قرار دیا جاسکتا ہے۔ تین جلدوں پر مشتمل یہ ضخیم کتاب الزہراوی کے زندگی بھر کے تجربات کا مجموعہ ہے جسے اس نے پچاس سال کی محنت شاقہ کے بعد 1000ء میں مدون کیا تھا۔ اس کتاب میں علم طب اور اس کے جملہ پہلوؤں کا احاطہ، نظری اور عملی دونوں اعتبار سے فاضل مصنف نے بڑی دقت نظر سے کیا ہے۔ کتاب کے تین ابواب علم الجراثیم، آلات جراحی، ان کی ساخت اور طریق استعمال کی وضاحت میں سپرد قلم کئے گئے ہیں۔ علاوہ ازیں مختلف آلات جراحی کی دو سو سے زائد تصاویر بنا کر ان کی افادیت ساخت کی وضاحت کی گئی ہے۔

83 سائنسی کارنامے الزہراوی سے قبل فن جراثیم کی طرف زیادہ توجہ نہیں دی جاتی تھی اور یہ فن صرف پھوڑوں وغیرہ کی جراثیم اور معمولی زخموں کے اندمال کی تدابیر تک ہی محدود تھا۔ الزہراوی نے اپنی خدا داد صلاحیتوں اور مسلسل محنت کی بدولت علم طب کے اس اہم شعبے کو اوج کمال پر پہنچا دیا۔ وہ پہلا جراح ہے جس نے گھٹنے کی چھپی ہڈی (KNEECAP OR PATELLA) ٹوٹ جانے کی صورت میں عمل جراحی کی سفارش کی ہے۔ وہ ٹوٹی ہوئی ہڈیاں جوڑنے، اترے ہوئے جوڑ چڑھانے، ناقص یا ٹوٹے ہوئے دانت نکال کر مصنوعی دانت لگانے اور عمل جراحی کے ذریعے حصاة مثانہ خارج کرنے میں خصوصی مہارت رکھتا تھا۔ اس نے رحم مادر سے مردہ جنین کو نکالنے کے علاوہ آنکھ کے بعض نازک

اپریشن بڑی کامیابی سے سرانجام دیئے۔ گلے، ناک اور کان کی بیماریوں کا وہ ایک قابل اعتماد معالج تھا۔ اس نے کان اور مٹانے کا امتحان کرنے اور گلے میں پھنسی ہوئی اشیاء نکالنے کے لئے اہم اور مفید آلات بھی ایجاد کئے تھے۔ عفونت سے بچانے کے لئے وہ زخموں کو شمد کے مخلول اور شراب سے دھونے پر زور دیتا تھا۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ جراثیم اور ان کے ممکنہ ضرر سے اچھی طرح آگاہ تھا۔ زخموں کو سینے کا طریق کار بھی سب سے پہلے اسی نے وضع کیا تھا۔

الزہراوی ایک ماہر دوا ساز بھی تھا۔ چنانچہ اس نے التصریف میں دوا سازی اور اس کے مختلف مراحل کو بڑی سلیس اور عام فہم زبان میں بیان کیا گیا ہے جہاں تک بیماریوں کے بارے میں اس کے تجربہ علمی کا تعلق ہے وہ پہلا طبیب ہے جس نے شاذ و نادر لاحق ہو نیوالی زنف الام (HAEMOPHILIA) نامی بیماری کا ذکر بڑی تفصیل سے کیا ہے۔ علاوہ ازیں اس نے بھدے اور غیر مناسب دانتوں کے ضرر سے بچنے اور ان کے نقائص دور کرنے کے طریقے بیان کرتے ہوئے مصنوعی دانت تیار کرنے اور انہیں ناقص دانتوں کی جگہ لگانے کی ضرورت پر بھی بحث کی ہے۔ (مقالہ حکیم صفدر حسین)

الزہراوی نے صحت سے متعلق پیشوں میں تخصیص کی وکالت کرتے ہوئے فن طبابت کو فن کیمیا گری، مذہبیات اور فلسفے سے علیحدہ رکھنے کی کوشش کی۔ اس کے بقول کسی ایک فن میں مہارت تمام پیدا کئے بغیر بہت سے فنون کا علم حاصل کرنا اور ان میں خصوصی مہارت حاصل کرنا سب کا رہا ہے۔ اس سے ذہن الجھ کر رہ جاتا ہے اور آدمی محرومی اور مایوسی کا شکار ہو جاتا ہے۔ یہ بات آج بھی ایک تسلیم شدہ حقیقت ہے۔ اس نے فن طبابت کے اعلیٰ اخلاقی معیارات کو بھی قائم رکھنے کی سفارش کی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ بیماری سے صحت یابی کے لئے ہمیں خدا کی طرف رجوع کرنا چاہئے اور اسی پر بھروسہ کرنا چاہئے۔ ہمیں یہ بات تسلیم کرنی چاہئے کہ بیماریوں کے علاج اور زخموں کے اندمال میں وقت ایک اہم کردار ادا کرتا ہے۔

الزہراوی وہ پہلا شخص تھا جس نے سفارش کی کہ ٹوٹی ہوئی چینی کی ہڈی کو عمل جراحات کے ذریعے نکال دیا جائے اور یہی وہ پہلا آدمی تھا جس نے عورتوں کے مٹانے میں پتھری کے اخراج کے عمل کی وضاحت کی۔ آج کل دایہ گری کے فن میں ایک خاص وضع سے مدد لی جاتی ہے۔ اسے والچر پوزیشن (WALCHER POSITION) کہتے ہیں۔ دراصل اس کو متعارف کرانے والا بھی الزہراوی ہی تھا اس کے علاوہ دایہ گری سے متعلق کچھ اوزار مثلاً چشیاں وغیرہ کی ساخت کا سرا بھی الزہراوی ہی کے سر ہے۔ جراحی میں استعمال ہونے والے اوزار مثلاً جراحی سلائی، جراحات سے متعلق نشتر وغیرہ اور بہت سی اقسام اور اشکال کی کبکیں اور کانٹے وغیرہ کے بنانے اور ان کے استعمال کرنے کا فن بھی ”التصریف“ میں بتایا گیا ہے۔ جراحات کے بیسیوں ایسے آلات جو آج بھی استعمال ہوتے ہیں الزہراوی کے دماغ کے اختراع تھے۔ ان میں خاص قسم کی جراحی قینچیاں جن کے سرے مڑے ہوئے اور چھل دار

ہوتے ہیں شامل ہیں۔ اس کے علاوہ مضبوط گرفت رکھنے والی چشیاں بھی اسی کے ذہن کی پیداوار ہیں۔ اس نے سب سے پہلے اشکی ناسور (LACHRYMAL FISTULA) کے بارے میں بتایا۔ وہ آنکھ کے ایسے ایسے نازک آپریشن کرتا تھا جن میں نوکدار بلیڈ فلزی آئینے (SPECULUM) اور چھوٹے چھوٹے آنکڑے استعمال ہوتے ہیں۔ فلزی آئینہ ایک ایسا آلہ ہوتا ہے جس سے انسانی بدن کے باریک باریک سوراخوں کو بھی بہت بڑا کر کے دیکھا جاسکتا ہے۔ دانتوں پر جچی ہوئی پٹری کو کھینچنے کے لئے وہ ایسے اواز استعمال کرتا تھا جن کا دستہ لبا ہوتا تھا اور اس کی بناوٹ ایسی تھی کہ استعمال کے دوران ان پر مضبوط گرفت قائم رہے۔ اس نے سب سے پہلے کان کے اندر کے پردے کا صحیح صحیح پتہ بتایا اور جراحت کے خاص قسم کے نشتر اور چھجوں کی مدد سے پٹری کے اخراج کا طریقہ ایجاد کیا۔ جراحی آلات سے متعلق اس کی بنائی ہوئی شکلیں اور تصویریں اس لحاظ سے نہایت اہم اور اولین ہیں کہ ان سے درس و تدریس میں آسانی پیدا ہو جاتی ہے اور ان آلات کے بنانے کا طریقہ بھی ان عہدوں سے واضح طور پر سمجھ میں آسکتا ہے۔ آج ہمیں صرف یہ علم ہے کہ سولہویں صدی عیسوی کے فرانسیسی جراح AMBROISE PARE نے سب سے پہلے شریانوں کا خون بند کرنے اور زخموں کو ٹانگے لگانے کا طریقہ دریافت کیا لیکن حقیقت یہ ہے کہ الزہراوی نے اس سے بہت پہلے کئی ہوئی شریانوں کا خون بند کرنے کے لئے انہیں باندھنے کا طریقہ بتایا تھا اور زخموں میں ٹانگے لگانے کے لئے بہت سی قسموں کے دھاگے اور تانیں بھی اسی نے متعارف کرائی تھیں۔ ہڈی کے ٹوٹنے کی صورت میں وہ ہڈی باندھنے اور پلستر چڑھانے کا طریقہ استعمال کرتا تھا۔ اس نے آبلوں، پھوڑوں اور ہضنیوں کو بالتفصیل بیان کیا۔ میوفیلیا (یہ ایک ایسا موروثی مرض ہے جس میں مریض کے خون میں بخنے کی صلاحیت نہیں ہوتی اور زخم یا کسی خراش وغیرہ کے نتیجے میں سارا خون بہہ جاتا ہے) کی وضاحت اور جسم میں کسی بیماری کے نتیجے میں پیدا ہونے والے فالٹو پردے کا اخراج اس کے اہم کارنامے ہیں۔ اپنی کتاب میں وہ استقاء دماغ (HYDROCEPHALY) کی ایک مثال کی نہایت دلچسپ وضاحت کرتا ہے۔ ایک بچے میں یہ مرض پیدائشی نقص کے طور پر تھا جو غالباً "سیال (FLUID CEREBRAL) کے نکاس میں رکاوٹ کی وجہ سے پیدا ہو گیا تھا۔ وہ اپنے اس تجربے کو ان الفاظ میں بیان کرتا ہے "میں نے ایک ایسا بچہ دیکھا ہے جس کا سر نہایت خطرناک حد تک بڑھ گیا تھا اور اس کی پیشانی اور سر کے اطراف اس قدر نمایاں ہو گئے تھے کہ جسم اس خوفناک سر کو اوپر اٹھائے رکھنے سے قاصر تھا۔"

قرون وسطیٰ میں تیرہویں صدی عیسوی تک الزہراوی کی جراحت اعلیٰ ترین تحقیقات کا نمونہ ہے۔ اگرچہ عرب کی سرزمین میں اس کے اثرات نہایت محدود رہے ہیں لیکن پھر بھی تیرہویں صدی عیسوی کے ابن القنف نے اس سے استفادہ کیا ہے۔ البتہ مغرب میں جراح القرمونی (GERARD OF CREMONA) روجیریس فرودگاردی (FRUGARDI) رولینڈس پارمنس (ROLANDUS PARMENSIS) آرئلڈ آف ویلینووا

(ARNOLD OF VILLANOVA) اور دوسرے ترجمہ نگاروں کے ذریعے جراحی اور کیمیائی و ادویاتی (CHEMOPHARMACEUTICAL) تصانیف کے لاطینی میں ترجمے کے بعد اس کی تحریروں کو نہایت قدر کی نگاہ سے دیکھا جانے لگا تھا۔ انسانی جسم کے اعضاء کی ساخت اور ان کے افعال کی اہمیت پر الزہراوی نے اتنی تفصیل سے روشنی ڈالی کہ بعد میں آنے والے اطباء کے لئے بہت سی آسانیاں پیدا ہو گئیں۔ مثال کے طور پر اس نے اپنے تجربے سے یہ ثابت کیا کہ دماغ میں عقل سے متعلق تین قوتیں ہیں قوت تحیل، قوت اوراک اور قوت حافظہ۔

الزہراوی قرون وسطیٰ کے اسلامی دور کا ممتاز ترین جراح ہی نہیں تھا بلکہ وہ ایک عظیم معلم اور معالج نفسیات بھی تھا۔ اس نے اپنی کتاب ”تصریف“ میں ایک خاص حصہ بچوں کی نیم اور اخلاق، آداب طعام، مدارس کا نصاب تعلیم اور علمی تخصیص کے لئے مختص کیا ہے۔ وہ طب کی تعلیم بذریعہ ذہن کی حوصلہ افزائی کرتا تھا اور طلباء کو زبان، مذہب، قواعد، شاعری، ریاضی، فلکیات، منطق اور فلسفہ میں ابتدائی تعلیم کی تکمیل پر انعامات دیا کرتا تھا۔ پہلا دور اوائل عمری کا ہے جو بیس سال کی عمر تک ہوتا ہے۔ دوسرا دور نو عمری کا دور ہے جو چالیس سال کی عمر تک قائم رہتا ہے۔ تیسرا دور پختگی یا ادیج عمری کا دور ہے جو ساٹھ سال تک چلتا ہے اور چوتھا اور آخری دور بڑھاپے کا ہے جو ساٹھ سال سے شروع ہوتا ہے اور موت تک یہی دور قائم رہتا ہے۔

الزہراوی حفظانِ صحت کے اصولوں کی پابندی اور صحت مند لوگوں کے لئے علیحدہ علیحدہ مخصوص خوراک پر زور دیتا ہے۔ وہ مریضوں کے مفاد میں موثر اور بہترین درجے کی دوا کی سفارش کرتا ہے۔ وہ مریض کی بیمار داری، خدمت گزاری اور نرسنگ کی حمایت کرتا ہے اور مریض اور ڈاکٹر کے درمیان مضبوط تعلق قائم کرنے کی ترغیب دیتا ہے۔ اپنی کتب میں وہ ایک جگہ لکھتا ہے کہ:

”کسی بھی معالج کے لئے اپنے زیر علاج مریض کی صحت یابی کے مراحل کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ وہ مریض کی مسلسل نگہداشت کو اپنا وظیفہ بنالے۔“

ایک طبی سائنسدان اور اطلاقی کیمیادان کی حیثیت سے الزہراوی سین کے تمام پودوں اور جانوروں کے بارے میں معلومات جمع کرتا ہے اور نباتی، حیوانی اور جماداتی مادہ کے مفروضات کا بیان بھی قلم بند کرتا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ پودوں کا مقام وقوع، مقام کاشت اور انہیں محفوظ کرنے کا طریقہ بھی بتاتا ہے۔ وہ طبی استعمالات کے لئے مردہ سبک، سفیدہ (سفید سیسہ) آہنی پتھاق (فلزی مرغش) گندھک کا تیزاب اور زنگار جیسی کیمیائی اشیاء کی تیاری کے تکنیکی طریقے اور ان کی تخلیص کے مراحل بھی بالتفصیل بیان کرتا ہے۔ اسی طرح وہ علاج معالجے کی غرض سے نمکیات، عناصر اور قیمتی پتھروں کے استعمال (علیحدہ علیحدہ یا دوسرے مفروضات کے ساتھ ملا کر) کو بھی جائز قرار دیتا ہے۔ الزہراوی اپنے نفسیاتی طریقہ علاج میں ”تخلیلات“، ہیجانات اور خوشی پیدا کرنے کے لئے ادویات کا استعمال کرتا تھا۔ مثال کے

طور پر وہ ایم میں ملا کر ایک ایسی دوا تیار کرتا تھا جو اس کے بقول ”خوشی اور فرحت کی آمد کا سبب ہے“ کیونکہ یہ روح کو سکون پہنچاتی ہے۔ برے خیالات اور تفکرات سے نجات دلاتی ہے۔ مزاج کو معتدل رکھتی ہے اور تمکینی اور افسردگی کو دور کرنے میں مفید ثابت ہوتی ہے۔“

الزہراوی نے ستر سال کی عمر میں 1013ء میں انتقال کیا۔ عالم اسلام کا یہ نامور سپوت علم و حکمت کی ایسی مشعل یادگار چھوڑ گیا جو یورپ کے علمی ایوانوں کو پانچ سو سال تک اجالا بخشتی رہی۔



9۔ ابن الیطار

مالقہ اسپین کے ایک صوبہ جس کا نام ملائہ ہے دارالحکومت ہے یہ شہر جنوبی ساحل پر سمندر کے کنارے آباد ہے۔ 711ء میں مسلمانوں نے اس کو فتح کر کے بہت ترقی دی تھی۔ صنعت و حرفت اور تجارت کے علاوہ اس کو سیاسی اعتبار سے بھی کافی اہمیت حاصل تھی۔ قرطبہ میں دولت بنی امیہ کو زوال آیا تو دیگر حکومتوں کی طرح مالقہ میں بھی ایک آزاد حکومت قائم ہو گئی جو 1035ء سے 1057ء تک قائم رہی۔ اس کے بعد شاہان غرناطہ نے مالقہ کی ریاست کو اپنی سلطنت میں شامل کر لیا۔ سقوط غرناطہ سے چھ سال پہلے 1486ء میں اس پر عیسائیوں کا قبضہ ہو گیا۔ اس حساب سے مسلمانوں کی مالقہ حکومت تقریباً آٹھ سو سال رہی۔ متعدد علماء اس شہر میں پیدا ہوئے۔ ان ہی میں سے ایک ابن الیطار ہے جو اپنے زمانے کا بڑا عالم ہونے کے علاوہ اس دور کا نیام عظیم ترین ماہر نباتات سمجھا جاتا تھا۔

9.1۔ حالات زندگی ابن الیطار از منہ وسطی کا ایک نامور ہسپانوی ماہر نباتات (BOTANIST) تھا۔ اس کا پورا نام ابو عبد اللہ ابن احمد ابن الیطار اور لقب ضیاء الدین تھا۔ وہ مالقہ (MALAGA) میں احمد ابن الیطار نامی گھوڑوں کے ایک سلوتری کے ہاں 1181ء میں پیدا ہوا۔ فن طبابت اسے ورثہ میں ملا تھا۔ وہ بچپن ہی سے گھوڑوں کی کئی بیماریوں کا علاج مشاہدہ کرتا آیا تھا۔ اس کی توجہ کا اصل مرکز وہ عجیب و غریب جڑی بوٹیاں تھیں جو اس کا باپ بطور علاج تجویز کیا کرتا تھا۔ وقت کے ساتھ ساتھ اس کی دلچسپی بڑھتی گئی حتیٰ کہ وہ جوانی کی حد کو چھوئے لگا۔ جڑی بوٹیوں میں بیٹے کی غیر معمولی دلچسپی اور رجحان کے پیش نظر اس کے باپ نے اسے ایک ممتاز ماہر نباتات ابو العباس النبائی کی شاگردی میں دے دیا۔

ابن الیطار نے جوانی کا زمانہ اپنے استاد کی معیت میں ملک کے طول و عرض میں گھوم پھر کر جڑی بوٹیوں کی تلاش و تحقیق میں گزارا۔ اس تلاش و جستجو نے اس کے ذوق اور تجسس کو اور بھی ہوا دی۔ چنانچہ بیس برس کی عمر میں وہ ہسپانیہ (SPAIN) کو خیر باد کہہ کر شمالی افریقہ کے لئے نکل کھڑا ہوا۔ تحقیق و تدقیق کے اس سفر میں وہ مراکش، الجزائر اور تونس ہوتا ہوا مصر آ نکلا جس سے اس کا اصل مقصد ان جڑی بوٹیوں کی تلاش تھی جو فراعنہ مصر کی لاشیں حنوط کرنے کے لئے استعمال کی جاتی تھیں۔ ان بوٹیوں کی جستجو میں وہ وادی نیل میں ہر طرف گھوم پھرا اور اپنی دھن میں دریائے نیل کے کنارے کنارے سوڈان میں وادی حلفہ تک جا پہنچا۔ اپنے اس سفر میں اس نے دو سو کے قریب پودوں اور بوٹیوں پر تحقیق کی لیکن اس اسیر کی تلاش میں وہ ناکام رہا جو دراصل اس کے شوق و جستجو کے لئے میمیز تھا۔ اس کا خیال تھا کہ وہ دوا جو مردہ جسم کو صدیوں محفوظ رکھنے کی خاصیت سے مالا مال ہے کیوں نہ اسے انسان کو ہمیشہ صحت مند رکھنے کے لئے آزمایا جائے۔

ان دنوں مصر میں ایوبی خاندان کی حکومت تھی اور سلطان الملک الکامل برسرِ اقتدار تھا۔ اس نے ابن الیطار کی علمی قابلیت کا شہرہ سن کر اسے اپنے دربار میں بلایا۔ اس کی قابلیت کا امتحان کرنے کے لئے سلطان کے ذاتی معالج نے اس سے طرح طرح کے پیچیدہ سوال کئے۔ ابن الیطار کی وسیع معلومات سے متاثر ہو کر سلطان نے اسے اپنے مقررین میں شامل کر لیا۔ لیکن ابن الیطار کی سیلانی طبیعت کو درباری زندگی راس نہ آئی اور اسے اپنے مقصد کی راہ میں رکاوٹ سمجھتے ہوئے اس نے سلطان سے اجازت لی اور ایشیائے کوچک کے لئے روانہ ہو گیا اور مختلف علاقوں میں پھرتا پھرتا بیت المقدس کی راہ لبنان آ نکلا جہاں حلبک کے پہاڑی علاقے میں اس نے تین سو کے قریب ایسی مفید اور عجیب الاثر جڑی بوٹیاں دریافت کیں جن کے ذکر سے مفردات کی سب پرانی کتابیں خالی تھیں۔ ان بوٹیوں کے خواص و اثرات کی تحقیق کے لئے وہ کچھ عرصہ بیروت میں بھی مقیم رہا اور اپنے تجربات کا ماہصل اس نے ”کتاب المغنی فی الادویۃ المفردۃ“ کے نام سے مدون کیا۔

بیروت سے نکل کر ابن الیطار ایک بار پھر مصر آیا جہاں سلطان الکامل نے اسے نباتات پر تحقیقی کام کرنے والے علماء کا رئیس اعلیٰ مقرر کر دیا۔ 1227ء میں جب سلطان نے شام پر فوج کشی کی تو ابن الیطار بھی اس کیہ مرکاب تھا۔ اس موقع سے فائدہ اٹھا کر اس نے علاقہ شام میں پیدا ہونے والے پودے اور جڑی بوٹیوں پر تحقیقی کام کیا۔ بعد ازاں سلطان کی اجازت سے وہ مستقل طور پر دمشق میں مقیم ہو گیا اور عرب ممالک میں پیدا ہونے والی بوٹیوں اور پودوں پر تجربات کرتا رہا۔ یہیں 1248ء میں اس نے سڑسٹھ برس کی عمر میں انتقال کیا۔ (مقالہ حکیم صدر حسین)

82 تصانیف ابن الیطار نے دو کتابیں یادگار چھوڑی ہیں۔ یہ کتابیں اس کی تمام عمر کی تحقیقات اور مشاہدات کا انچوڑ ہیں اور یہی اس کی عالمگیر شہرت کا باعث ہیں۔ ان دو کتابوں کے عنوانات ”المغنی فی الادویۃ المفردۃ“ اور ”الجامع المفردات الادویۃ والاغذیۃ“ ہیں۔

پہلی کتاب یعنی ”المغنی“ سلطان الصالح کے نام منسوب ہے اور اس میں مختلف امراض کے موزوں سادہ دواؤں اور ان کے خواص سے بحث کی گئی ہے۔ اسے اعضاء ماؤفہ کے اعتبار کے ایک سہل شکل میں طبیبوں کے استعمال کے لئے مرتب کیا گیا ہے۔ دوسری کتاب یعنی ”الجامع“ میں حیوانات، نباتات اور معدنیات کے ذریعے معالجے کے تقریباً 1400 سہل نسخوں کو حروف پنجی کے اعتبار سے ترتیب دیا گیا ہے۔ اس کتاب کی ترتیب میں ابن الیطار نے اپنے تجربات کے علاوہ اندازاً 150 یونانی اور عرب ماہرین موضوع سے بھی استفادہ کیا۔ ان ماہروں میں الرازی اور ابن سینا کے نام بھی شامل ہیں۔

ابن الیطار کا سب سے اہم کارنامہ ان دریافتوں کو ایک باقاعدہ شکل میں ترتیب دینا تھا جو قرون وسطیٰ میں عربوں نے کی تھیں۔ اس طرح حقدمین کی ہزاروں دوائیوں کی فہرست میں مزید 300 سے 400 ناموں کا اضافہ ہوا۔ اس نے عربی، فارسی، بربری، یونانی، لاطینی، رومانی

اور عرب کی علاقائی زبانوں کے درمیان فنی مترادفات قائم کرنے کی طرف بھی خاصی توجہ دی۔ اس مقصد کے لئے اس نے ابن میمون کی ”شرح اسماء العقاد“ سے بہت مدد لی کیونکہ وہ خود اس کا ترجمہ بھی کر چکا تھا۔ مییرہوف (MEYERHOF) اور سوہبی (SOBHY) ”الجامع“ کے بارے میں اس خدشے کا اظہار کرتے ہیں کہ اس کی معلومات میں کوئی نیا پن نہیں ہے بلکہ یہ الغافقی کی ”کتاب الادویہ“ کا چرہ ہے۔ الغافقی کی اس کتاب کا ابن ایطار نے 200 سے زیادہ جگہوں پر حوالہ دیا ہے۔ مذکورہ مستشرقین نے اپنے جس شعبے کا اظہار کیا ہے اس پر اعتبار کرنا مشکل ہے۔ اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ ازمنہ وسطیٰ کا علی دینانداری کا تصور موجودہ دور کے مقابلے میں مختلف تھا۔ دوسری وجہ یہ کہ الغافقی کی تحریر صرف ابن المعبری (BARHEBRAEUS) کی شخص شدہ صورت میں محفوظ ہے۔

مشرق وسطیٰ کے اسلامی ممالک کے اندر اور باہر ادویہ کے موضوع پر جتنی کتابیں لکھی گئیں ان پر ”الجامع“ کے گہرے اثرات پڑتے ہیں۔ اس کے برعکس مغرب میں اس کا اثر بہت کم ہوا کیونکہ عربی سے لاطینی میں تراجم کا دور تیرہویں صدی عیسوی کے وسط میں ختم ہو گیا تھا۔ تاہم ANDREA ALPAGO نے ابن سینا پر اپنی تحریروں میں ”الجامع“ سے بھرپور استفادہ کیا ہے۔ عمدہ متاخرین میں یہ کتاب ولیم پورٹل (WILLIAM PORTEL) اور گالاس (ANTOINE GALLAND) جیسے عرب دانوں کی توجہ کا مرکز رہی ہے اور انہوں نے اس کا خلاصہ اور فرانس میں محفوظ اس کا قلمی نسخہ شائع کیا ہے۔

ان دو مشہور کتابوں کے علاوہ ابن ایطار نے کچھ اور کتابیں بھی لکھی تھیں لیکن وہ زیادہ مقبول نہیں ہو سکیں۔ ایسی کم معروف کتابوں میں ”میزان الطیب“ ”رسالت فی اللغۃ واللادویۃ“ ”مقالہ فی الیمون“ (اسے ابن الجیح کے نام سے منسوب کیا گیا اور ALPAGO کے لاطینی ترجمہ کی صورت میں موجود ہے) اور دستورس (DIOSCORIDES) کی کتاب کی ایک شرح جس کا ایک خطی نسخہ حال ہی میں دستیاب ہوا ہے اس کتاب میں ابن ایطار نے نہ صرف 550 دوائیوں کی فہرست درج کی ہے جو دستورس کی پہلی چار کتابوں میں ملتی ہیں بلکہ اکثر و بیشتر ان کے مترادفات بھی دیئے ہیں۔

8.3۔ سائنسی کارنامے ابن ایطار نے اپنی ساری زندگی مختلف قسم کے نباتاتی مفردات کی تحقیق میں تمام کی۔ اس کی زندگی کے حالات جان کر یوں لگتا ہے جیسے اس نے اپنے آپ کو علم حکمت کی خدمت کے لئے وقف کر رکھا تھا۔ ایڈورڈ جی براؤن کے بقول ابن ایطار تیرہویں صدی عیسوی کا سب سے بڑا ماہر نباتات گزرا ہے اور اس کا تحقیقی کام اتنا مستند ہے کہ اسے مشہور یونانی ماہر نباتات دستوریدوس کا صحیح معنوں میں جانشین قرار دیا جاسکتا ہے۔

علم النباتات پر ابن ایطار کی سب سے اہم کتاب ”الجامع المفردات اللادویۃ واللغۃ“ ہے جو اس نے سلطان الکامل کی خواہش پر مرتب کی تھی۔ اس کتاب میں چودہ سو سے زائد مفردات کے متعلق ضروری معلومات فراہم کی گئی ہیں۔ فاضل معترف نے مفردات

کے نام کئی زبانوں مثلاً عربی، فارسی، یونانی اور ہندی وغیرہ میں لکھنے کے علاوہ ان کے خواص، اثرات، طریق استعمال اور مقدار خوراک کا بھی تعین کیا ہے نیز کسی خاص دوا کی عدم دستیابی کی صورت میں اس کے بدل کے متعلق بھی وضاحت کی ہے۔ معلومات کی جامعیت کے اعتبار سے یہ کتاب بلاشبہ علم النبات کا دائرہ معارف قرار دی جاسکتی ہے۔

”الجامع“ کا سب سے پہلا ترجمہ 1758ء میں لاطینی زبان میں شائع ہوا تھا اور اب مرکزی مجلس برائے تحقیقات طب یونان، وزارت صحت و خاندانی بہبود (بھارت) نے اس کتاب کا اردو ترجمہ چار جلدوں میں شائع کرنے کا بیڑا اٹھایا ہے۔ اس سلسلے میں پہلی جلد منظر عام پر آچکی ہے جس میں پانچ سو انچاس مفردات کے متعلق معلومات کا احاطہ کیا گیا ہے۔ ابن الیطار کی جملہ تصانیف بس یہی دو کتابیں ہیں۔ وہ کوئی بیسار نویس مصنف نہیں تھا تاہم اس نے جو کچھ بھی لکھا ہے بڑی جانچ پڑتال اور تحقیق و تدقیق کے بعد لکھا ہے۔ اس کی یہ نگارشات اپنے استاد کی بدولت ہمیشہ اسے زندہ رکھیں گی۔ (مقالہ حکیم صفر حسین)



جدید مسلمان سائنسدان



جدید مسلمان سائنس دان

ڈاکٹر عبدالقدیر خان

خاندانی پس منظر:

ڈاکٹر عبدالقدیر خان خاندانی لحاظ سے ترکی نسل سے ہیں اور وہ غوری خاندان سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان کے آباؤ اجداد بارہویں صدی عیسوی میں ہندوستان میں وارد ہوئے۔ یہ وہ وقت تھا جب مسلمان خواجہ معین الدین چشتی اجیری کی دینی اصلاحات اور کوششوں سے فیض یاب ہو رہے تھے اور سلطان غازی محمد شمس الدین غوری برصغیر میں اسلامی سلطنت کی بنیاد رکھ رہے تھے۔

ڈاکٹر خان کے خاندانی حالات کے مطابق ان کے جد امجد (دادا) کا نام ملک یھل (Malik Bahbal) تھا۔ وہ سلطان شمس الدین غوری کی فوج میں کمانڈر تھا اور اس کا دست راست بھی تھا۔ کیونکہ اس نے 1192ء میں جنگ ترائن میں یو اے ایم کے دؤر ادا کیا۔

ڈاکٹر عبدالقدیر خان کے والد کا نام عبدالغفور خان تھا۔ جو سرکاری ملازمت کرتے تھے۔ ڈاکٹر عبدالقدیر خان کی والدہ محترمہ کا نام زلیخا بیگم تھا وہ بھوپال کے ہی معزز خاندان سے تعلق رکھتی تھیں۔

پیدائش:

ڈاکٹر عبدالقدیر خان 27 اپریل 1936ء کو بھوپال میں پیدا ہوئے۔

تعلیم:

ڈاکٹر عبدالقدیر خان نے ابتدائی تعلیم جنیاری پرائمری سکول سے حاصل کی۔ جس کے صدر معلم کا نام رضا خان تھا۔ عبدالقدیر خان نے جماعت چہارم میں اول پوزیشن حاصل کی۔ اس کے بعد جہان گیر یہ سکول میں داخلہ لیا اور جماعت ششم نمایاں پوزیشن سے پاس کی۔ اس کے بعد الیکٹریٹریہ سکول میں داخل ہوئے جس کا بعد میں حمید یہ ہائی سکول نام رکھا گیا۔ ڈاکٹر عبدالقدیر خان نے اس ہائی سکول سے میٹرک کا امتحان 1952ء میں پاس کیا۔ اس سکول کو مسٹر محمد ذکی صدیقی چلا رہے تھے۔ اس کے بعد ڈاکٹر عبدالقدیر خان نے ڈی۔ جے سائنس کالج کراچی میں داخلہ لے لیا اور وہاں سے ایف۔ ایس۔ سی (ٹان میٹرک) کا امتحان امتیازی نمبروں سے پاس کیا۔ ڈاکٹر صاحب نے 1957ء میں بی۔ ایس۔ سی کا امتحان پاس کیا۔

ڈاکٹر خان نے دوران تعلیم ہی جرمن زبان سیکھ لی تھی۔ جس کی وجہ سے جرمنی کی بین الاقوامی شہرت یافتہ ٹیکنیکل یونیورسٹی ویلفٹ نے انہیں داخلہ دے دیا اور اعلیٰ تعلیم کی خاطر بہت سی مراعات دینے کا بھی اعلان کر دیا۔ چنانچہ وہ اعلیٰ تعلیم کے حصول کے لیے مغربی برلن چلے گئے۔ دو سال برلن کی ٹیکنیکل یونیورسٹی میں تعلیم حاصل کرنے کے بعد ڈاکٹر خان نے ویلفٹ (ہالینڈ) کی عالمی شہرت یافتہ ٹیکنیکل یونیورسٹی میں 1963ء میں داخلہ

لے لیا۔ انہوں نے 1967ء میں اس یونیورسٹی سے فزیکل سائنس (M.Sc) کی ڈگری حاصل کی۔ ڈاکٹر صاحب نے بعد ازاں لیوڈن یونیورسٹی (ہیلم) سے طبی سائنس کی ڈگری حاصل کی۔

ملازمت:

ڈاکٹر خان صاحب نے محکمہ اوزان و پیمانہ جات میں انسپکٹر کی آسامی پر بھرتی کے لیے مقابلے کے امتحان میں کامیابی حاصل کی اور اس محکمہ میں انسپکٹر بھرتی ہو گئے۔ انہوں نے اس عہدہ پر تین سال کام کیا۔ پھر وہ اعلیٰ تعلیم کے لیے جرمن چلے گئے۔ ڈاکٹر صاحب نے ہالینڈ کی مشہور فرم "FDO" میں بھی بطور ایڈوائزر کام کیا اور جنوری 1976ء میں ایف ڈی او کی ملازمت سے استعفیٰ دے دیا۔ FDO سے مستعفی ہو کر 8 مارچ 1976ء کو پاکستان آ گئے۔ مئی 1976ء میں ذوالفقار علی بھٹو کے دور حکومت میں ڈاکٹر عبدالقدیر خان کو اٹاک انرجی کمیشن میں بطور ایڈوائزر مقرر کیا گیا۔ انہیں صرف تین ہزار روپے ماہوار تنخواہ پر رکھا گیا تھا۔ وزیراعظم بھٹو نے ڈاکٹر عبدالقدیر کے کہنے پر ایک ادارہ قائم کیا جس کا نام Special Works Organisation رکھا گیا جس میں پاک فوج کے انجینئرز شامل تھے۔

31 جولائی 1976ء کو ڈاکٹر عبدالقدیر خان کو ایٹمی منصوبے کے پورے اختیارات سونپ دیے گئے اور منصوبے کو براہ راست وزیراعظم پاکستان کے ماتحت کر دیا گیا۔ یورینیم افزودگی پراجیکٹ کو پاکستان اٹاک انرجی کمیشن سے جولائی 1976ء کو الگ کر دیا گیا تھا اور انجینئرنگ ریسرچ لیبارٹریز (ERL) کو ڈاکٹر عبدالقدیر خان کی تحویل میں دے دیا گیا۔

ڈاکٹر عبدالقدیر خان کے کارنامے

وزیراعظم پاکستان سے ملاقات:

ڈاکٹر عبدالقدیر خان ہالینڈ میں ملازمت کر رہے تھے مگر ان کے دل میں پاکستان کی خدمت کے جذبے بھی ابل رہے تھے۔ مگر ایسا کوئی مناسب موقع میسر نہیں آ رہا تھا۔ انہوں نے 1974ء میں وزیراعظم پاکستان کو براہ راست خط لکھا۔ انہوں نے اس خط میں اپنے بارے اور پاکستانی اداروں کے بارے میں کھول کر بیان کیا اور یہ بھی یقین دہانی کرائی کہ ان کی ذات ہی پاکستان کے لیے ارزاق اور موثر ایٹمی صلاحیت والا منصوبہ پایہ تکمیل تک پہنچا سکتی ہے۔ بھارت نے پوچھ کر ان (راجستھان) میں ایٹمی دھماکہ کر کے وزیراعظم پاکستان کے کان کھڑے کر دیئے تھے اور وہ پاکستان کو بھی ناقابلِ تسخیر بنانے کا اٹل فیصلہ کر چکے تھے اور انہوں نے ڈاکٹر خان کے عزم و ارادہ کے ساتھ اتفاق کر لیا۔

دسمبر 1974ء کو جب ڈاکٹر عبدالقدیر خان حسب معمول پاکستان میں تعطیلات گزارنے کے لیے آئے تو انہوں نے وزیراعظم بھٹو کے ملٹری سیکرٹری بریگیڈیئر امتیاز سے رابطہ قائم کیا۔ جنہوں نے وزیراعظم کو ڈاکٹر

خان کی آمد اور خواہش ملاقات کے بارے میں مطلع کیا۔ چنانچہ بھٹو نے خان صاحب کو اسلام آباد بلایا اور بڑی خوش دلی سے ان کا استقبال کیا۔ ڈاکٹر خان نے ملاقات میں واضح کیا کہ وہ یوہا پراسسنگ پلانٹ کے بجائے الٹراسٹری فوج پلانٹ کے ذریعے یورینیم کی افزودگی کریں گے اور بہت جلد ایٹم بم بنالیں گے۔ بھٹو نے انہیں ایٹمی توانائی کمیشن کے چیئرمین منیر احمد خان سے ملنے اور اپنے ایٹمی پراجیکٹ پر کام کا آغاز کرنے کو کہا۔

ڈاکٹر خان کی مایوسی:

حکومت پاکستان کی ہدایت کے مطابق ڈاکٹر عبدالقدیر خان نے ایٹمی توانائی کمیشن کے چیئرمین منیر احمد خان سے ملاقات کی اور انہیں ری پراسسنگ کے بجائے الٹراسٹری فوج کے ذریعے یورینیم کی افزودگی پر قائل کیا اور بعض تجاویز پر عمل درآمد کے لیے کہا۔ حکومت نے منیر احمد خان کو حکم دیا کہ وہ ڈاکٹر خان کی تمام تجاویز پر عمل کریں مگر جب دسمبر 1975ء میں ڈاکٹر خان ہالینڈ سے واپس آئے اور انہوں نے منصوبے کا معائنہ کیا تو کوئی خوش رفت دکھائی نہ دی۔ اس سے وہ بے حد مایوس ہو گئے۔ دراصل منیر احمد خان محض الیکٹریکل انجینئر تھا اور وہ یورینیم کی افزودگی کے بارے میں کچھ بھی نہیں جانتا تھا۔

جب بھٹو لاڑکانہ کے دورے سے واپس آئے تو انہوں نے ڈاکٹر خان کو اسلام آباد بلایا اور منصوبے کی کارکردگی کی رپورٹ طلب کی۔ بھٹو کو منصوبے کی مایوس کن حالت کے بارے میں آگاہ کر دیا گیا۔ ڈاکٹر خان نے ان مایوس کن حالات میں دوبارہ جنوری 1976ء کو ہالینڈ واپس جانے کے فیصلے سے بھی وزیراعظم کو آگاہ کر دیا۔ مگر بھٹو نے انہیں کہا کہ وہ چند دنوں کے لیے اپنی واپسی معطل کر دیں اور چند دن انتظار کریں۔ بھٹو نے اپنے مشیروں سے مشاورت کے بعد ڈاکٹر خان کو کہا کہ وہ ہالینڈ نہ جائیں، قوم کی خدمت کریں اور یورینیم پراجیکٹ کو قائم کریں۔ چنانچہ اپنے خاندان سے مشاورت کے بعد وزیراعظم بھٹو سے اپنے ہالینڈ واپس نہ جانے کے بارے میں فیصلے سے آگاہ کر دیا۔ یہ سن کر وزیراعظم بھٹو جذباتی ہو گئے اور انہوں نے عالم جذبات میں میز پر ہاتھ مار کر کہا:

"I will see the Hindu Bastards now."

("میں اب حرامی ہندوؤں سے نمٹ لوں گا")

اس کے بعد ڈاکٹر عبدالقدیر خان کو اٹاک انرجی کمیشن میں صرف تین ہزار روپے ماہوار پرائیڈ انٹرنل تھیناٹ کیا گیا۔ جسے انہوں نے خوش دلی سے قبول کر لیا۔

منصوبے کے مکمل بااختیار سائنس دان:

31 جولائی 1976ء کو ڈاکٹر عبدالقدیر خان کو ایٹمی منصوبے کے پورے اختیارات سونپ دیے گئے اور منصوبے کو براہ راست وزیراعظم پاکستان کے ماتحت کر دیا گیا اور منصوبے کو "انجینئرنگ ریسرچ لیبارٹریز" کہا گیا اور منصوبہ کا نمبر 706 تھا۔ بالآخر 1978ء کے وسط میں منصوبہ ایک نازک موڑ پر آ گیا جب لیبارٹریز میں سنٹری فوج کے تحت یورینیم کو افزودہ کرنے کا تجربہ کامیاب ہو گیا۔

کہوٹہ میں ایٹمی منصوبہ کی تیاری:

ایٹمی منصوبہ کے لیے کہوٹہ کی جگہ کا تعین کرنے سے پہلے اس منصوبے کے ابتدائی دفاتر اسلام آباد ایئرپورٹ کے پرانے رن وے (چکالہ) کے قریب فضائیہ کے ان گراجوں میں قائم کیے گئے تھے جو دوسری جنگ عظیم کی باقیات میں سے تھے۔

ان دنوں ڈاکٹر عبدالقدیر کا یہ دستور تھا کہ وہ ہر روز کہوٹہ جاتے اور زیادہ وقت کام کی نگرانی میں صرف کرتے تھے۔ اور پھر اس کے بعد راولپنڈی واپس آ کر رات 8 یا 9 بجے تک دفتر میں کام کرتے تھے۔ بریگیڈیئر زاہد علی اکبر (سابق چیئر مین واپڈا) نے ایک سال تک اس پلانٹ پر کام کیا اس کے بعد انہیں کسی دوسرے کام پر لگا دیا گیا اور ان کی جگہ بریگیڈیئر انیس علی سید (سابق سر ویزر جنرل آف پاکستان) کو تعینات کیا گیا۔

کہوٹہ پراجیکٹ کی تعمیر کے لیے محمد اقبال ولہلہ کا انتخاب:

ڈاکٹر محمد اقبال ولہلہ لاہور کے رہنے والے تھے اور وہ قیسری ڈیزائنوں میں منفرد مہارت رکھتے تھے۔ کہوٹہ پراجیکٹ کی تعمیر کے لیے ڈاکٹر عبدالقدیر خان نے بے شمار معتبر انجینئروں کے بارے میں اعلیٰ عہدے کے افسران کے ساتھ مشورے کیے مگر انہیں کوئی تسلی نہ ہوئی۔ آخر کار انہوں نے ڈاکٹر محمد اقبال ولہلہ کو اس اہم اور قومی منصوبے کی تعمیر کے لیے منتخب کیا۔

کہوٹہ پراجیکٹ کی تعمیر کا کام نہایت ہی محتاط انداز میں خفیہ طریقوں سے شروع کیا گیا تھا۔ کیونکہ انجینئروں کے انتخاب میں بھی بڑے محتاط طریقوں کو بروئے کار لایا گیا۔

سنٹری فوج پلانٹ کے لیے سامان کی خریداری:

پاکستان نے سوئٹزر لینڈ کی معروف فرم ویکیم اپارٹ ٹیکنک (VAT) سے سنٹری فوج افروزدگی پلانٹ کے لیے خصوصی ہائی ویکیم مالوز اور کورا (CORA) انجینئرنگ فرم سے سنٹری فوج کوئلہ رائیڈ گیس فراہم کرنے والے یونٹ خریدے۔ ان فرموں نے اپنی حکومتوں سے اجازت لی تھی۔ خصوصی طرز کی ساختہ ٹیوب اور سٹیل کی خریداری بھی سوئٹزر لینڈ سے کی گئی تھی اور دوسری بھاری اور زیادہ خریداری ہالینڈ سے کی گئی تھی۔ ڈاکٹر عبدالقدیر خان کو ان فرموں کا ذاتی طور پر علم تھا۔ ڈاکٹر صاحب نے حساس ایٹمی سامان پاکستان میں لانے میں اہم کردار ادا کیا۔

بھٹو کے بعد ایٹمی منصوبہ چلتا رہا:

1977ء میں بھٹو کی وزارت کے آخری ایام تھے مگر کہوٹہ پراجیکٹ کی رفتار پر کوئی اثر نہ پڑا کیونکہ غلام اسحاق خان نے اس کی سرپرستی اپنے ذمے لی تھی اور وہ برابر کہوٹہ پراجیکٹ کے کام کی نگرانی اچھی طرح حب الوطنی اور منظم انداز سے کرتے رہے۔ جنرل ضیاء الحق نے بھی پُر غلوں جذبات کے تحت کہوٹہ پراجیکٹ کی ہر طرح سرپرستی کی۔ جس کی وجہ سے کہوٹہ پراجیکٹ کی رفتار میں کمی واقع نہ ہوئی اور آئندہ حکومتوں نے بھی اس

عالمی قوتوں کی تشویش:

اسی وقت مغربی تحقیقات ایجنسیوں کی طرح سی آئی اے نے بھی کھوٹ کے بارے میں رپورٹ تیار کی۔ پاکستان نے انفرودکٹی پلانٹ کے لیے ضروری سامان پہلے ہی خرید لیا تھا۔ جب کہ وہ سامان جو عام مارکیٹ سے خریدیے جاسکا وہ ڈاکٹر عبدالقدیر خان کی نگرانی میں تیاری کے مراحل طے کر رہا تھا۔ امریکہ سوئٹزرلینڈ سے بہت ہی خفا تھا کیونکہ اس نے پاکستان کو نہایت اہم قسم کے آلات فراہم کیے تھے۔

(i) پاکستان آرڈی نیس فیکٹری (ii) پاکستان مشین ٹول فیکٹری
(iii) ہیوی مکینیکل پیکس (iv) ہیوی ری ہنڈ فیکٹری
(v) پاکستان انڈسٹریل اینڈ مینیکل سٹرا ہور (iv) 502 سنٹرل ورکشاپ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

وڈایے خطوط کو بنایا ہٹایا گیا جو 1976ء میں لکھے گئے تھے جن کا جواب بھی نہ دیا گیا تھا۔
ہالینڈ کی حکومت نے تمام اصولی باتوں کو نظر انداز کر کے خاموشی سے مقدمہ مکمل کر لیا اور ساری کارروائی نہایت خفیہ اور جگت میں مکمل کی گئی اور عدالت نے 14 نومبر 1983ء کو ایک طرفہ کارروائی عمل میں لا کر ڈاکٹر عبدالقدیر خان کو چار سال قید کی سزا سنائی۔ مغربی میڈیا نے اس فیصلے کو خوب سراہا۔

ڈاکٹر عبدالقدیر خان کا الزامات سے باعزت بری ہونا:

ڈاکٹر عبدالقدیر خان نے ایس ایم ظفر ایڈووکیٹ اور ایم بی زمان ایڈووکیٹ کے ذریعے ہالینڈ کی عدالت کے فیصلے کے خلاف اپیل دائر کر دی جس کی سماعت دو سال تک ہوتی رہی۔ دو سال کی قانونی اور سفارتی اعصاب شکن جنگ کے بعد 28 مارچ 1985ء کو عدالت نے ڈاکٹر خان کو تمام الزامات سے بری قرار دیا۔ اس سے ان کے وقار میں اضافہ ہوا اور پاکستان کے ایٹمی پروگرام کے پرامن ہونے کا اعتراف بھی کر لیا گیا۔

کامیاب ایٹمی تجربات:

28 مئی 1998ء کو نواز شریف دور حکومت میں بھارتی کامیاب ایٹمی تجربات کے جواب میں پاکستان نے چاغی (بلوچستان) کے مقام پر کامیاب ایٹمی تجربات کیے۔ ڈاکٹر عبدالقدیر خان نے پاکستان کو ناقابلِ تغیر ایٹمی قوت بنایا۔ پاکستان کی ایٹمی میزائل ٹیکنالوجی بھارت کے مقابلے میں کہیں برتر اور اعلیٰ ہے۔ اس طرح ڈاکٹر خان کو ”محسن پاکستان“ کہلانے کا شرف حاصل ہوا۔

اعزازات:

- 1- 23 مارچ 1990ء کو صدر غلام اسحاق خان کے ہاتھوں ہلال امتیاز دیا گیا۔
- 2- 15 مارچ 1997ء کو صدر فاروق احمد خان لغاری کے ہاتھوں نشان امتیاز دیا گیا۔ (ڈاکٹر خان کو نشان امتیاز دوبار دیا گیا)

ڈاکٹر خان پر پابندیاں:

جنرل پرویز مشرف کے دور (1999ء-2008ء) میں ڈاکٹر خان پر امریکی دباؤ کے تحت پابندیاں لگائی گئیں اور ان کی سرکاری ذمہ داریاں بھی ختم کر دی گئیں۔ گویا اس عرصہ میں انہیں ”نظر بند“ رکھا گیا۔ اس طرح قومی ہیرو کی بے توقیری کی گئی۔ امریکہ آج بھی ڈاکٹر عبدالقدیر خان کو ”سیکورٹی رسک“ قرار دیتا ہے۔

ڈاکٹر خان کی سیاسی تنظیم:

ڈاکٹر عبدالقدیر خان ملک و قوم کے لیے گہرا خلوص اور درد رکھتے ہیں اور ملک کی تعمیر و ترقی کے خواہاں ہیں۔ وہ چاہتے ہیں کہ ملک میں موجود توانائی کا بحران اور دیگر شدید نوعیت کے مسائل کا حل تلاش کیا جائے۔ انہوں نے 2013ء میں تحریک تحفظ پاکستان کے نام سے اپنی تنظیم قائم کی اور عجبان پاکستان کو اس میں شامل ہونے کی دعوت دی۔

ڈاکٹر ثمر مبارک مند

تعارف:

ڈاکٹر ثمر مبارک مند 17 ستمبر 1942ء کو پیدا ہوئے۔ وہ پاکستانی نیوکلیائی سائنس دان اور معروف جوہری عالم طبیعیات ہیں۔ وہ پاکستان کے قومی انجینئرنگ و سائنسی کمیشن کے بانی چیئرمین ہیں جہاں انہوں نے 1987ء میں **Misile Integration Programme** کا آغاز کیا۔ وہ پاکستان میں **Fluid and Aerodynamics** کے سرپرست اور مؤسس ہیں۔ ڈاکٹر ثمر مبارک مند کو پاکستان کے تین اعلیٰ ترین سول ایوارڈز نشان امتیاز ہلال امتیاز اور ستارہ امتیاز سے نوازا گیا ہے۔ انہیں مئی 1998ء میں اس وقت قومی اور بین الاقوامی سطح پر شہرت حاصل ہوئی۔ جب انہوں نے پاکستانی سائنس دانوں کی اس ٹیم کی قیادت کی جس نے بلوچستان میں ملک کے کامیاب جوہری تجربے کیے۔

تعلیم:

ثمر مبارک مند نے اپنی ابتدائی اور انٹرمیڈیٹ کی تعلیم لاہور میں مکمل کی۔ انہوں نے 1956ء میں سینٹ انھونی ہائی سکول سے میٹرک کا امتحان پاس کیا۔ 1958ء میں انہوں نے تجرباتی نیوکلیائی طبیعیات میں ایم ایس سی کی ڈگری حاصل کی جس میں اپنے ایم ایس سی کے تحقیقی مقالہ میں انہوں نے درج ذیل عنوان کا انتخاب کیا تھا "Construction of a gamma - ray spectrometer" بی ایس سی اور ایم ایس سی کی دونوں ڈگریاں انہوں نے گورنمنٹ کالج یونیورسٹی لاہور سے حاصل کیں۔ 1966ء میں معروف نیوکلیائی ماہر طبیعیات ڈاکٹر ڈی۔ ایچ وکسن (D.H. Wilkinson) کی نگرانی میں آکسفورڈ میں وہ اس ٹیم کا حصہ تھے جس نے 22 ملین وولٹ کے اینٹی تیز رفتار آلہ (Atomic Accelerator) کی تکمیل کی۔ وہ مندرجہ ذیل شعبوں میں مہارت رکھتے ہیں:

1. Nuclear Instrumentation (جوہری آلات کاری)
2. Nuclear Diagnostics (جوہری تشخیص)
3. Nuclear Physics (جوہری طبیعیات)
4. Application of Lasers (شعاعوں کا اطلاق)
5. Fiber Optics Technology (فاہر آپٹکس ٹیکنالوجی)

نیشنل انجینئرنگ اینڈ سائنٹفک کمیشن میں خدمات:

ثمر مبارک مند 2001ء میں نیشنل انجینئرنگ اینڈ سائنٹفک کمیشن کے بانی چیئرمین مقرر کیے گئے۔ یہ کمیشن آج پاکستان میں سب سے بڑا سائنسی ادارہ (تنظیم) تصور کیا جاتا ہے۔ ثمر مبارک مندی کی کامیابیوں میں سے ایک عظیم اور سنگ میل کارنامہ درج ذیل شعبہ جات میں سر بلندی کے مراکز (Centres of Excellence) قائم کرنا ہے:

1. Computational Science and Medicine

(تحقیقی سائنس اور طب)

2. Control and Instrumentation

(کنٹرول اور آلات کاری)

3. Fluid Dynamics and Engineering Design.

(مائع تحریکات اور انجینئرنگ ڈیزائن)

4. Hydr Technologies

(آبی ٹیکنالوجیاں)

5. Wireless Communication

(وائرلس اطلاعاتی نظام)

6. Electronics and composite Materials

(برقیاتی اور مرکب مواد)

سائنسی رسائل و جرائد:

مندرجہ ذیل رسائل و جرائد میں درج ذیل عنوانیت کے تحت ڈاکٹر ثمر مبارک مند نے دیگر سائنس دانوں کے ساتھ مل کر کاوش کی:

1. Super Critical movement of point charges in a Bose - einstein condensate. (Turkish Journal of Physics - May 2005).

(فہد شختر، پروفیسر اسد عابدی، ڈاکٹر ثمر مبارک مند)

2. Derivation of mathematical relationship between the relative movement of point charges and their associated viscous medium.

(ڈاکٹر ثمر مبارک مند، فہد شختر، پروفیسر عیاض)

3. A Science Odyssey: Pakistan Nuclear emergence.

(ڈاکٹر ثمر مبارک مند، ڈاکٹر ظلیل قریشی، ڈاکٹر مسرور بیگ، ڈاکٹر مسعود احمد)

ایوارڈ اور اعزازات:

ڈاکٹر ثمر مبارک مند کو مندرجہ ذیل اعزازات سے نوازا گیا۔

1- ڈاکٹر نذیر احمد ایوارڈ (2007ء میں دیا گیا)

2- نشان امتیاز (2003ء میں دیا گیا)

3- ہلال امتیاز (1998ء میں دیا گیا)

4- ستارہ امتیاز (1992ء میں دیا گیا)

ڈاکٹر عبدالسلام

قادیان

تعارف:

ڈاکٹر عبدالسلام پاکستان کے معروف سائنس دان اور ماہر طبیعیات ہیں۔ عبدالسلام 1926ء میں پاکستان کے ایک چھوٹے سے قصبہ جمگ میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد شعبہ تعلیم میں افسر تھے۔ وہ ایک شریف اور معزز خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔

تعلیمی، تحقیقی و تدریسی سرگرمیاں:

جب عبدالسلام چودہ سال کی عمر میں پنجاب یونیورسٹی سے میٹرک کے امتحان میں اعلیٰ ترین نمبر حاصل کر کے لاہور سے اپنے قصبہ کو واپس لوٹے تو وہاں کے تمام لوگ ان کے استقبال کے لیے آئے۔ انہوں نے گورنمنٹ کالج اور پنجاب یونیورسٹی میں سکا لرشپ لی اور 1946ء میں ایم اے کیا۔ اسی برس انہیں سینٹ جان کالج کیمبرج کے لیے سکا لرشپ دی گئی جہاں سے انہوں نے 1949ء میں ڈبل فرسٹ میٹھ میکلس اور فرکس کے ساتھ بی اے (آنرز) کیا۔ 1950ء میں فرکس (طبیعیات) میں ڈاکٹریٹ سے قبل غیر معمولی خدمات کے عوض انہیں سمٹھ پرائز (Smith's Prize) دیا گیا۔ انہوں نے کیمبرج سے 1951ء میں نظریاتی طبیعیات میں پی ایچ ڈی کی ڈگری بھی حاصل کی۔ ان کا تحقیقی مقالہ 1951ء میں شائع کیا جو برقی تحریکات کی مقدار کے موضوع پر بنیادی کام تھا۔ جس سے انہوں نے پہلے ہی عالمی شہرت حاصل کر لی تھی۔

عبدالسلام 1951ء میں گورنمنٹ کالج لاہور میں حساب پڑھانے کے لیے پاکستان لوٹ آئے۔ 1952ء میں وہ پنجاب یونیورسٹی کے شعبہ ریاضی کے سربراہ بنے۔ وہ تحقیق کا ادارہ قائم کرنے کی غرض سے پاکستان واپس آئے تھے مگر جلد ہی ان پر یہ حقیقت واضح ہو گئی کہ یہ ممکن کام نہ تھا۔ ان کے پاس نظریاتی طبیعیات پر تحقیق کا کیرئیر اختیار کرنے کے سوا کوئی متبادل نہ تھا اور انہیں اپنا ملک چھوڑنے اور باہر کام کرنے کے سوا کوئی راستہ دکھائی نہ دیا۔ کئی برسوں کے بعد وہ ترقی پذیر ممالک سے نوجوان اور باصلاحیت نظریاتی ماہر طبیعیات کو درپیش پریشان کن گوگو کی کیفیت کو حل کرنے کا راستہ پانے میں کامیاب ہو گئے۔ آئی سی ٹی لی (Trieste) میں جو انہوں نے قائم کیا تھا انہوں نے مشہور زمانہ "ایسوسی ایٹ شپ" کی بنیاد رکھی جس نے اہل نوجوان ماہرین طبیعیات کو تقویت دینے والے ماحول میں تعطیلات گزارنے کی اجازت دی جہاں انہیں ان کے شعبہ میں ماہرین کی نگرانی اور سرپرستی حاصل تھی۔ اس سے ان کا احساس تنہائی ختم ہو جاتا تھا اور تعلیمی سال کے 9 ماہ اپنے علم کو تازہ کر کے وہ اپنے ملک واپس لوٹ جاتے تھے۔

1954ء میں عبدالسلام کیمبرج میں لیچررشپ کے لیے اپنے پیدائشی ملک سے روانہ ہو گئے اور تب سے وہ پاکستان میں سائنس پالیسی پر مشیر کے طور پر پاکستان آئے۔ تاہم پاکستان کے لیے ان کا کام دُور رس اور مؤثر رہا ہے۔ وہ 1961ء سے 1974ء تک صدر پاکستان کے چیف سائنٹفک ایڈوائزر رہے۔ وہ پاکستان

ایٹامک انرجی کمیشن کے رکن رہے اور سائنٹفک کمیشن آف پاکستان کے رکن بھی رہے۔
 1957ء سے وہ ایمپریل کالج لندن میں نظریاتی طبیعیات کے پروفیسر رہے اور 1964ء سے اس حیثیت کے ساتھ وہ آئی سی ٹی بی (Trieste) کے ڈائریکٹر بھی بن گئے۔
 تقریباً چالیس سال سے زیادہ عرصہ تک وہ نظریاتی ابتدائی خفیف مقدار کی طبیعیات (Theoretical elementary particle physics) کے ایک بار آور محقق رہے ہیں۔ وہ اس میدان میں یا تو اہم ترقیوں کے مؤسس رہے ہیں یا ان کے ساتھ وابستہ رہے ہیں اور اس میدان میں روشن اور زرخیز نوعیت کے تصورات قائم کرتے رہے ہیں۔ انہوں نے بین الاقوامی سائنسی امور میں ہمیشہ فعال اور مؤثر شرکت اختیار کی اور اپنی تعلیمی شہرت سے اپنے وقار میں اضافہ کیا۔ انہوں نے ترقی پذیر ممالک میں سائنس اور ٹیکنالوجی کی ترقی سے متعلق اقوام متحدہ کی کئی کمیشنوں میں اپنی گراں قدر خدمات پیش کی ہیں۔

بے لوث سائنس دان:

انہوں نے Atoms for peace Medal اور "Noble Prize" کو پاکستان کے نوجوان ماہرین طبیعیات کی فنڈنگ کے لیے استعمال کیا۔ اور ہمیشہ ان سے حاصل ہونے والی رقم کو پاکستانی نوجوان سائنس دانوں کی بہبود اور ترقی کے لیے خرچ کیا اور کبھی اپنی ذات اور خاندان کے لیے کوئی استفادہ حاصل نہ کیا۔

عبدالسلام کا انتقال 21 نومبر 1996ء کو ہوا۔

☆☆.....☆☆.....☆☆

بعض دیگر سائنس دانوں کا تعارف

ڈاکٹر اشفاق احمد

ڈاکٹر اشفاق احمد پلاننگ کمیشن میں وزیر مملکت کی حیثیت سے سائنس اینڈ ٹیکنالوجی کے مشیر رہے۔ انہوں نے 40 سال تک پاکستان اٹامک انرجی کمیشن (PAEC) میں خدمات سرانجام دیں۔ وہ دس سال تک یعنی 1991ء سے 2001ء تک کمیشن کے چیئر مین رہے۔ کمیشن میں اپنی مدت کارکردگی کے دوران میں انہوں نے پاکستان اٹامک انرجی کمیشن کے پروگراموں برائے دفاع، توانائی، زراعت، طب، صنعت اور علم (ہائیڈرولوجی) وغیرہ کی نگرانی کی اور انہیں خوب ترقی دی۔

ڈاکٹر اشفاق احمد کی سائنسی خدمات کے اعتراف میں حکومت پاکستان نے انہیں ستارہ امتیاز ہلال امتیاز اور بلند ترین ایوارڈ نشان امتیاز سے نوازا۔

ڈاکٹر اشفاق احمد نے گورنمنٹ کالج لاہور سے ایم ایس سی کی اور انہیں رول آف آنر (Roll of Honour) سے نوازا گیا۔ انہوں نے کینیڈا کی یونیورسٹی ”یونیورسٹی آف مانٹریال“ سے پی ایچ ڈی کی۔ انہوں نے ڈاکٹریٹ کے بعد نامور ادارہ نیلویو بوہر (Niels Bohr) (سوربن۔ Sorbonne) میں تحقیقی کام کیا۔

ڈاکٹر اشفاق احمد 1982ء سے پاکستان اکیڈمی آف سائنسز کے فیلو رہے۔ انہیں 2007ء میں اس کا صدر مقرر کیا گیا۔ وہ اسلامک اکیڈمی آف سائنسز کے فیلو ہیں۔ وہ پاکستان نیوکلیئر سوسائٹی کے تاحیات رکن اور بعد ازاں فیلو منتخب ہو گئے ہیں۔ وہ بین الاقوامی نیوکلیئر انرجی کی اکیڈمی کے Emeritus Fellow بھی ہیں۔ انہوں نے سائنس اور عالمی امور پر Pugwash کانفرنسوں سمیت متعدد عالمی کانفرنسوں میں شرکت کی ہے۔

پاکستان اٹامک انرجی کمیشن سے ریٹائرمنٹ کے بعد انہیں وفاقی وزیر کی حیثیت کے ساتھ چیف ایگزیکٹو/وزیر اعظم کا مشیر بنادیا گیا۔

بین الاقوامی سائنسی منظر نامہ پر ڈاکٹر اشفاق احمد نے نیشنل سنٹر فار نرس (NCP) کے قیام کے لیے اقدامات کیے اور اسکے بورڈ آف گورنرز کے پہلے چیئر مین بنے۔ یہ مرکز قائد اعظم یونیورسٹی کے کیمپس میں عمل میں لایا جا چکا ہے۔ ڈاکٹر اشفاق احمد نے زلزلہ کی پیش گوئی کے مطالعہ کا مرکز (Centre of Earthquake Forecasting Studies) بھی قائم کیا ہے۔

ڈاکٹر اشفاق احمد نے ”یورپین سنٹر فار نیوکلیئر ریسرچ“ (CERN) کے ساتھ پاکستان کے تعاون کے لیے اقدامات کیے اور انٹرنیشنل انسٹی ٹیوٹ فار ایٹمیٹریکسٹریکٹس (IIASA) کے ساتھ تعاون بڑھانے کے لیے کوشاں رہے ہیں۔ وہ اس ادارہ کے کونسل رکن بھی ہیں۔ ڈاکٹر اشفاق احمد یونیورسٹیوں اور تحقیقی اداروں میں ریاضی (حساب) کو تقویت اور ترقی دینے کے عظیم علمبردار رہے ہیں۔

پروفیسر ڈاکٹر عطاء الرحمن

تعارف:

پروفیسر ڈاکٹر عطاء الرحمن پاکستان کے نامیاتی کیمیا کے میدان میں 'معروف سائنس دان اور ماہر ہیں۔ بالخصوص وہ قدرتی پیداواری کیمیا سے متعلق شعبوں میں اپنی تحقیق کے لیے خاصے معروف ہیں۔ اپنی مہارت کے شعبہ میں سات سو سے زائد مطبوعات کے ساتھ انہیں پاکستان میں اعلیٰ تعلیم اور تحقیقی سرگرمیوں کے احیاء کا اعزاز بھی حاصل ہے۔

تعلیم:

عطاء الرحمن 1958ء میں کیمبرج اور سینٹرل اسکول سرٹیفکیٹ میں نمایاں ریکارڈ قائم کر چکے ہیں۔ انہوں نے 1960ء میں کراچی گرامر اسکول میں "A" لیول میں شاندار ریکارڈ قائم کیا۔ 1963ء میں انہوں نے کیمیا میں بی ایس سی (آنرز) کی ڈگری حاصل کی اور پھر کراچی یونیورسٹی سے نامیاتی کیمیا میں ایم ایس سی کی۔ انہوں نے 1965ء میں ڈاکٹر جے۔ ہارلے مسن کی نگرانی میں نامیاتی کیمیا میں پی ایچ ڈی کے لیے "کاسن ویٹھ مکا لرشپ" حاصل کی۔ اور 1968ء میں کننگھم کالج، کیمبرج سے پی ایچ ڈی کی ڈگری حاصل کی۔ انہیں بعد ازاں 1987ء میں یونیورسٹی آف کیمبرج کی طرف سے ڈاکٹریٹ آف سائنس اور 2007ء میں کووینٹری یونیورسٹی برطانیہ سے ڈاکٹریٹ آف ایجوکیشن کی ڈگریاں عطا کی گئیں۔

اعزازات:

نامیاتی کیمیا میں شاندار خدمات کے اعتراف میں ڈاکٹر عطاء الرحمن کو مندرجہ ذیل چار سول ایوارڈز دیے گئے۔

1- نشان امتیاز (2002ء)

2- ہلال امتیاز (1998ء)

3- ستارہ امتیاز (1991ء)

4- تمغہ امتیاز (1983ء)

مزید اعزازات:

ڈاکٹر عطاء الرحمن کو مندرجہ ذیل اعزازات بھی دیے گئے ہیں:

1- پرائم فشر گولڈ میڈل اینڈ پاکستان اکیڈمی آف سائنسز INFAQ فاؤنڈیشن پرائز ان سائنس (1995ء)

2- دی بیسٹ سائنسٹ آف دی ایئر ایوارڈ آف دی گورنمنٹ آف پاکستان (1986ء)

3- ڈی FPCCI پرائز فار ٹیکنالوجیکل انوویشن (1985ء)

بین الاقوامی ایوارڈز:

ڈاکٹر عطاء الرحمن کو مندرجہ ذیل بین الاقوامی ایوارڈ دیے گئے۔

1. Grand Decoration of Honour in Gold with Sash for services to the Republic of Austria.
2. Honorary Doctor of Education honoris causa (Coventy University, UK), (2007).
3. ISECO Prize (2001).
4. ECO Prize (2000).
5. First Muslim Scientist to receive the UNESCO Science Prize (1999)
6. Federation of Asian Chemical Societies Award, Hiroshima, Japan (1997).
7. First Prize at the 9th Kharazami Festival in Iran (1993)
8. The Islamic Organization Prize by Government of Kuwait (1988).
9. Honorary Doctorate of Science (Sc.D) from University of Cambridge (1987)

ڈاکٹر جاوید آریغاری

تعارف:

ڈاکٹر جاوید آریغاری پاکستان کے معروف سائنس دان ہیں اور ہائر ایجوکیشن کمیشن کے سربراہ (چیئر پرسن) ہیں جن کی حیثیت وفاقی وزیر کے مساوی ہے۔

تحقیقی دلچسپی کے میدان:

ڈاکٹر جاوید آریغاری نے مندرجہ ذیل شعبوں میں تحقیقی دلچسپی کا مظاہرہ کیا ہے۔

- 1- انرجی اور پاور (Energy and Power)
- 2- اسپیس پاور ٹیکنالوجی (Space Power Technology)
- 3- انفارمیشن ٹیکنالوجی (Information Technology)
- 4- ہائر ایجوکیشن (Higher education)
- 5- لیڈرشپ (قیادت) (Leadership)

تعلیم:

ڈاکٹر جاوید آرفغاری کی تعلیمی قابلیت کی تفصیل حسب ذیل ہے:

- 1- 1980ء میں امریکہ کی سٹیٹ یونیورسٹی آف نیویارک بفالو (Buffalo) سے الیکٹریکل اینڈ کمپیوٹر انجینئرنگ میں پی ایچ ڈی۔
- 2- 1975ء میں انقرہ (ترکی) کی مڈل ایسٹ ٹیکنیکل یونیورسٹی سے ایم ایس (M.S) الیکٹریکل انجینئرنگ۔
- 3- 1971ء میں یونیورسٹی آف سندھ جامشورو (پاکستان) سے بی۔ ایس (B.S) الیکٹریکل انجینئرنگ۔

تجربہ:

- 1- چیئر پرسن / فیڈرل مشنر (2009ء) ہائر ایجوکیشن حکومت پاکستان۔
- 2- چانسلر ایگزیکٹو یونیورسٹی اسلام آباد۔
- 3- چیئر پرسن بورڈ آف گورنرز فیصل کالج آف آرٹس (NCA) لاہور۔
- 4- کوآرڈینیٹر جنرل کامسٹیک (Comstech) (اگست 2012ء)۔ کامسٹیک (Comstech) اسلامی تعاون کی تنظیم (OIC) کی سائنسی و تکنیکی تعاون کی وزارتی قائمہ کمیٹی ہے۔ کوآرڈینیٹر جنرل ستاون ممالک کے سائنس و ٹیکنالوجی کے وزراء کے درمیان اسلامی تعاون تنظیم کے اندر پالیسی کی تشکیل و وزراء کے عام اجلاسوں کے انعقاد کا نفرنسوں و ورکشاپوں اور صلاحیتوں کی تعمیر کے اقدامات کے لیے ایک کلیدی شخص ہے۔ کامسٹیک (Comstech) تیرہ بین الاقوامی نظاموں پر مشتمل ہے۔
- 5- مارچ 2006ء سے اگست 2009ء تک پاکستان کے ایوان بالا (سینیٹ) کے رکن رہے۔ محترمہ بے نظیر بھٹو کی قیادت میں پاکستان پیپلز پارٹی (PPP) کی نمائندگی کی۔ اپریل 2009ء میں قائم مقام چیئر مین سینٹ کے طور پر عہدہ سنبھالا۔ سینٹ کی درج ذیل قائمہ کمیٹیوں کے رکن رہے۔
(i) واٹر اینڈ پاور (ii) انفارمیشن ٹیکنالوجی (iii) اطلاعات و نشریات۔
- 6- 2009ء میں پاکستان انسٹی ٹیوٹ آف پارلیمنٹری انفریمرز (PIPS) کے بورڈ آف گورنرز کے رکن رہے۔
- 7- 2009ء میں سینیٹ کی سٹریٹجک پلاننگ کمیٹی کے رکن بنے۔
- 8- محترمہ بے نظیر بھٹو کے تعلیم، انرجی اینڈ پاور سائنس اینڈ ٹیکنالوجی انفارمیشن ٹیکنالوجی کے کلیدی مشیر رہے۔

- 9- 2008ء کے عام انتخابات کے پاکستان پیپلز پارٹی کے منشور کے خالقوں میں سے ہیں۔
- 10- پاکستان پیپلز پارٹی کے اندر انہیں حسب ذیل ذمہ داریاں سونپی گئیں:
- (i) چیئرمین انرجی اینڈ پاور کمیٹی (پی پی پی کی انرجی اینڈ پاور پالیسی بنائی)
- (ii) ڈپٹی کوارڈینیٹر پالیسی پلاننگ کمیٹی۔
- (iii) شریک چیئرمین منشور پر عمل درآمد کی ٹاسک فورس۔
- (iv) منشور کمیٹی کے رکن اور منشور عمل درآمد کمیٹی کے سیکرٹری۔
- (v) کور آرڈینیٹر بین الاقوامی رابطہ (International Liaison)
- (vi) شہید ذوالفقار علی بھٹو انسٹی ٹیوٹ آف سائنس اینڈ ٹیکنالوجی (Szabist) کے بانی صدر اور پراجیکٹ ڈائریکٹر (جولائی 1995ء تا اگست 2009ء)۔
- 11- پروفیسر اینڈ ڈائریکٹر آف گریجویٹ سٹڈیز (اگست 1992ء تا جولائی 1995ء) ڈیپارٹمنٹ آف الیکٹریکل اینڈ کمپیوٹر انجینئرنگ، سٹیٹ یونیورسٹی آف نیویارک بفالو (Buffalo) امریکہ۔
- 12- ایسوسی ایٹ پروفیسر (اگست 1988ء تا اگست 1992ء) ڈیپارٹمنٹ آف الیکٹریکل اینڈ کمپیوٹر انجینئرنگ، سٹیٹ یونیورسٹی آف نیویارک بفالو (Buffalo) امریکہ۔
- 13- اسٹنٹ پروفیسر (ستمبر 1980ء تا اگست 1988ء) ڈیپارٹمنٹ آف الیکٹریکل اینڈ کمپیوٹر انجینئرنگ، سٹیٹ یونیورسٹی آف نیویارک بفالو (Buffalo) امریکہ۔

مطبوعات:

ڈاکٹر جاوید آغا کی تصانیف مندرجہ ذیل ہیں:

1. "Reflections on Benazir Bhutto," SZABIST Publication, ISBN 978 - 969 - 8666 - 13 - 2, February 2008, 195 pages.
2. "Leaders of Pakistan", SZABIST Publication, ISBN.
3. "The Wizardry of Leadership." Paramount Publishing, ISBN, 978 969 -494 - 846 -1, October, 2011, 233 Pages.

☆☆.....☆☆.....☆☆

سائنس کے مختلف شعبوں میں مسلمانوں کی خدمات



سائنسی تحقیق و جستجو کے اسلامی محرکات

مسلمانوں کی علمی رغبت:

یہ ایک ناقابل تردید تاریخی حقیقت ہے کہ رومیوں اور یونانیوں نے دنیا کی تہذیب کو مکمل تبدیل کر کے ایک نئی تہذیب کا دروازہ کھول دیا تھا لیکن اس کے باوجود انہوں نے نہ کوئی چیز عملی طور پر ایجاد کی ہے اور نہ ہی کارخانہ داری سے متعلق کوئی اہم چیز دریافت کی ہے۔ اسی طرح بابیلون اور مصری تہذیبوں نے بھی بنیادی طور پر کوئی قابل ذکر چیز ایجاد یا دریافت نہیں کی تھی جب کہ عرب مسلمانوں نے اپنے دور میں فن کاغذ سازی ایجاد کیا، بارود اور اس کے استعمال کو متعارف کرایا، بحری جہاز رانی کے لیے قطب نما ایجاد کیا۔ مسلم دور سے پہلے اور نہ بعد میں کسی حکمران طبقے نے اپنے زمانے میں اتنے وسیع پیمانے پر اور اتنے منظم، عظیم اور ہمہ گیر انداز میں ترویج علم کا کام کیا کہ سلطنت کے طول و عرض میں تحصیل علم کا جذبہ اس قدر عام ہوا ہو۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ درس و تدریس ان کی زندگی کا ایک اہم جزو تھا اونٹوں کے بے شمار قافلے کتابوں سے لدے ہوئے بخارا سے Tigris کی طرف اور مصر سے قسطنطنیہ کی طرف رواں دواں رہتے تھے۔ مسلمان بادشاہ سفارت کاروں کو ہندوستان اور قسطنطنیہ صرف اس لیے بھیجا کرتے تھے کہ یہ سفارت کار وہاں سے ہر قسم کے علوم کی کتابیں اور ان کتابوں کے ماہرین اور اساتذہ کو اپنے ہمراہ لے کر آئیں۔ ہر مسجد کے ساتھ ایک سکول ہوا کرتا تھا، مسلمانوں کی علم دوستی کی وجہ سے یہ ایک عام دستور تھا کہ امراء و وزراء، کتب خانے، کالج، مدرسے اور غریب طلبہ کے لیے ہاشل بنوانے میں ایک دوسرے پر سبقت لے جانے کی کوشش کرتے۔ ماہرین علوم و فنون کو بلا تفریق رنگ و نسل اور مذہب کے سب لوگوں پر سبقت حاصل تھی۔ معاشرہ میں انہیں باعزت جانا جاتا تھا، ان پر دولت فحشاؤں کی جاتی تھی، ایسے ہی لوگوں کو صوبوں میں مختلف اہم عہدوں پر تعینات کیا جاتا تھا۔ مسلمانوں کے علمی ذوق کا یہ عالم تھا کہ بادشاہ امراء یا حکام جب کسی سفر یا مہم پر جاتے تھے تو کتابوں سے لدے ہوئے اونٹوں کا کارواں اور متعلقہ علوم و فنون کے ماہرین بھی ان کے ہمراہ جایا کرے تھے۔

سائنسی تحقیق و جستجو کے اسلامی محرکات کا جائزہ

سائنسی تحقیق و جستجو کے اسلامی محرکات مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) قرآن عظیم الشان:

عربوں کی قسطنطنیہ کی فتح نے افریقہ، فرانس اور یورپ میں اسلام کے اثر و رسوخ اور پھیلاؤ میں فیصلہ کن کردار ادا کیا، جس کی اہمیت کا اندازہ اب ہمیں خود کرنا ہوگا۔ دراصل قرآن کریم کی تعلیمات نے نئی نوع انسان کی تقدیر کو بہت حد تک متاثر کیا ہے، جو آج بھی نسل انسانی کے ایک بہت بڑے حصے کی عملی زندگی کا لازمی جزو ہے۔ دراصل قرآن کریم بالواسطہ اللہ کی جانب سے نازل کردہ کتاب ہے جو وقت، حالات اور ضروریات کے

مطابق نازل ہوتا رہا ہے۔ جس کا ہر لفظ ہر لحاظ سے تصدیق شدہ ہے اور ہر قسم کی انسانی تنقید کے تمام معیاروں پر پورا اترتا ہے۔ یہ کتاب آفاقیت، تکمیلیت اور Perfection کا ایک مکمل نمونہ ہے، یہ کتاب ہمیں زندگی گزارنے کے تمام طور و طریقے سکھاتی ہے۔ اس کتاب نے ارض و سموات کی وہ تمام گتھیاں بڑے عام فہم انداز میں سلجھائی ہیں جن کے سلجھانے میں ہندوستانی اور یونانی سکالروں نے عمریں گنوائیں، مگر یہ گتھیاں ان سے سلجھ نہ سکیں۔

قرآن مجید نے بڑے مستند انداز سے وہ تمام مسائل حل کر دیئے جن کے حل میں صدیوں سے ہرزمانے کے بہترین دماغ لگے رہتے تھے، جن کی وجہ سے دنیا میں عقیدوں اور مسلکوں کا ایک ہجوم پیدا ہو گیا، مگر قرآن نے صاف طور سے ہمیں بتایا کہ اللہ کیا ہے؟ یہ دنیا کیا ہے؟ روح کیا چیز ہے؟ سچائی کی پرکھ کا معیار کیا ہے؟ دنیا میں برائی کا وجود کیوں ہے؟ خالق خیر، خالق شر کیسے ہو سکتا ہے؟ انسانی حرکات و اعمال میں تقدیر کا کیا رول ہے؟ انسان کس حد تک مختار ہے؟ اور کس حد تک مجبور محض ہے؟ ہماری زندگی کا مقصد کیا ہے؟ اور بعد الموت کیا ہوگا؟ قرآن کریم کا یہی اعجاز ہے کہ اس نے انسانی زندگی کے بارے میں تمام سوالات کے جوابات لکھ کر بھیج دیئے ہیں اور تمام انسانیت کو ابدال بالادب تک پہنچ کر دیا ہے کہ اس کے جوابات میں کوئی خرابی تلاش کر دیا اس سے بہتر کوئی حل لے آؤ۔ اب ہم تنقید کا جو بھی معیار اپناتے ہیں گئے اس معیار کی پرکھ کے مطابق ان الہامی پیمائش میں کوئی خرابی تلاش نہ کر سکیں گے، یہاں تک کہ جتنی بھی سائنسی علوم و فنون میں ترقی ہوتی رہتی ہے اتنی ہی قرآنی تعلیمات کی صداقت واضح اور ثابت ہوتی جاتی ہے، یہاں تک کہ بعض موجودہ زمانے کی ایجادات نے تو قرآن کے فلکیاتی یا حیاتیاتی حقائق کی تصدیق پر مہر ثبت کر دی ہے اور تقریباً وہی حقیقتیں ظاہر ہو رہی ہیں جس کی تعلیمات احکامات اور خبریں آج سے 13 سو سال قبل قرآن نے دی ہیں۔ جس میں کائنات کی حقیقت، وقت کی مابینت، مادے کی اصلیت اور مابعد الطبیعیاتی مسائل کی واضح قابل عمل ہدایات موجود ہیں، جس میں شک و شبہ کی کوئی گنجائش نہیں اور تنقید کے ہر معیار پر پورا اترتی ہیں۔

ہر کوئی قرآن کے مطالعہ سے اس بات پر یہ پہنچ جاتا ہے کہ اہل ایشیا اور افریقہ اپنی زندگی کا ہر رخ گزارنے کے لیے قرآن مجید کے کتنے ذرا احسان ہیں اور یورپ، امریکہ اپنی سائنس کی ترقی کے لیے قرآن کے کتنے ذرا احسان ہیں لیکن اس کی ادبی خوبیوں کا صحیح اندازہ اس کے تراجم سے نہیں ہو سکتا ہے بلکہ قرآن کریم کی ادبی خوبیوں کا صحیح علم اس کی تلاوت ہی سے ہو سکتا ہے اور قرآن حکیم کی یہی خوبی آفاقی اور بین الاقوامی طور پر مسلم ہے۔

(A History of Intellectual Development of Europe, New York, 1875)

اسی صدی کے آخر تک کوئی جدید مواد اس درجے کا موجود نہیں تھا جس کے ذریعے سے اسلام کی تاریخ اور کچھ کے بارے میں مکمل اور صحیح معلومات حاصل ہو جائیں۔ 19 ویں صدی عیسوی کے شروع تک حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت مبارکہ اور قرآن کریم کے بارے میں جو کچھ لکھا گیا ہے اس میں تاریخی مواد کی جگہ

ادبی مواد زیادہ پایا جاتا ہے لیکن آج کے جدید دور میں جب علوم کے دروازے کھل چکے ہیں، ہمیں اسلام کی صحیح تصویر کا ملنا آسان ہو چکا ہے اور اب یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ قرآن کے بغیر جدید یورپ ترقی ہی نہیں کر سکتا تھا اور یہ بات بھی ثابت ہے کہ یورپ نے قرآن ہی کے ذریعے سے ارتقاء کے تمام مدارج پھلانگ کر ترقی کی موجودہ معراج کو حاصل کیا ہے۔

(The Making of Humanity By Dr Robert Briffault, London, 1929)

قرآن مجید نے ایک قوم کو نئے کردار اور نئے خیالات سے مزین کیا، اس نے جزیرہ عرب کے مختلف النوع وحشی قبائل کو ایک ایسی قوم میں تبدیل کر دیا جو سارے کے سارے ہیر و ہن گئے۔ اس سے ایک زبردست مذہبی و سیاسی طاقتور قوم پیدا ہو گئی اور اب ایک زبردست قوت بن چکی ہے۔ جس سے اب یورپ اور مشرق کا واسطہ پڑ چکا ہے۔ قرآن کی مذہبی اہمیت کے علاوہ ایک اور اہمیت یہ بھی ہے کہ قرآن نے ادبی اور فلسفیانہ تحریکوں کی ابتدا کی ہے جس نے قرون وسطیٰ میں مسلمانوں کے علاوہ یہودیوں اور عیسائیوں کے بہترین دماغوں کو متاثر کیا تھا اگرچہ مسلمانوں کی حکومتوں کی وسعت و تک چکی ہے، لیکن تحقیق سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ احیائے علوم کے دور سے سینکڑوں سال قبل یورپ کے عیسائی یونانی فلسفہ یونانی حسابی علوم اور یونانی سائنس و فلکیات کے بارے میں جو کچھ علم رکھتے تھے وہ لاطینی زبان کے ذریعے سے حاصل کیے تھے اور یہ علوم دراصل عربی ہی کے تھے جو لاطینی زبان میں ترجمہ کیے گئے تھے جن کی بنیاد قرآن کریم پر تھی اور یہ تو قرآن ہی تھا جس نے عربوں میں علوم و فنون کی تحریک پیدا کر دی۔ قرآنی علوم کے پھیلاؤ اور وسعت سے ادبی تحریکیں پیدا ہو گئیں جس میں لسانی امور کی تاریخ، شعر و شاعری اور دیگر ادبی امور شامل ہیں۔ قرآن مجید کی ان تحریکات سے سائنسی ایجادات اور ادب کے شاہکاروں کی تخلیق ہوئی۔

دراصل قرآن مجید کے ظہور سے قبل سائنس اور ٹیکنالوجی ایک خاص طبقے تک محدود تھی جن کو وہ خفیہ رکھتے تھے اور کسی بھی قیمت پر کسی دوسرے شخص کو نہیں سکھاتے تھے۔ اس وجہ سے ہند یوں، چینیوں اور یونانیوں کی سائنسی تعلیمات ایک خاص علاقے کے خاص لوگوں تک محدود تھیں اور ان علوم کا پھیلاؤ ایک گناہ اور ایک جرم تھا۔ اسلام تاریخ انسانی میں پہلی بار اپنے پیروؤں کو حکم دیتا ہے کہ تعلیم کے فروغ اور پھیلاؤ میں ساری قوت صرف کی جائے۔ اس لیے مسلمان قرآنی علوم کے پھیلاؤ اور فروغ کو ایک مقدس فریضہ سمجھتا ہے اس وجہ سے اسلام کے ادارے سے بحیثیت مجموعی ان کے تعلیمی اداروں کو جدا نہیں کیا جاسکتا ہے۔ تعلیمی اداروں کا قیام پھیلاؤ اور وسعت مسلمان تہذیب و تمدن کا ایک بنیادی ستون ہے قرآنی تہذیب و تمدن کی اس بین الاقوامی اور آفاقی حیثیت نے اسلام کی جغرافیائی سرحدوں کو وسعت دی اور قرآنی تہذیب و تمدن نے پہلی بار بحیثیت مجموعی انسانوں کے لیے ایک کارآمد سائنسی ایجاد کی ہے۔

قرآن ایک ایسی کتاب ہے جس کے ذریعے مسلمانوں نے سکندر اعظم سے زیادہ فتوحات حاصل کیں۔ روم کے حکمرانوں سے زیادہ علاقے فتح کیے یہاں تک کہ وہ یورپ میں آ کر بادشاہ بن گئے اور اسی

قرآن کی حکومت سے یہودی یورپ میں مہاجرین کر آئے، قرآن ہی کی روشنی مختلف ذریعوں راستوں اور طریقوں سے یورپ میں داخل ہو گئی، جس نے یورپ کو ہر قسم کی ترقی سے روشناس کرایا اور یہ اس وقت ہو رہا تھا جب یورپ میں جہالت کے اندھیرے و دقتا نوی توہمات عام تھے، مسلمانوں نے وہاں پر علوم کے دریا بہا دیئے۔ انہوں نے مردہ یورپ کو فلاسفی، طب اور فلکیاتی علوم سکھائے جس سے یورپ میں جدید سائنس کی بنیاد پڑی۔

(Emmanuel Deutsche Genuine Islam, Singapore, 1939)

قرآن زمانے کی تاریخ ساز کتابوں میں بہت ہی کم عمر کتاب ہے اور کتابوں میں سب سے زیادہ پڑھی جانے والی کتاب ہے۔ اس کے مذہبی استعمال کے علاوہ یہ غیر عربوں کے لیے عربی سیکھنے کی ایک درسی کتاب بھی ہے۔ ترکی زبان کے سوا اس کا مستند سرکاری ترجمہ غیر ملکی زبانوں میں نہیں ہے، لیکن غیر محاذ ترجمے مسلمانوں میں مروجہ تمام زبانوں مثلاً فارسی، بنگالی، اردو، جاپانی اور زبانوں میں موجود ہیں۔ اللہ کے نزدیک اس کتاب کی اتنی عظمت، حرمت اور عزت ہے کہ اس قرآن کو بلا وضو چھوا نہیں جاسکتا۔ لفظ قرآن کا مطلب تلاوت، تقریر یا گفتگو ہے، اس کتاب کی تلاوت کی جاتی ہے اور اس کو عزت و سکون کے ساتھ سنا جاتا ہے، اس کے الفاظ میں جو مضرہ یا مھر یا اثر ہے وہ اس کے تراجم میں منتقل نہیں کیا جاسکتا ہے اور یہ حجم میں New testament کے 4/5 کے برابر ہے۔ اس کے مذہبی اثرات کے علاوہ یہ مادی اور روحانی معاملات میں بھی مجاز اتھارٹی ہے۔ اس کے علاوہ مذہبیات، جیورس پروڈس اور سائنس اس کا دوسرا رخ ہے، اس طرح قرآن سائنس کی بھی ایک درسی کتاب ہے اور لبرل تعلیم کے لیے بھی ایک درسی کتاب ہے۔ مسلمانوں کی سب سے بڑی دینی یونیورسٹی میں یہ کتاب ہر سلیبس کا حصہ ہے اور اس کی ادبی خوبی یہ ہے کہ اس نے عرب کی مختلف زبانوں اور Dialects کو ایک زبان میں پرو دیا ہے۔ ورنہ اب تک روسن زبانوں کی طرح اس کا بھی شیرازہ بکھر گیا ہوتا۔

(Phillips K. Hitti, History of the Arabs)

(2) حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم:

تاریخ انسانی میں آج تک ایسا کوئی شخص گزرا ہی نہیں ہے کہ جس نے خالق و مخلوق کے درمیان جائل توہمات کے دبیز پردوں کو بغیر کسی طمع و لالچ و خوف کے دور کیا ہو، جس نے خدا اور بندے میں دوری ختم کر کے اللہ کے بندے کے پاس اور بندے کو اللہ کے قریب کر دیا ہو، اس کے علاوہ اس نے توہمات میں جکڑے اور مادیات میں پھنسی ہوئی انسانیت کو بتوں کی عبادت سے نکال کر ابدیت کے عقیدے سے ہمیشہ کے لیے وابستہ کیا ہو۔

اس کے علاوہ تاریخ میں ایسا کبھی نہیں ہوا کہ اتنی کم مدت میں اتنا جائداد اور ایک مستقل انقلاب بپا کیا گیا ہو۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات مکمل ہونے کے بعد صرف دو صدیوں کے اندر اندر آپ کی تعلیمات تبلیغ اور جنگ کے ذریعے سے دنیا کی تمام وسعتوں پر چھا گئیں، فتوحات ہوئیں اور معلوم دنیا کے تمام بڑے بڑے شہروں پر مثلاً فارس، ایران، خراسان، ترکمانستان، ہندوستان، شام، مصر، اتھوپیا، براعظم افریقہ کے تمام ملکوں پر بحرا کا کابل

کے تمام جزائر پر چین اور Gaul کے تمام علاقوں پر اپنی حکمرانی قائم کی ہو۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شخصیت اور نظریات انسانی عظمت کی اس معراج پر ہیں کہ وہ انسانی عظمت کو اپنے والے تمام معیاروں پر پرکھے جانے سے کہیں آگے اور بہت بلند ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی انسانی فطرت کے موافق تعلیمات نے جہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو پیغمبر ثابت کیا وہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتی خوبیوں اور قربانیوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک دیوتا بنا دیا ہے۔

(History of turkey, New York, 1855)

اگر کوئی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی صداقت و عظمت کا معیار دیکھنا چاہتا ہے تو موجودہ زمانے کی دنیا کے نقشے پر نظر ڈالنے سے واضح ہوگا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کتنی سلطنتوں کے مذہبی رہنما ہیں اور نسل انسانی کے 3/4 حصہ کی روزمرہ زندگی اب بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے احکامات و تعلیمات کے مطابق بسر ہوتی ہے اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم واقعی اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے خطاب کے لائق ہیں۔

(A History of the Intellectual Development of Europe New York, 1875)

قرون وسطیٰ کے اکثر یادریوں نے یا تو لاعلمی کے باعث اور یا پھر جان بوجھ کر اور مذہبی تعصب کے تحت حضورؐ کی شخصیت کی جو تصویر کشی کی ہے اس میں سیاہ رنگ بھر دیئے ہیں دراصل ان کو تربیت ہی یہ دی گئی تھی کہ وہ محمدؐ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مذہب سے نفرت کریں اور کرائیں ان کے نزدیک محمدؐ Anti-Christ یعنی حضرت عیسیٰؑ اور ان کی تعلیمات کو مٹانے والے تھے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تو بہت ہی دلربا شخص تھے اور کہیں بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عیسیٰؑ یا ان کی تعلیمات کے دشمن نہ تھے بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عیسیٰؑ علیہ السلام کی تعلیمات کے تعمدیق کنندہ تھے۔ بلکہ عیسائی دنیا کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو انسانیت کا نجات دہندہ تسلیم کرنا چاہیے۔

اگر آج بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو پوری دنیا پر مطلق انصاف حکمران بنا دیا جائے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم آج بھی دنیا کے تمام مسائل کو اس طرح حل کرنے میں کامیاب ہو سکتے ہیں کہ ہر ایک کو اس حل سے خوش نصیب ہو۔ آج انیسویں صدی میں کارلائل، گوباتھ اور گکین جیسے ایماندار مفکرین کی بدولت دین محمدیؐ کو یورپ میں اس کا حقیقی مقام ملا ہے ان کی تحقیق کے باعث آج اہل یورپ کا اسلام کے بارے میں رویہ مثبت طور سے تبدیل ہونا شروع ہوا ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ آج کا یورپ ہر قسم کی تحقیقات کی راہ پر بہت آگے جا چکا ہے جس کی وجہ سے محمدؐ کی تعلیمات پر یورپ کے اہل علم فریفتہ ہو رہے ہیں۔

(Bernard Shaw, Genuine Islam, Singapore, 1936)

اسلام زندگی گزارنے کا مناسب ترین، محسوس اور قابل عمل کوڈ ہے۔ اسلام ہمیں بتاتا ہے کہ فرد اللہ کے حکم کے بغیر کچھ نہیں کر سکتا اور یہی اصول زندگی کے ہر قدم پر مسلمانوں کو ثابت قدم اور مطمئن رکھتا ہے حضرت محمدؐ نے صرف ”اللہ ایک ہے“ کے نظریہ پر تمام دنیا کو فتح کر لیا ہے۔ (Goethe - 1827)

حضور اکرمؐ کے ارشادات مبارکہ سے انسان کو تحقیق و جستجو کا سبق ملتا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کے نتیجے میں اہل اسلام نے حصول علم کے لیے جدوجہد کی اور تحقیق و جستجو کا راستہ اختیار کیا۔ صحیح مسلم میں حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ میں لوگوں کو کھجوروں سے زیادہ پھل حاصل کرنے کے لیے پیوند کاری کا ایک مخصوص عمل کرتے ہوئے دیکھا تو فرمایا کہ اگر تم لوگ یہ کام نہ کرو تو شاید بہتر نتائج برآمد ہوں۔ لوگوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان پر عمل کیا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ کھجوروں کی پیداوار بڑھنے کے بجائے کم ہو گئی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو علم ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب میں تم کو دین کی کوئی بات بتاؤں تو اس پر چلو اور کوئی بات پر اپنی رائے سے بتاؤں تو آخر میں بھی انسان ہوں یعنی تمہاری طرح میری رائے بھی غلط اور صحیح دونوں طرح ہو سکتی ہے۔ (مسلم کتاب الفضائل)

اس حدیث مبارکہ میں نباتات کے بارے میں تحقیق و جستجو کی ہدایت واضح طور پر دکھائی دیتی ہے۔

حضور اکرمؐ نے ارشاد فرمایا: ”شراب تمام برائیوں کی ماں (ام الخبیثات) ہے اور تمام برائیوں میں سب سے زیادہ شرمناک ہے۔ (سنن ابن ماجہ جلد سوم کتاب الخمر باب نمبر 30 حدیث نمبر 3371)

”ہر وہ چیز جس کی زیادہ مقدار نشہ کرتی ہو اس کی کم مقدار بھی حرام ہے۔“

(سنن ابن ماجہ جلد سوم کتاب الخمر باب نمبر 30 حدیث نمبر 3392)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ان احادیث سے شراب نوشی سے ممانعت کا واضح حکم ملتا ہے۔ ان احادیث کی روشنی میں اور سائنسی نقطہ نگاہ سے دیکھا جائے تو شراب نوشی سے دور رہنے کی متعدد عقلی وجوہ ملیں گی۔ شراب نوشی کئی امراض کو جنم دیتی ہے۔ مثلاً

- (1) جگر کا سکرنا (2) غذائی نالی کا سرطان، سر اور گردن کا سرطان، جگر کا سرطان، معدے کا سرطان۔
 - (3) غذائی نالی کی سوزش، معدے پر ورم، لیبلے پر ورم اور ہپاٹائٹس (4) انجائنا اور دل کا دورہ (5) اسٹروک ایپنڈیکس، فٹس اور دیگر اقسام کی معذوریات (5) پیشاب اور گردوں کے مسائل (6) تھرمیو سائٹوپینیا اور پلیٹلیٹس (7) سینے کے مختلف الاقسام تعدی، نمونیا، پیپسروں کی خرابی، ایمنی سیما اور پلو مری ٹیو برکلوکس (8) جلد کی بیماریاں (9) ایگزیم، ایلو پیسیا، ناخنوں کی ساخت کا بگڑنا (10) بیری بیری اور دیگر خرابیاں۔
- ان حقائق سے واضح ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے شراب کو حرام قرار دیتے ہوئے انسانی صحت کو بھی مد نظر رکھا ہے اور انسانی سائنسی تحقیق نے بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی افادیت پر مہر تصدیق ثبت کی ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”مساواک منہ کو صاف کرنے والی ہے اور اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کا ذریعہ ہے۔“

(سنن نسائی باب الترغیب فی السواک، صفحہ نمبر 5)

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم دن یا رات کو جب بھی سوکر اٹھتے تو وضو کرنے سے پہلے مسواک ضرور فرماتے۔

(سنن ابوداؤد باب السواک لمن قام لللیل، صفحہ نمبر 57)

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا:

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سب سے پہلے مسواک کیا کرتے تھے۔“

(صحیح مسلم باب السواک، صفحہ نمبر 590)

حضرت زید بن خالد جعفی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے گھر سے کسی نماز کے لیے اس وقت تک نہیں نکلتے تھے جب تک

مسواک نہ فرمالیتے۔“ (مجمع الزوائد جلد 2، صفحہ 266)

تحقیقات و تجربات سے ثابت ہو چکا ہے کہ مسواک قاتل جراثیم ہے۔ یہ منہ سے قلعن کو دور کرتی ہے اس کے استعمال سے منہ کے اندر جراثیم مکر ختم ہو جاتے ہیں۔ اور اس طرح مسواک کرنے والا شخص منہ کی بیماریوں سے بچا رہتا ہے۔ جدید تحقیق کے مطابق کچھ ایسے جراثیم بھی ہوتے ہیں جو مریضہ برش اور پیسٹ سے دور نہیں ہوتے بلکہ ان کو صرف مسواک ہی سے ختم کیا جاسکتا ہے۔ طب اور میڈیکل سائنس نے ثابت کر دکھایا ہے کہ مسواک سے دماغ کو قوت حاصل ہوتی ہے اور اس سے دماغ کی صحت برقرار رہتی ہے۔ دماغ مسواک کرنے سے تیز ہوتا ہے اور طویل عرصہ تک درست رہ سکتا ہے۔ جن مریضوں کا گلا خراب ہوتا ہے وہ ٹانسلو (Tansils) کے مریض ہوتے ہیں۔ ایسے مریض باقاعدہ مسواک کے استعمال سے تندرست ہو سکتے ہیں۔ اسی طرح اگر کسی مریض کے گلے کے خدود بڑھ گئے ہوں تو وہ شربت شہتوت اور باقاعدہ مسواک کر کے آرام حاصل کر سکتا ہے۔ منہ میں روزانہ بلاناغہ تازہ مسواک کر کے منہ کے چھالوں کو بھی ختم کیا جاسکتا ہے۔ دائمی نزلہ اور زکام کے ایسے مریض جن کی بلغم رک چکی ہو جب وہ مسواک کرتے ہیں تو وہ بلغم اندر سے خارج ہونا شروع ہو جاتی ہے اور یوں مریض کا دماغ ہلکا ہو جاتا ہے۔ پتھالوجسٹ حضرات کے تحقیق و تجربہ سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ دائمی نزلہ کے لیے مسواک تریاق سے کم نہیں۔ یہاں تک کہ مسواک کے مستقل اور باقاعدہ استعمال سے ناک کے آپریشن اور گلے کے آپریشن کے مواقع بہت کم ہو جاتے ہیں۔

بیولوکی مسواک تحفہ کے طور پر دینا سنت رسولؐ ہے۔ چنانچہ حضرت ابو خیرہ صباؓ فرماتے ہیں کہ ”میں اس وفد میں شامل تھا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں بیولو کے درخت کی لکڑیاں مسواک کرنے کے لیے قوشہ میں دیں۔“ (مجمع الزوائد جلد 2، صفحہ 268)

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کوئی ڈاکٹر یا طبیب نہ تھے۔ لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نسل انسانی کی صحت و تندرستی کے لیے اہم مشورے اور تراکیب گاہے بگاہے ارشاد فرمائیں جو ”طب نبوی“ کے نام سے دنیا کے سامنے موجود ہیں اور جن سے طب کی دنیا میں تحقیق و جستجو کے نئے در کھلتے ہیں۔ مثلاً

1- انجیر کے متعلق حضور سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ انجیر کھایا کرو۔ یہ جنت کا میوہ ہے اور بواسیر کو کاٹ کر رکھ دیتا ہے۔

2- سناکی کے بارے میں حضور کا ارشاد گرامی ہے کہ سناکی اور سنوت میں ہر بیماری کا علاج ہے سوائے موت کے۔ سناکی کے ہائے میں بہت سی مستند روایات کتب حدیث و سیرت میں بڑی تفصیل کے ساتھ

درج ہیں۔ حضرت سہ بنت عمیس رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ اپنے پیٹ کو صاف رکھنے کے لیے کیا استعمال کرتی ہو میں نے عرض کیا کہ شرم لیتی ہوں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: وہ بہت گرم ہے پھر فرمایا سنا کی استعمال کرو اس میں شفاء ہے سوائے موت کے۔

3- زخموں کے متعلق نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ اس میں ستر بیماریوں کی شفاء ہے۔

4- حضور اکرم ﷺ کو کدو بہت پسند تھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کدو (لوکی) کھاؤ یہ دماغ کو تقویت دیتا ہے رنجیدہ دلوں کو مضبوط کرتا ہے۔

5- حضور اکرم ﷺ نے فرمایا تمہارے منہ کی موجودہ جو کہ چہرے کو نکھارتا ہے اور بلیغم نکالتا ہے۔ پھر فرمایا کہ جس نے روزانہ منہ کی ایکس دانے کھائے وہ ان بیماریوں سے محفوظ رہے گا جن سے وہ ڈرتا ہے۔

6- حضور ﷺ نے فرمایا کہ جس نے کاسنی کھالی اور سویا اس پر جادو اور زہر بھی اثر نہیں کرتا۔

7- حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ سفر محل کھاؤ۔ یہ دل کو طاقت دیتا ہے دل کے دورہ کو دور کرتا ہے دل کو مضبوط کرتا ہے۔ دل کی بیماریوں کو ٹھیک کرتا ہے سانس کو خوشبودار کرتا ہے اور سینہ سے بوجھ اتارتا ہے۔

8- حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ اگر میری امت یہ جان لے کہ میتھی کے اندر کیا فائدہ ہے تو وہ اسے سونے کے عوض لینے سے گریز نہ کرے۔

9- کلونجی کے متعلق حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کلونجی موت کے سوا ہر بیماری کا علاج ہے۔

10- حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بخار قیامت کی گرمی کی علامت ہے۔ اس کا علاج پانی سے کیا کرو۔ حضور اکرم ﷺ کی طبی ہدایات سے طب اسلامی کا وجود عمل میں آیا اور اہل ایمان نے تحقیق و جستجو کے ذریعے سے طب کی دنیا میں انقلاب برپا کیا۔ حضور اکرم ﷺ کے ارشادات عالیہ اور احادیث مبارکہ سے مسلمانوں میں سائنسی و طبی تحقیق و جستجو کی تحریک پیدا ہوئی اور انہوں نے تمدنی اور ثابت قدمی سے دنیا کو سائنسی ایجادات دیں اور میڈیسن کے باب میں حیران کن ادویات آلات اور طریقہ ہائے علاج دریافت کیے۔

3- مسلم مفکرین کا فکری منہج:

دنیا کے اسلام کے نامور مفکرین اور علماء نے مسلمانوں میں سائنسی تحقیق و جستجو پیدا کرنے کے لیے اپنا اہم اور بنیادی کردار ادا کیا۔ ابراہیم بن سنان، ابن ابی الفضل مرسی، ابن اسحاق، ابن الاثیر، ابن الاصفہانی، ابن الجوزی، ابن الرومی، ابن العوام، ابن القیم، ابن النفیس، ابن البیثم، ابن بلج، ابن عربی، ابن سبواہ، ابن حزم، ابن رشد، ابن زہر، ابن مروان، ابن حمزہ، ابن کثیر، ابن ماجہ، ابن ہمام، ابن یونس، ابن سینا، یعقوب کندی، موسیٰ الخوارزمی، ابوالقاسم العریانی، ابن قدامہ، ابن فرحون، ابوالقاسم بنی، ابوالکامل المصری، ابوالوفاء، ابوبکر بن صلی، سید قطب، شہید، ابوالکلام آزاد، سر سید احمد خان، علامہ اقبال اور دیگر لاتعداد مسلم مفکرین نے اپنی کاوشوں کے ذریعے سے دنیا کے اسلام میں فکری جستجو اور سائنسی تحقیق کی تحریک پیدا کی اور مسلمانوں کی فکری آبیاری کی۔ سر سید احمد خان نے مسلمانوں کو سیاست سے دور رہنے کی ہدایت دی اور کہا کہ وہ جدید علوم حاصل کریں تاکہ ہندوؤں اور

انگریزوں کا مقابلہ کر سکیں۔ مسلم مفکرین نے لاتعداد کتابیں تصنیف کیں اور دنیا کو فکری انقلاب اور ترقی علوم کی راہ پر گامزن کیا۔ مثلاً تاریخ ابن خلدون (عبد الرحمن بن خلدون) "القاموس المحیط" (محمد بن یعقوب الفروزی آبادی الہدایہ والنہایہ) (اسماعیل بن کثیر) روح المعانی (سید محمود آلوسی) مجمع الزوائد (حافظ نور الدین علی بن ابوبکر الصیغی) "صحیح بخاری" (اسماعیل بخاری) "صحیح مسلم" (امام مسلم بن الحجاج قشیری) "تاریخ الفکر العربی" (عمر فروخ) "الاسلام والمجتمعات العربیہ" (محمد کرد علی) "اخبار العلماء باخبار الحکماء" (ابن القفطی) "عیون الایماء فی طبقات الاطباء" (ابن ابی اصیحو) "نسخ الطیب" (احمد بن محمد المقرئ) "تمدن عرب" (گستاوی ہان) وغیرہ وغیرہ۔

1- طب

اسلامی طب دراصل مسلم سائنس کے معروف ترین شعبوں میں ایک شعبہ ہے۔ یہ سائنس (علم و حکمت) کے ان شعبوں میں سے ہے جس میں مسلمان سب سے زیادہ ممتاز تھے۔ نہ صرف قرون وسطیٰ میں مسلمان اطباء کی تصانیف کا مغرب میں سنجیدگی سے مطالعہ کیا جاتا تھا بلکہ نشاۃ ثانیہ کے دور اور گیارہویں صدی ہجری / سترہویں صدی عیسوی میں بھی مغرب کے طبی جلتوں میں ان کی تعلیمات کو ذہنی اور معتبر خیال کیا جاتا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ مغربی دنیا کے تمام طبی مدارس کے نصاب میں سے اسلامی طب کے مکمل اخراج پر ابھی صرف ایک صدی کا عرصہ گزرا ہے۔ مشرق میں مغربی طب کی سرچ ترویج کے باوجود اسلامی طب کا مطالعہ اور اس پر عملدرآمد ابھی تک جاری ہے اور اسلامی طب مختصر تاریخی اہمیت کی کوئی چیز یا داستان پارہ نہ ہو کر نہیں رہ گئی ہے۔

”طب“ علم الطعاج و علم الادویہ سائنس کی ایک شاخ، جس میں جسم انسانی سے صحت و مرض کو سمجھنے کے لئے اسباب صحت و مرض کا جاننا بھی ضروری ہے اس لئے ایک طبیب کے لئے علوم طبیعیہ سے کماحقہ واقفیت بھی ضروری ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عناصر ’مزان‘ اظطاع، اعضا، قوی، موسم، آب و ہوا، ماحول و مشروب، معائنہ نبض، امتحان بول و براز وغیرہ اور عصر حاضر میں علم الجراثیم، کیمیادی و خورد بینی امتحانات، ایکسرے اور برقی معائنہ قلب کے مضامین بھی طبی سائنس کی ضروری اجزاء سمجھے جاتے ہیں۔

1.1- غرض و غایت : اس علم کا مقصد یہ ہے کہ انسان کی طبی صحت کو قائم رکھا جائے اور اگر کسی سبب کی بنا پر اس کی صحت زائل ہو جائے تو زائل شدہ صحت کو واپس لا کر مریض کی طبی حالت کو برقرار رکھنے کی کوشش کی جائے۔

1.2- موضوع اور اس کی اہمیت : موضوع اور اس کی اہمیت : چونکہ اس علم کا موضوع براہ راست انسان کا جسم ہے اس لئے اس علم کو دیگر علوم پر شرف و برتری حاصل ہے۔ یوں تو تمام علوم کسی نہ کسی حیثیت سے انسان کی خدمت انجام دیتے ہیں اس لئے بلاشبہ جملہ علوم و فنون کو انسان کا خادم کہا جاسکتا ہے اور اس لحاظ سے یقیناً تمام علوم ایک دوسرے کے مساوی مرتبہ رکھتے ہیں لیکن علم طب کا موضوع چونکہ براہ راست انسان کا جسم ہے جو کائنات کی اعلیٰ و اشرف مخلوق ہے اور جسے قرآن مجید نے ”احسن تقویم“ سے تعبیر کیا ہے، لہذا علم طب اپنے موضوع کی شرافت و عظمت کی بنا پر سائنس کی دوسری شاخوں کے مقابلے میں سب سے اعلیٰ و اشرف ہے۔

1.3- فلسفہ و نظریہ طب اسلامی : ”طب“ جیسا کہ ابن سینا نے قانون کے

آغاز میں کہا ہے علم کی ایک شاخ ہے جس میں انسانی جسم کی حالت صحت اور حالت مرض سے بحث کی جاتی ہے اور جس کا مقصد یہ ہوتا ہے حفظ صحت یا ازالہ مرض کے لئے مناسب تدابیر عمل میں لائی جاسکیں۔ لہذا طب کا مقصد یہ ہے کہ متوازن حالت کو جسے صحت کہتے ہیں برقرار رکھا جائے یا اگر وہ ضائع ہو چکی ہے تو دوبارہ واپس لایا جائے۔ بقراط کے نظریہ اخلاط کی پیروی کرتے ہوئے طب اسلامی خون، بلغم، صفرا (خلط زرد) اور سودا (خلط سیاہ) کو جسم کے عناصر تصور کرتی ہے۔ ان چار اخلاط کا جسم میں وہی مقام ہے جو آتش و باد اور آب و خاک کا عالم طبیعی میں ہے۔ اس لئے یہ امر باعث تعجب نہیں ہے کہ انباد قلس (Empedocles) جس سے نظریہ اخلاط منسوب ہے طیب بھی تھا۔ عناصر کی طرح ہر خلط میں دو کیفیتیں ہوتی ہیں۔ خون (دم) گرم و تر ہے، بلغم سرد و تر صفرا گرم و خشک اور سود و خشک۔ جس طرح عالم کون و فساد میں ہر چار عناصر کی ترکیب سے کائنات معرض وجود میں آتی ہے اسی طرح انسانی جسم اخلاط سے ترکیب پاتا ہے اور چاروں اخلاط کی آمیزش سے صورت پذیر ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں ہر شخص کا مزاج یا طبیعت جداگانہ ہوتی ہے۔ کوئی دو شخص ایسے نہیں ہوتے جن کا علاج از روئے طب یکساں ہو اور خارجی تحریک سے ان پر یکساں رد عمل مرتب ہوتا ہو۔

خود جسم میں ایسی استعداد موجود ہے کہ وہ اس توازن کو برقرار رکھ سکے یا واپس لاسکے جس کو حالت صحت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس قوت کو طبیعت مدبر بدن (Vis Medicatrix Naturae) کہتے ہیں۔ طب کا کام اس سے زیادہ نہیں ہے کہ وہ قوت مدبر بدن کی اس کے افعال کی بجا آوری میں مدد کرے اور جو اس کو دفع کرے۔ چنانچہ جسم کا یہ اپنا کام ہے کہ وہ صحت کا اعادہ کرے۔ دوائیں صرف طبی قوت مدبر بدن کو اس کے افعال کی انجام دہی میں سہارا دیتی ہیں جو ہر بدن میں موجود ہوتی ہیں اور ہر فرد کی خصوصیات کو متعین و مشخص کرتی ہے۔

نظریہ اخلاط کے نتیجے میں علم وظائف (Physiology) مستخرج ہوتا ہے۔ اس کو ابن سینا نے ایجاز کے ساتھ حسب ذیل الفاظ میں بیان کیا ہے:

ماہیت خلط اور اس کی اقسام : رطوبت بدن یا خلط مرطوب و سیال مادہ ہے جس میں غذا پہلے تبدیل (یا مستحیل) ہوتی ہے۔

غذا کا وہ حصہ جس میں تنہا یا کسی دوسری شے کے ساتھ مل کر بدن کا جز بن جانے کی صلاحیت ہوتی ہے صحت بخش اور صالح خلط بتاتا ہے۔ یا جسم کے خالص شدہ جوہر کا بدل فراہم کرتا ہے۔ غذا میں جو فضلہ یا فاسد مادہ ہوتا ہے وہ فاضل خلط ہوتا ہے اور جسم اس کو خارج کر دیتا ہے۔

رطوبات کی دو قسمیں ہیں، بعض بنیادی ہیں اور بعض ثانوی۔ بنیادی رطوبات یہ ہیں : خون، بلغم، صفرا اور سودا۔ ثانوی رطوبات کی دو قسمیں ہیں : ایک وہ جو فضلہ پیدا کرتی ہیں دوسری وہ جو فضلہ پیدا نہیں کرتیں۔ وہ رطوبات جو فضلہ پیدا نہیں کرتیں یہ ہیں :

- (1) وہ رطوبتیں جو باریک ترین رگوں کے دھانوں میں اور بانٹوں (نساج) کے قریب پائی جاتی ہیں۔ یہ رطوبتیں بانٹوں میں نفوذ کرتی ہیں اور قطعہ میں تبدیل ہو جاتی ہیں۔
 - (2) ایک خاص قسم کی رطوبت جو قریب قریب بستہ (مجمد) ہوتی ہے۔
 - (3) وہ رطوبت جو پیدائش کے وقت سے بانٹوں میں پائی جاتی ہیں۔
- دموی خلط (خون) گرم تر ہوتی ہے۔ طبی خون سرخ ہوتا ہے۔ اس میں بدلا نہیں ہوتی اور مزے میں بہت شیریں ہوتا ہے۔

بلغمی خلط طبی حالت میں سرد تر ہوتی ہے۔ یہ طبی اور غیر طبی دو قسم کی ہوتی ہے۔ طبی بلغم حرارت غریزی سے نچ پا کر خون میں تبدیل ہو سکتا ہے۔ یہ دراصل خام خون ہوتا ہے۔ یہ شیریں سیال ہوتا ہے اور مجموعی جسم کے مقابلے میں کچھ زیادہ سرد نہیں ہوتا۔ اس کے اجتماع کی کوئی مخصوص جگہ نہیں ہے اور جسم کی بانٹوں کے لئے ضروری ہونے میں خون کے مساوی ہے۔ بلغم جسم کو خون کے ساتھ ملا ہوا ملتا ہے۔ یہ دو لازمی فعل انجام دیتا ہے۔ اس کا ایک کام یہ ہے کہ جب ساختوں کو حسب معمول غذا (صحت مند خون) بہم نہیں پہنچتی تو یہ بدل کے طور پر قریب موجود ہوتا ہے اور دوسرا فعل یہ ہے کہ خون کی آمد تک لغاوی مزاج کی ساختوں کا تقدیر کرتا ہے۔ اس کا ایک اضافی کام یہ ہے کہ یہ جسم کے مفاصل (جوڑوں) اور ان جملہ ساختوں اور اعضا کو چکنا رکھتا ہے جن کا تعلق حرکت سے ہے۔ بلغم کی غیر طبی اشکال حسب ذیل ہیں:

ایک قسم نسبتاً گرم و خشک اور دوسری تمام اقسام کے مقابلے میں سبک تر ہے۔ مزہ اس کا نمکین ہوتا ہے اور یہ ملاحظہ بلغم کی طبی رطوبت کے ساتھ خشک اور سوختہ و تلخ ارضی مواد کی آمیزش کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔

دوسری قسم، لطیف و رفیق اور تلہ یعنی چمکی ہوتی ہے یا سوختہ صفرا کی آمیزش کی وجہ سے جو تلخ و خشک ہوتا ہے کسی قدر نمکین ہوتی ہے۔ اس قسم کی نسبتاً گرم رطوبت کو صفراوی بلغم کہتے ہیں۔

تیسری قسم تلخ ہوتی ہے اس کی وجہ سیاہ صفراوی خلط کی آمیزش یا حد سے زیادہ برودت ہوتی ہے۔

چوتھی قسم، ترش ہوتی ہے۔ اس کی دو صورتیں ہوتی ہیں۔ ایک صورت تو یہ ہوتی ہے کہ بلغم تخمیر کی وجہ سے ترش ہو جاتا ہے اور ترش ہو جانے کی دوسری وجہ تند و تیز سیاہ صفرا کی آمیزش ہوتی ہے۔

پانچویں قسم زجاجی (شفاف) یعنی غلیظ و شفاف ہوتی ہے اور طبی ماہیت کے نکاشت و برودت کی افراط کے سبب سے شفاف ہو جاتی ہے۔

صفراوی خلط طبی طور پر گرم اور خشک ہوتی ہے۔ یہ دراصل خون کا جھاگ ہے جو چمک دار سرخ، سبک اور تیز ہوتا ہے۔ جگر میں تیار ہوتا ہے۔ یا تو خون کے ساتھ گردش کرتا ہے یا مزارے یعنی پتے میں چلا جاتا ہے۔ وہ حصہ جو خون میں شامل ہوتا ہے دو ضمنی

کام کرتا ہے۔ یہ خون کو اس قابل بناتا ہے کہ وہ ایسی ساختوں یا اعضاء کے کام آئے جن کو منتشر صفرا کی احتیاج ہوتی ہے۔ مثلاً "بھٹلے" اور صفرا خون کو رقیق کر کے اس قابل بناتا ہے کہ صرف باریک ترین رگوں میں سے گزر سکے۔ وہ حصہ بھی جو پتے (مرارے) میں نخل ہو جاتا ہے دو کام کرتا ہے۔ پہلا کام تو یہ ہے کہ جسم کے کچھ ناکارہ مواد کو خارج کرنا ہے اور مرارے کی دیواروں کو غذا بہم پہنچاتا ہے اور دوسرا کام دو طرح کا ہے۔ یعنی یہ کہ غذا کے فضلات اور غلیظ بلغم کو آنتوں کی دیواروں سے صاف کرنا اور آنتوں اور مبرز کے عضلات کو فضلے کے اخراج کے لئے حرکت میں لانا ہے۔

طبعی اور صاف صفرا جو جگر میں ہوتا ہے اس کے علاوہ اس کی ساخت غیر طبعی اقسام ہوتی ہیں ان میں سے پہلی چار اقسام بیگانہ مواد کی آمیزش سے بنتی ہیں۔ پہلی قسم وہ ہے جو جگر میں پائی جاتی ہے اور نارنجی رنگ کی ہوتی ہے۔ یہ رقیق بلغم کی آمیزش کے سبب سے طبعی صفرا سے کم گرم ہوتی ہے۔

دوسری قسم زردی پیسنے کے رنگ کی سی جگر میں ہوتی ہے یہ غلیظ اور بستہ بلغم کی آمیزش سے تشکیل پاتی ہے اور پہلی قسم سے بھی کم گرم ہوتی ہے۔ تیسری قسم سرخی مائل زرد ہوتی ہے۔ یہ جگر اور خون میں سیاہ صفرا کی آمیزش کی وجہ سے غیر شفاف اور کسی قدر ضرر رساں (کمی) ہوتی ہے۔

چوتھی قسم 'سوختہ صفرا کی قسم سے مرارے (پتے) میں ہوتی ہے۔ یہ از خود سوختہ ہو کر رقیق ہو جاتی ہے اور اس کی رماد (راکھ، سوختہ جز) اسی میں موجود رہتی ہے۔ یہ پچھلی قسم سے زیادہ مضرت رساں ہوتی ہے۔ بقیہ تین غیر طبعی اقسام صفرا جو داخلی مواد میں تغیر کا نتیجہ ہوتی ہیں یہ ہیں:

پانچویں قسم صفراے کبدی، جگر میں ہوتی ہے یہ خون کے رقیق حصے کو سوختہ ہو جانے کا نتیجہ ہوتی ہے۔ اس کا غلیظ جز سیاہ صفرا سودا کی شکل میں جدا ہو جاتا ہے۔ یہ معتدل درجے میں کمی ہوتی ہے۔

چھٹی قسم معدے میں ہوتی ہے اس کا رنگ زرد صفرا کے بہت زیادہ سوختہ ہو جانے کی وجہ سے گہرا سبز (کراٹی) ہو جاتا ہے۔ یہ پچھلی (پانچویں) قسم سے کم کمی ہوتی ہے اور ساتویں قسم، پھپھوندی یا زنگار کی طرح یہ زرد صفرا کے بہت ہی زیادہ سوختہ ہو جانے کا نتیجہ ہوتی ہے۔ اس قسم کی ساری رطوبت خشک ہو جاتی ہے، بہت گرم اور استائی زہریلی ہوتی ہے۔

یہ ساتویں قسم بظاہر چھٹی قسم کے اور زیادہ سوختہ ہو جانے اور مکمل طور پر خشک ہو جانے کا نتیجہ ہوتی ہے۔ صفرا کے بالکل خشک ہو جانے کے بعد اس کا رنگ سفید ہو جاتا ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ جلانے سے ایک چیز پہلے سیاہ ہوتی ہے اور مزید آج دینے سے سفید ہو جاتی ہے۔ اور سفیدی اس وقت نمودار ہوتی ہے جب رطوبت آدمی سے بھی کم ہو جاتی ہے۔ مثال کے طور پر لکڑی پہلے کوئلہ بنتی ہے۔ اس منزل پر سیاہ ہوتی ہے اور بالاخر سفید۔

راکھ ہو جاتی ہے۔

سیاہ صفرا یا سودا طبعی حالت میں سرد و خشک ہوتا ہے۔ یہ اپنی طبعی حالت میں صاف خون کے تجلث (رسوب۔ درد) ہوتا ہے۔ اس کا مزہ تلخ و شیریں کے درمیان ہوتا ہے۔ جگر میں پیدا ہونے کے بعد دو حصوں میں منقسم ہو جاتا ہے۔ اس کا ایک حصہ خون میں شامل ہو جاتا ہے اور دوسرا طحال (تلسی) میں چلا جاتا ہے۔ خون میں پہنچ کر یہ جسم کے ایسے اجزا کو غذا بہم پہنچاتا ہے جنہیں قلیل مقدار میں سودا کی ضرورت ہوتی ہے۔ مثلاً "استخوان (ہڈی) کیوں کہ ہڈی کو قلیل مقدار میں اس کی احتیاج ہوتی ہے۔ اس کا دوسرا فائدہ یہ ہے کہ خون میں قوت استقلال پیدا کرتا اور اس کے قوام کو بقدر ضرورت گاڑھا کرتا ہے۔ دوسرا فاضل حصہ جس کی خون کو کوئی ضرورت نہیں ہوتی تھال میں چلا جاتا ہے۔ اس کا پسلا فائدہ تو یہ ہے کہ فاضل مادے سے جسم کو محفوظ کر دیتا ہے اور طحال کی غذا میں کام آتا ہے۔ ثانوی فائدہ یہ ہے کہ طحال سے سفر کر کے دودھ کی طرح فم معدہ پر اس کے ترشح سے فم معدہ قوی ہوتا ہے۔ دوسرا کام یہ کرتا ہے کہ اپنی ترشی سے معدے کے منہ میں تحریک پیدا کر کے بھوک کے احساس کو پیدا کرتا ہے۔

یہ تو معلوم ہے کہ صفرا کا وہ حصہ جو خون کی ضرورت سے بچ رہتا ہے پتے میں جمع ہو جاتا ہے اور پتے سے خارج ہو کر آنتوں پر گرتا ہے اور آنتوں پر اس کے گرنے سے آنتوں کی حرکت دودھ جیز ہو جاتی ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ فضلہ آنتوں میں رکنے نہیں پاتا اور انسان قبض کی تکلیف سے محفوظ رہتا ہے۔ اسی طرح سیاہ صفرا، یعنی سودا طحال سے نکل کر بھوک کی تحریک پیدا کرتا اور غذا کو معدے کی طرف پہنچنے کی دعوت دیتا ہے۔ بخارک اللہ احسن الخالقین۔

پانی کو جسم کی رطوبات میں شمار نہیں کیا جاتا کیوں کہ یہ مقوی نہیں ہے۔ مقوی سے ہماری مراد ایسی شے ہوتی ہے جو ہضم ہو کر جسم کا جز بن سکے اور ایسی چیزیں ہمیشہ مرکب ہوتی ہیں، مفرد کبھی نہیں ہوتیں۔

جالیئوس صرف خون کو جسم کی طبعی رطوبت تسلیم کرتا ہے اور بقیہ تمام رطوبات کو فضلات میں شمار کرتا ہے لیکن اگر صرف خون ہی سے تمام اعضاء کی غذا مہیا ہوا کرتی تو تمام اعضاء جسم کی مزاج اور ان کیفیت میں یکسانیت ہوتی۔ ہڈی گوشت سے زیادہ سخت نہ ہوتی اگر سوداوی خلط کی صلابت (خشکی) خون میں موجود نہ ہوتی۔ اگر خون میں نرم بلغم کی آمیزش نہ ہوا کرتی تو دماغ (رج) اتنا نرم نہ ہوا کرتا۔ اس سے لازمی طور پر یہ نتیجہ برآمد ہوتا ہے کہ خون میں دوسری خلطیں بھی موجود ہوتی ہیں۔

مزین برآں جب کسی رگ سے خون نکالا جاتا ہے تو ہم دیکھتے ہیں وہ کس طرح سکڑتا اور کس طرح اس کے تمام اجزا جدا ہوتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں۔ ایک حصہ کف (جھاگ) کی طرح ہوتا ہے۔ یہ صفرا ہوتا ہے۔ ایک حصہ گاڑھا ہوتا ہے۔ اس کو سودا (سیاہ صفرا) سمجھئے۔ ایک انڈے کی سفیدی کی مانند ہوتا ہے یہ بلغم ہے اور کچھ مائیت ہوتی ہے جیسی

پیشاب میں خارج ہے۔

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ جسمانی طاقت خون کا نتیجہ ہوتی ہے اور ضعف خون کی قلت پر دلالت کرتا ہے۔ لیکن حقیقت یہ نہیں ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ جسم کی حالت متعین کرتی ہے کہ کوئی غذا مفید ہے یا غیر مفید۔ ہر شخص کے مزاج کی انفرادیت سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہر عالم اصغر یعنی انسان اس حیثیت سے کہ اس کی ذات کائنات کا خلاصہ ہے بذات خود ایک عالم ہے جو کسی دوسرے عالم سے مماثلت نہیں رکھتا لیکن ہر طبیعت کے انسان میں ایک ہی قسم کی بنیادی اخلاط کی تکرار و اعادہ اس حقیقت کا آئینہ دار ہے کہ ہر عالم اصغر دوسرے عالم اصغر سے صوری مشابہت رکھتا ہے۔ مزید برآں انسانی جسم اور کائنات کی تنظیم ترتیب میں مماثلت پائی جاتی ہے جیسی کہ ہم اخلاط و عناصر کے مابین بتا چکے ہیں۔ ہرمیسی کیمیائی (Hermetico-Alchemical) فلسفہ طبعی (جس کا اسلامی طب سے شروع سے گٹھ جوڑ رہا ہے) کی رو سے حقیقت کے مختلف مراتب کے مابین اساسی نظریات و مسائل میں مطابقت پائی جاتی ہے: سلسلہ مراتب معقولات، اجرام فلکی، ترتیب اعداد، اجزائے بدن، حروفِ حتمی جو مقدس صحائف کے ”عناصر“ ہیں وغیرہ اسی قسم کے نظریاتی مناظر میں منسلک ہیں۔ گردن کے سات نہرے اور پشت کے بارہ مہرے، سات سیارے اور فلک کے بارہ برجوں کی صورتوں اور ہفتے کے سات دنوں اور سال کے بارہ مہینوں سے متاخر ہیں۔ اسی طرح مہوں کے درمیان کے قمریوں کی تعداد حروفِ حتمی اور منازلِ قمری کی تعداد کے برابر ہے۔ یہ سب تعداد میں 28 ہوتے ہیں۔ چنانچہ اعداد اور نجوم دونوں کے رموز (Symbolism) کا طب سے علاقہ شروع سے چلا آ رہا ہے۔ اگرچہ اس رشتے کی قربت اسلامی تاریخ کے ہر دور میں حقیقت کے مختلف مراتب و درجات کے درمیان اشتراک و الفت کا نظریہ اسلامی طب کے قلمیے کے پس منظر کی تشکیل کرتا ہے۔

جیسا کہ اوپر گزر چکا، چارگانہ اخلاط کے توازن کا بگڑ جانا بیماری کا سبب ہے اور اس توازن کو دوبارہ بحال کرنا طبیب کا کام ہے۔ اسلامی طب کے معلم ابن سینا نے ارسطو کے چارگانہ اسبابِ مرض کی اس صورت سے تطبیق کی ہے:

طبعی جسم خود ایک مدی سبب ہوتا ہے جو موردِ صحت و مرض ہوتا ہے۔ یہ قریب بھی ہو سکتا ہے جیسے جسمانی اعضا اور ان کے قوی اور بعید بھی ہو سکتا ہے جیسے اخلاط اور بعید تر بھی جیسے عناصر جو ساخت اور ان کے تغیر دونوں کی بنیاد ہیں۔ اشیاء جو اس طرح صحت و مرض کے لئے بنیاد فراہم کرتی ہیں اس قدر تبدیل اور یک جان ہو جاتی ہیں کہ ابتدائی تنوع یا عدم مشابہت سے ایک کلی وحدت ابھرتی ہے جس کی ایک مخصوص ساخت و شکل (مادے یا کیت کی ترکیب کا نمونہ) ہوتی ہے اور اس کا مخصوص مزاج (کیفیت کا نمونہ) ہوتا ہے۔

موثر اسباب وہ ہوتے ہیں جو جسم انسان میں تغیرات کو پیدا کرتے یا باز رکھنے کی استعداد رکھتے ہیں۔ یہ اسباب ”عمر“، ”حس“، ”پیشہ“، ”جائے سکونت“، ”آب و ہوا“، ”حرکت و سکون“، ”جسمانی اور نفسانی“، ”خواب و بیداری“، ”ماکول و مشروب“، ”قبض و بسط“، ”استفراغ و اجناس“، ”مضر

اشیاء اور وہ چیزیں جو جسم سے مس ہوں یعنی جسم ان کی زد میں آئے۔
 صوری سبب مزاج (یا مجموعی حیثیت سے مخصوص طبیعت اور وہ قوی (حیاتیاتی نظام) ہیں
 جو اس سے ظہور کرتے ہیں اور ان کے ساتھ جسم کی ساخت (کیلیائی خصوصیات) بھی شامل
 ہیں۔

آخری سبب یا علت غائی وہ افعال ہیں جو صرف قوی (حیاتیاتی نظاموں اور حیاتیاتی
 توانائیوں) کے علم سے ہی سمجھ میں آسکتے ہیں جن کو ہم ابھی بیان کریں گے۔
 اسباب کی اس طرح تعریف کرنے کے بعد ابن سینا اسلامی نظام طب کی تفصیل کی
 طرف رجوع ہوتا ہے:

اسباب کے مسئلے پر عمومی بحث کے بعد یہ معلوم ہو گیا کہ طب ارکان (مجموعی طبیعت
 کے اجزاء) اعضاء قوی (حیاتی نظامات) مثل عضوی حیاتی، عصبی اور مختلف افعال جو ان سے
 تعلق رکھتے ہیں سے بحث کرتی ہے۔ اس میں صحت و مرض اور جسم کی صحت مرض کی
 درمیانی حالت نیز ان کے اسباب محرک جیسے ماکول و مشروب، ہوا، پانی، جائے سکونت، استفراغ
 و اجنباس، پیشہ، عادات، حرکت و سکون، جسمانی و نفسانی، عمر، جنس اور مختلف بیرونی اثرات
 سے بھی بحث کی جاتی ہے۔ اس لئے اس میں حفظ صحت اور ازالہ مرض کی غرض سے
 مناسب غذا کے انتخاب، ہوا، استراحت، ادویہ اور اعمال جراحی کا بیان بھی شامل ہے۔

جسم انسانی ایسے تمام مختلف اعضا و ارکان (عناصر) اور اپنے جسمانی عصبی اور حیاتیاتی
 نظاموں کے ساتھ قوت حیات یا روح کے ذریعہ سے ایک وحدت کی حیثیت رکھتا ہے جو جدید
 طب کی ”بنیادی استحالی توانائی (Basal Metabolio Energy) سے ایک حد تک
 مشابہت رکھتا ہے۔ جسم کے تینوں نظام اپنے نوع کے باوجود روح حیات کے ذریعہ سے ایک
 دوسرے سے متحد اور مربوط ہیں اور اپنے افعال انجام دے رہے ہیں۔ اس طبیعی روح
 کو امرہلی والی روح یا نفس باطنیہ پر قیاس نہیں کرنا چاہئے۔

نظام طبیعی : اس کی دو قسمیں ہیں، ایک کا تعلق فرد کی حفاظت (بقائے شخص) اور
 تجدید و ترمیم سے ہے۔ اس کا مرکز و مقام پیچر میں ہے۔ دوسری کا تعلق افعال بقائے نوع و
 نسل یعنی جنسی افعال سے ہے جو تولید مادہ منویہ، انعقاد عمل اور بیضے کے مزید نشوونمو سے
 تعلق رکھتے ہیں۔ اس کا مقام زنانہ و مردانہ انٹین (خصیتیں) ہیں۔

نظام اعصاب (نظام نفسانی) : اس کا تعلق حس و حرکت سے ہے۔ قوت احساس
 و اوراک بیرونی طور پر جو اس قسم سے اور اندرونی طور پر فہم و فراست سے تعلق رکھتی
 ہے۔ دماغ اعصاب کا مرکز اور مبدا ہے۔

نظام حیوانی : یہ نظام قوت حیات کو دماغ کے قوائے حس و حرکت کے لئے تیار کرتا
 ہے۔ یہ قوت حیات کو اعضا اور ساختوں تک پہنچاتا ہے اور زندگی و زور کا سرچشمہ ہے۔ اس

نظام کا مرکز قلب ہے اور قلب کے ذریعہ اپنے افعال انجام دیتا ہے۔
اگرچہ روح حیات زندگی کے مختلف نظاموں میں تقسیم ہوتی ہے مگر بذات خود دوسرے
نظاموں میں تقسیم نہیں ہوتی۔ بلکہ قلب سے چل کر جو روح حیات کا مبدا ہے جب دماغ
اور جگر میں پہنچتی ہے تو اس سے مختلف افعال صادر ہوتے ہیں اور دماغ و جگر کے خصوصی
نظاموں کے مطابق کام کرتی ہے۔

روح حیات (طبیعیاتی روح) کے مبدا اور جسم کی زندگی کے افعال کو جاری رکھنے میں
اس کے کردار کے متعلق ابن سینا لکھتا ہے :

خدائے ذوالجلال نے دل کے بائیں حصے کو جوف دار بنایا ہے تاکہ مخزن روح حیات اور
منبع تولید کی حیثیت سے کام کر سکے۔ روح حیات کو اس لئے پیدا کیا ہے کہ قوائے نفس کو
جسم کے مخصوص حصوں تک پہنچائے۔ لہذا روح حیات ایک تو قوائے روح نفسانی کو سلسلہ
وحدت میں منسلک کرتی ہے دوسرے ان قوی کو جسم کی مختلف ساختوں اور اعضا تک نافذ
کرتی ہے۔

خدائے اعظا کے لطیف ذرات کو آتش عنصری کے ساتھ ترکیب دہے کر روح حیوانی
پیدا کی ہے اور اسی وقت بدن کی ساختوں کو انہی اعظا کے غلیظ تر اور ارضی مادے سے خلق
کیا ہے۔ روح کا لطیف اجزا سے وہی تعلق ہے جو بدن کا کثیف اجزا سے ہے۔ جس طرح
اعظا کی باہم آمیزش سے مخصوص مزاج حاصل ہوتا ہے جس کا نتیجہ محسوس طبعی ترکیب میں
ظاہر رہتا ہے، اس اعظا کے بغیر یہ حیثیت ترکیبی مشہور نہیں ہو سکتی۔ اس طرح لطیف
ذرات کے باہم آمیز ہونے سے ایک ایسے مزاج کا مرکب حاصل ہوتا ہے جس سے روح
حیات میں قوائے نفسانی کو قبول کرنے کی استعداد پیدا ہو جاتی ہے۔ اگر اعظا اس صورت
سے مخلوق نہ ہوا کرتے تو یہ بات غیر ممکن ہوتی۔

روح حیات دراصل اس قسم کا فیض خداوندی ہے کہ بے توقف و بے دریغ امکان سے
فصل میں ظہور کرتا ہے۔ یہاں تک کہ قالب کھل ہو جاتا ہے۔ بدن کا ہر حصہ جن اعظا
سے وجود پذیر ہوتا ہے ان ہی اعظا سے جسم کو دوسرے اعضا بھی بنتے ہیں، بایں ہمہ بدن
کے ہر عضو کا اپنا مخصوص مزاج ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر حصہ جسم میں اعظا کی
آمیزش مخصوص طریقے سے ہوتی ہے۔

اسی طرح روح حیات کے تین پہلو یا شعبے مختلف طور سے معرض وجود میں آتے ہیں :
نہائی یا طبعی (جسم کے نباتات کی طرح نمو و بالیدگی کے اعتبار سے روح حیات اس پہلو کا
مقام جگر ہے، جس کا تعلق وریدی خون سے ہے) نفسانی یا حسی (جس کا تعلق عصبی الیاف یا
ریشوں سے ہوتا ہے) اور صحیح تر معنی میں حیوانی یا حیوانی (جس کا مقام قلب ہے اور اس کا
تعلق شریانی خون سے ہوتا ہے) ان تینوں میں سے ہر ایک کا اپنا مخصوص مزاج ہوتا ہے اور
یہ مزاج لطیف تر ذرات کی حالت اور باہمی آمیزش کے تناسب پر منحصر ہوتا ہے۔

بدن کے بہت سے اعضاء ہوتے ہیں اس امر پر اتفاق نہیں ہو سکا کہ ان میں سے کون

اصلی (Original) ہے لیکن یہ بات لازمی ہے کہ ان میں سے کوئی ایک ضرور دوسروں سے پہلے معرض وجود میں آیا ہو گا اور دوسرے اعضا اس میں سے بعد میں پیدا ہوئے ہوں گے۔ اسی طرح لازمی ہے ایک روح حیات کی ابتداء دوسری روحوں سے مقدم ہو اور معتبر ترین فلسفیوں کی نظر میں یہ وہ روح ہے جو قلب میں جاگزیں ہے۔ اس کے بعد یہ روح بدن کے خاص مراکز کی طرف رجوع ہوتی ہے اور اس کے مخصوص مزاج سے تغیر ہو جاتی ہے۔ یہ جب دماغ کو اپنا مستقر بناتی ہے تو اس میں حس و حرکت کے قوی کی استعداد پیدا ہو جاتی ہے اور تقذیے اور تنصیب کے باقی قوی کے اکتساب کے لئے جگر میں قرار پاتی ہے اور بقائے نسل کے قوی کی تحصیل کے لئے جنسی غدود کو اپنا مسکن قرار دیتی ہے۔

مائیت، نمود بایلدگی کی علت مادی ہے لیکن مائیت خود نمود پذیر نہیں ہے۔ یہ خود ایجاد و خود آفرینی نہیں ہے بلکہ صورت گر طاقت کے زیر اثر منقلب ہوتی رہتی ہے۔ یہ صورت گو قوت فاعل نفس یا طبیعت ہے جو اذن خداوندی سے عمل کرتی ہے۔ یہ قوت فاعل ایک آلے کی محتاج ہوتی ہے۔ یہ آلہ حرارت غریزی ہے۔

ہر شخص زندگی کے اس دور میں جب نمود اپنی آخری حد تک پہنچ جاتا ہے مزاج کی یکسانیت سے اس قدر قریب ہو جاتا ہے کہ اس کے جسم کے حصول کا تعادل قلب جیسے گرم عضو کی حرارت، دماغ جیسے عضو کی برودت اور جگر جیسے مرطوب عضو کی رطوبت کو کم کر دیتا ہے۔ لیکن اصلی عضو اور روح حیات ہونے کی حیثیت سے ان کا مزاج حقیقی اعتدال تک ہرگز نہیں پہنچ سکتا۔ روح حیات اور اعضائے حیات کے مزاج پر مسلسل حرارت و رطوبت کا غلبہ رہتا ہے۔ قلب و روح حیات کہ سرشت حیات ہیں خوب گرم ہیں جیسا کہ ذکر کیا جا چکا ہے۔ حیات خود حرارت غریزی سے وابستہ ہے اور حرارت بھی رطوبت میں نفوذ کیے ہوئے ہوتی ہے اور اس سے پرورش پاتی اور اپنی غذا حاصل کرتی ہے۔

جو ان ذی حیات مخلوق کی حرارت غریزی ان کی نسل کے نطفے (مادہ منویہ، حوینہ منویہ) سے حاصل ہوتی ہے۔ جو مبعاً بہت گرم ہوتا ہے۔ یہ اصلی و ابتدائی حرارت متواتر صرف ہوتی رہتی ہے۔ لیکن حرارت کے صرف ہو جانے سے اس میں جو کمی واقع ہو جاتی ہے وہ اس حرارت سے پوری ہو جاتی ہے جو نمود کے عمل سے پیدا ہوتی ہے بلکہ یہ حرارت صرف شدہ حرارت سے کچھ زائد ہی ہوتی ہے۔ دوسری طرف رطوبت غریزی کی نسبتی یا اضافی مقدار جس پر حرارت غریزی کی بقا و غذا کا انحصار ہے رفتہ رفتہ کم ہوتی رہتی ہے۔ یہی وہ نظم ہے جس کی وجہ سے حرارت غریزی بوساطے میں بھی ایک سطح پر قائم رہتی ہے۔ آخر میں رطوبت متناسب مقدار سے کم اور ناکافی رہ جاتی ہے اور حرارت غریزی اپنی سطح سے گر جاتی ہے۔ زندگی کی ابتداء میں یہ حرارت جسم کے تقذیے اور اس کی نمود دونوں امور کے لئے کافی ہوتی ہے لیکن ایک وقت ایسا آ جاتا ہے جب دو میں سے کوئی ایک یا دونوں عمل ساقط ہو جاتے ہیں۔ یہ بات واضح ہے کہ پہلے نمود کو موقوف ہونا پڑتا ہے کیونکہ حرارت غریزی ایسی چیز نہیں کہ اس کو قربان کیا جاسکے کیوں کہ اس کے بغیر زندگی محال ہے۔

لیکن مال کار حرارت غریزی بھی جواب دے جاتی ہے۔ یہ مرگ طبعی ہے جو ہر جاندار کا مقدر ہے۔ یہ ایک مقررہ ”مدت“ ہے تاہم طبعیاتی قانون کے مطابق اس میں اختلاف مزاج وہ عامل ہے جس پر ہر جاندار کے طول عمر کی استعداد اور مرگ طبعی کی تاخیر و تعجل کا مدار ہے۔ ایک دوسری اہل بھی ہے جس کو اجل پیش از وقت کہتے ہیں اس کا تعلق امر الہی سے ہے۔

عناصر و اعضا اور نظام ہائے حیات اور ان کے افعال سب کے سب اغلاط چہارگانہ کے توازن کے تحفظ کی خدمت انجام دیتے ہیں۔ توازن کی حالت میں انسان کے جسم کی مخصوص طبع پر موقوف ہے۔ اختلاف مزاج عام طور پر پایا جاتا ہے اور اس کے اسباب بھی ہیں جس میں ایسے عوامل شامل ہیں جیسے نسل، آب و ہوا، عمر و جنس وغیرہ مثلاً ایک ہندی اور ایک سلامی یا ایک مرد ساٹھ سالہ اور ایک بیس سالہ عورت کے مزاج ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہوں گے یا ساٹھ سالہ مردوں کے ایک گروہ کا مزاج یکساں ہو گا لیکن کامل طور پر ایک دوسرے کے مشابہ نہیں ہو گا۔

بیماری کا علاج بھی انہی عوامل پر مبنی ہے۔ اسلامی طب میں تمام اندیہ و ادویہ اپنی کیفیت یعنی حرارت و برودت اور رطوبت اور اپنے افعال کی قوت کے اعتبار سے منقسم ہیں۔ مثلاً اگر کسی شخص کا مزاج گرم ہے تو اس کو ایسی غذاؤں اور دواؤں کی ضرورت ہے جن میں برودت و رطوبت غالب ہو تاکہ زرد صفرا کی حرارت پوست کی اصلاح ہو سکے۔ اس اعتبار سے دواؤں کے مزاج و کیفیات کی بنا پر ان کی درجہ بندی کی گئی ہے۔ تمام اسلامی ممالک میں غذا اور دوا کے استعمال میں کیفیات چہارگانہ کو ملحوظ رکھا جاتا ہے۔

طب اسلامی انسان کو ایک وحدت کی نظر سے دیکھتی ہے۔ جان و تن باہم متحد ہوتے ہیں اور ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوتے۔ انسان کو مجموعی کائنات کے ماحول سے جس میں وہ زندگی بسر کرتا ہے ہم آہنگ رہنا چاہئے (اور اسی میں اس کے لئے عافیت ہے)۔ اسلامی طب، اسلام کی وحدت فکر کی پیروی اور پابند ہے اور کلی وحدت پر یقین رکھتی ہے۔ اگرچہ اسلامی طب کا آغاز یونان، ایران اور ہندوستان کی قدیم تر طبوں سے ہوا ہے لیکن اسلام سے پہلے کے دوسرے علوم کی طرح طب پر بھی اسلام اور اس کی تہذیب و ثقافت کا گہرا رنگ چھ چکا ہے۔ آج تک اسلام کے عقائد و احکام مسلمانوں کی غذائی عادات اور غذا کی نوعیت پر پوری طرح حاوی و حکمران ہیں۔ اور یہ صورت حال انسان کے تصور وحدت کی روح کا گویا قالب ہے۔ یہ دونوں باہم اس طرح مخلوط ہیں کہ صحت ان دونوں کی ہم آہنگی اور توازن سے عبارت ہے۔ چون کہ یہ نظریات اسلامی عقائد سے قریبی تعلق رکھتے ہیں اس لئے اسلامی تمدن و معاشرت کے آغوش میں طب اسلامی کو خوب پھولنے پھیلنے اور استقلال کے ساتھ قدم جمائے رکھنے کا موقع ملا۔

1.4۔ منصب حکیم : مکتب طب جو اسلام کے دور اول میں معرض وجود میں آیا صرف اپنی ذاتی قدر و قیمت ہی کی وجہ سے بڑی اہمیت کا حامل نہیں ہے بلکہ اس کی اہمیت

اس وجہ سے بھی ہے کہ اس کا اتحاد و ارتباط دوسرے علوم بالخصوص فلسفے سے بھی ہے۔ حکیم (دانش ور) جو پوری اسلامی تاریخ میں علوم کی ترویج و تعلیم میں مرکزی نمائندگی کی حیثیت رکھتا تھا، عام طور پر طبیب بھی ہوا کرتا تھا۔ دراصل ان دونوں میں اس قدر قریبی رشتہ ہے کہ عارف اور طبیب دونوں کو عموماً "حکیم" کہا جاتا ہے۔ ابن سینا اور ابن رشد جیسے اسلام کے نامور ترین فلسفی اور سائنس دان، طبیب بھی تھے اور طبابت کے ذریعے سے اپنی روزی حاصل کرتے تھے (نمنا) یہ بات یہودی فلسفیوں پر بھی صادق آتی ہے مثلاً "موسیٰ بن میمون (Maimonides) کہ جو عظیم مفکر ہونے کے علاوہ اصالح الدین ایوبی کا طبیب خاص بھی تھا۔

فلسفی دانش ور اور طبیب کے درمیان اس قریبی رشتے نے اسلامی سماج میں حاملین طب کے مرتبے کے بہت بلند کر دیا تھا اور عوام میں ان کو بہت بلند مرتبہ انسان خیال کیا جاتا تھا۔ طبیب کو عام طور پر نیک سیرت اور بلند کردار انسان سمجھا جاتا تھا کہ جو سائنسی ذہانت کے ساتھ اخلاقی صفات کا بھی حامل سمجھا جاتا تھا اور جس کی ذہانت مذہب پر گہرے اعتقاد اور خدا پر اعتقاد سے کبھی منحرف نہیں ہوتی تھی۔ نظامی عروضی سمرقندی کی کتاب "چهار مقالہ" قرون وسطیٰ کے اسلام کی سائنسی اور ادبی سرگرمیوں کے معتبر ترین ماخذوں میں سے ہے۔ نظامی کا زمانہ حیات چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی عیسوی ہے۔ اس نے لکھا ہے کہ "طبیب سے کس قسم کے شرائط پورا کرنے کی توقع کی جاتی ہے:

طبیب کو نرم خو، دانش مند اور صاحب فہم و ذکا ہونا چاہئے۔ اس کو زود فہم بھی ہونا چاہئے تاکہ معلوم سے نامعلوم کی طرف اس کا ذہن تیز رفتاری کے ساتھ منتقل ہو سکے اور صحیح نتیجے پر بھی پہنچ سکے۔ جو طبیب انسانی روح کے شرف سے آگاہ نہ ہو اس کو نرم مزاج قرار نہیں دیا جاسکتا اور نہ اس کو دانش مند کہا جاسکتا ہے جب تک کہ وہ منطق سے واقف نہ ہو اور نہ وہ ذکاوت میں ممتاز ہو سکتا ہے تاوقتیکہ تائید ایزدی سے بہرہ یاب نہ ہو۔ وہ شخص جو صائب الرائے نہ ہو کسی مرض کو اچھی طرح نہیں سمجھ سکتا۔ کیوں کہ اس کے لئے لازمی ہے کہ وہ نبض سے دلائل کا استخراج کرے کہ جس میں انقباض و انبساط اور سکون پایا جاتا ہے جو دو حرکتوں کے درمیان ہوتا ہے۔

اس مقام پر اطباء میں اختلاف رائے ہے۔ ایک کتب خیال کا دعویٰ ہے کہ انقباض کی حرکت کو لمس سے معلوم کرنا ناممکن ہے لیکن اطباء عصر میں سب سے زیادہ فاضل اور مسلم اثبوت طبیب ابو علی الحسین ابن عبداللہ ابن سینا نے "قانون" میں کہا ہے کہ انقباض حرکت کو بھی لاغر انسان میں محسوس کیا جاسکتا ہے اگرچہ دشواری کے ساتھ مزید برآں نبض کی دس اقسام ہیں اور ان میں سے ہر ایک کے تین ذیلی درجات ہوتے ہیں یعنی ابتدائی و آخری اور ان دونوں کے درمیان کی حرکت۔ جب تک حقیقت حال کی دریافت میں خداوندی تعالیٰ کی رہنمائی شریک نہ ہو، قیاس کا تیر نشانے پر نہیں لگ سکتا۔ یہی صورت قارورے کے معائنے کی ہے۔ اس کے رنگوں اور رسوبات کا مشاہدہ اور ہر رنگ سے خصوصی حالت پر

استدلال کوئی آسان بات نہیں ہے۔ ان سب کی تعبیر شاہی سرپرستی اور خدا کی تائید پر موقوف ہے۔ مشاہدے کی اس صفت کو ہم فہم و ذکا کہتے ہیں۔ جب تک طبیب منطق سے بہرور نہ ہو اور جس و نوع کو نہ سمجھتا ہو وہ اس امر میں تمیز نہیں کر سکتا کہ کوئی چیز کس زمرے میں آتی ہے اور کس چیز کا تعلق شخص کی انفرادیت کے ساتھ مخصوص ہے اور کون سی شے محض اتفاقی یا ضمنی ہے۔ ایسی صورت میں وہ مرض کے سبب کا سراغ نہیں لگا سکے گا اور سبب کی دریافت میں ناکام رہنے کی وجہ سے علاج میں بھی کامیاب نہیں ہو سکے گا۔ اس کو سمجھانے کے لئے ہم ایک مثال پیش کرتے ہیں۔ مرض ایک جس ہے اور بخار، درد سر، زکام، ہڈیان، خسرو اور یرقان اس کی انواع ہیں۔ ان میں سے ہر نوع کی تشخیصی علامت (یا علامتوں) سے یہی شناخت کیا جاسکتا ہے اور پھر ہر نوع بجائے خود ایک جس ہے۔ مثلاً "بخار ایک جس ہے اور حمی یوم (یا روز چڑھنے والا بلغمی بخار، اکاترہ) تجارتی بخار (ایک روز چھوڑ کر آنے والا صفراوی بخار غلب) غلب مضاعف (دوہرا تجارتی بخاری) حمی رمل (چوتھیا بخار۔ دو روز درمیان میں چھوڑ کر چڑھنے والا بخار) ہر ایک نوع ہے اور ہر ایک کو مخصوص علامت سے شناخت کیا جاتا ہے۔ مثلاً یکروزہ بخار دوسری قسم کے بخاروں کے برخلاف زیادہ سے زیادہ صرف ایک شبانہ روز رہتا ہے اور اس میں نقاہت، گرانی، اعضا ٹھنی اور بے قراری نہیں ہوتی اور نہ سر درد ہوتا ہے۔ حمی درمی کو دوسرے بخاروں سے اس وجہ سے پہچانا جاتا ہے کہ یہ کئی روز تک مسلسل چڑھا رہتا ہے۔ تجارتی بخار ایک دن چھوڑ کر آتا ہے۔ دوہرا تجارتی بخار ایک روز تیز درجہ حرارت سے چڑھتا ہے اور درمیانی وقفہ کم ہوتا ہے اور دوسرے دن ہلکا بخار ایک دن آنے کے بعد دو دن تک نہیں آتا اور چوتھے دن پھر حملہ کرتا ہے۔ ان میں سے ہر ایک کئی انواع پر مشتمل ہونے کی وجہ سے جس میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ اگر طبیب منطق میں مہارت رکھتا ہے اور حاذق بھی ہے اور جانتا ہے کہ بخار کس قسم کا ہے اور اس کے خاص اسباب کیا ہوتے ہیں، مرکب ہے یا مفرد تو وہ فوراً "علاج شروع کر سکتا ہے لیکن اگر اس کی تشخیص مرض میں ناکامی ہوتی ہے تو وہ مدد کے لئے خدا کی طرف رجوع کرتا ہے اسی طرح علاج میں ناکام رہنے کی صورت میں وہ خدا ہی کی طرف رخ کرتا ہے اور اس کی مدد کا طالب ہوتا ہے کیوں کہ وہ جانتا ہے کہ نفع نقصان کی مالک اسی کی ذات ہے۔

اس بلند مرتبے کے باوجود کہ جو طبیب کو حاصل ہوتا ہے اور اس شان کے باوجود جس کا طبیب حامل ہوتا ہے یہ خیال نہیں کرنا چاہئے کہ اسلامی معاشرے میں ہر شخص فن طب پر کامل اعتقاد رکھتا ہے۔ بہت سے لوگوں بالخصوص عربوں کو اس فن پر اعتماد نہیں تھا (جو بہر حال غیر اسلامی ذرائع سے پیدا ہوا تھا)۔ وہ طبیب کی اس صلاحیت کی طرف سے مشکوک ہی رہے کہ وہ جسم کے اور امراض کا مداوا کر سکتا ہے۔

بلاشبہ طبیب اپنی طب اور اپنی دواؤں سے اس بلاوے کو نہیں روک سکتا جو آچکا ہوتا ہے۔ کیا بات ہے کہ طبیب اس بیماری سے مرتا ہے جس کا علاج وہ خود کبھی کیا کرتا تھا؟

مرتے سب ہی ہیں وہ بھی جو دوا کو استعمال کراتے ہیں اور وہ بھی جو اس کو استعمال کرتے ہیں اور وہ بھی جو دوا کو درآمد کرتے اور فروخت کرتے ہیں اور وہ بھی جو اس کو خریدتے ہیں۔

ان متکلمین کے نظریے کے برخلاف دوسرے لوگ بھی تھے جو فن طب کے دعوؤں کو برضا و رغبت قبول کرتے تھے اور اس کے عالین کی عزت کرتے تھے۔ اگرچہ عرب کے باشندے ایرانیوں، عیسائیوں اور یہودیوں کی طرح فن طب کی طرف عموماً زیادہ مائل نہیں تھے اس کے باوجود طب ان کی زبان کی ساخت میں شامل ہو گئی۔ وہ اپنی روزمرہ کی زبان میں اس کی باتیں کرنے لگے اور بہت جلد یونانی اصطلاحوں کی ایک نہایت ہی اچھی تکنیکی لغت تیار ہو گئی۔ اس میں پہلوی اور سنسکرت کی اصطلاحیں بھی شامل تھیں جن کی وجہ سے عربی میں طب کا مطالعہ بہت آسان ہو گیا تھا۔ روزمرہ کی زندگی میں مختلف طبی مسائل سے فی الحقیقت اتنی دلچسپی پیدا ہو گئی کہ بہت سے عربی شعرا سے طبی موضوعات کو منظوم کر ڈالا۔ مشہور عرب شاعر متسی کو بخار پر ایک خوب صورت نظم عربی میں طبی نظریات کے نفوذ کی شاہد ہے۔ اس پر 348 ہجری / 960 عیسوی میں بخار کا حملہ ہوا تھا۔ اس وقت وہ مصر میں مقیم تھا۔ وہ بخار کو ایک جوان عورت سے تشبیہ دیتے ہوئے کہ جو رات کو پردے میں اس کے پاس آتی تھی اپنی نظم میں کہتا ہے:

”وہ اس طرح میرے پاس آتی ہے جیسے شرم سے لجائی جا رہی ہو، کیوں کہ وہ صرف تاریکی کے پردے میں مجھ سے ملاقات کرتی ہے۔ میں بلا عذر اپنی چادر اور کٹنے ٹکے اس کے حوالے کر دیتا ہوں لیکن وہ ان کو قبول نہیں کرتی اور رات میری ہڈیوں میں بسر کرتی ہے۔ میری جلد اس قدر تنگ ہے کہ وہ اور خود میرا سانس دونوں اس میں نہیں سما سکتے۔ اس لئے وہ اس کو ہر قسم کے جتن میں ڈھیلا کر دیتی ہے۔ وہ رخصت ہونے سے پہلے مجھے پینے سے غسل دے دیتی ہے جیسے ہم کسی ممنوعہ عمل کے بعد ایک دوسرے سے جدا ہوئے ہوں۔ وہ اس طرح چلی جاتی ہے جیسے سویرے نے اس کو دھکیل دیا ہو اور اس کے آنسو چاروں طرف بہ رہے ہوں۔ میں باطل ناخواستہ اس کی آمد کی تاک میں رہتا ہوں، بالکل اسی طرح جیسے مشتاق دیدار عاشق چشم براہ ہوتا ہے۔ وہ ہمیشہ وفاداری کے ساتھ وقت پر آپہنچتی ہے، لیکن اس کی وفاداری ایک بدی ہے کیوں کہ وہ آپ کو جان گداز اذیتوں میں مبتلا کر دیتی ہے۔“

1.5۔ طب اسلامی کا تاریخی پس منظر : اسلامی طب اس وقت وجود میں آئی جب بطراط اور جالینوس کی یونانی طب کے اصولوں کے ساتھ ایرانی اور ہندی نظریات اور عملی

رواؤں کو اسلام کے عمومی سیاق و سباق کے تحت سمو دیا گیا۔ اس لئے یہ اپنی نوعیت میں ایک ایسی تالیف ہے جس میں بقراط کے مشاہداتی اور ٹھوس نقطہ نظر کو جالینوس کے فلسفیانہ نظری و عملی اسلوب کے ساتھ ترتیب دیا گیا ہے اور یونانیوں کے ذخیرہ طب میں جو پہلے ہی سے بہت وسیع تھا ایرانی اور ہندی نظریات و تجربات کا اضافہ کیا گیا۔ یہ اضافہ خاص طور پر دوا سازی کے ذیل میں ہوا۔ مزید برآں اسلامی طب زیادہ تر علم الکیمیاء سے وابستہ رہی اور کیمیا گروں اور روایتوں کی طبیعیات کی طرح انفرادی مظاہر کی جستجو پر مبنی تھی اور اسلامی طب سے دلچسپی رکھنے والے ارسطو کے مقلدین (مشائین) کی طرح نیچرل فلاسفی کے گرویدہ نہیں تھے۔ جس میں انفرادی مظاہر کے بجائے عمومی اسباب کو تلاش کرنے کی کوشش کی جاتی تھی۔ (Astro Logical Symbolism) سے برقرار رکھا جو اسلام کے عروج سے پہلے عمد سکندری کی ہرمنی کیمیا سازی کا ایک اہم عنصر بن چکی تھی۔

1.5.1۔ جندی شاپور : اسلامی طب اور قدیم تر مکاتب کے درمیان جندی شاپور کی درس گاہ ایک درمیانی کڑی کی حیثیت رکھتی ہے جس کو اسلامی اور قدیم تر طبوں کی روایات کے درمیان لازمی طور پر ایک انتہائی اہم اور عضوی تعلق کا مرتبہ حاصل ہے۔ جندی شاپور کا مدرسہ ایران کے مشہور شہر اہواز کے قریب واقع تھا۔ اس کی تاریخ نہایت قدیم ہے جو زمانہ قبل از تاریخ تک پہنچتی ہے۔ اس وقت اس کو جنتا شاپیرتا (Genta Shapirta) یا ”باغ دنیا“ کہا جاتا تھا۔ تیسری صدی عیسوی کے آخر میں شاپور اول (دوسرے ساسانی بادشاہ) نے بلزنطین کے شہنشاہ والریان (Valerian) کو شکست دینے اور انطاکیہ (Antioch) کو فتح کر لینے کے بعد دوبارہ اس شہر کی بنیاد رکھی۔ ایران کے شہنشاہ کی خواہش یہ تھی کہ اس شہر کو علم کے مرکز کی حیثیت سے انطاکیہ کا مقابلہ بلکہ اس سے بھی بالاتر بنا دیا جائے اس لئے اس کا نام ویزاز اندیو شاپور (Vehaz Andev-1 Shāhpur) رکھا۔ جس کا مطلب ہے کہ شاہ پور انطاکیہ سے بہتر ہے۔ اسلامی دور میں یہ شہر شاپور کے نام سے مشہور ہوا۔ قرن قیاس یہ ہے کہ یہ اس نام کی سادہ شکل ہے جو شاپور نے رکھا تھا اور سابق نام سے یہ مشابہت رکھتی ہے۔

جندی شاپور بہت جلد علم اور بالخصوص بقراطی طب کا بہت بڑا مرکز بن گیا۔ 489ء میں اس کو مزید تقویت حاصل ہوئی۔ شہنشاہ بازنطین کے حکم سے ایڈیسا (Edessa) کا مدرسہ بند کر دیا گیا اور اس کے اطباء نے اس شہر میں پناہ لی۔ شاپور دوم نے جندی شاپور کی توسیع کر کے ایک باقاعدہ یونیورسٹی کی بنیاد رکھ دی جس میں کئی طبی نظام موجود تھے۔ اسی مقام پر نسوری اطبا یونانی طب کی تعلیم دیتے اور اس کی پرکیش کرتے تھے۔ اسی کے ساتھ زونڈستی نظریات اور مقامی ایرانی طب کے گہرے اثرات بھی برسر عمل تھے۔ جب جسٹینین (Justinian) نے 529ء میں ایجنٹر کے اسکول کو بند کر دینے کا حکم کیا تو ایجنٹر کے آخری فلسفیوں اور سائنس دانوں نے یہاں آکر پناہ لی۔ مزید برآں جندی طب کے اثرات نے بھی رفتہ رفتہ جندی شاہ پور میں اپنا پر تو ڈالنا

شروع کر دیا۔ چھٹی صدی میں نوشیرواں عادل سے اپنے وزیر مرزویہ کو ہندیوں کے علوم سیکھنے کے لئے ہندوستان بھیجا۔ مرزویہ نہ صرف کلیلہ و دمنہ اپنے ساتھ ایران لایا بلکہ ہندی طب (ویدک) بھی سیکھ کر واپس لوٹا اور اپنے ساتھ کئی ہندی اطبا (ویدوں) کو بھی ساتھ لایا۔ ایک کتاب ”حکمت ہندیاں“ جس کا ترجمہ شمعون اعطاکیہ نے 462 ہجری / 1070ء عیسوی میں عربی سے یونانی میں کیا تھا اس کے نام سے منسوب ہے۔

برزویہ کی ہندی طب سے دلچسپی نے ایران میں اس طب کے روشناس کرانے کے لئے بہت اہم کردار ادا کیا حتیٰ کہ اس کا ذکر کلیلہ و دمنہ کے مقدمے میں بھی موجود ہے جو اس ساسانی وزیر کی خود نوشت سوانح عمری پر مشتمل ہے۔

برزویہ لکھتا ہے کہ میرے باپ کا پیشہ سپہ گری تھا اور میری ماں مشہور مذہبی پیشواؤں کے خاندان کی دختر تھی۔ خدا کی اولین عنایتوں میں سے ایک عنایت میرے حال پر یہ تھی کہ میں اپنے والدین کا بہت منظور نظر بیٹا تھا اور مجھ کو اپنے بھائیوں کے مقابلے میں بہتر تعلیم دی گئی تھی۔ جب میں سات سال کا ہو گیا تو میرے والدین نے مجھے ایک ابتدائی مدرسے میں داخل کرا دیا۔ میں نے لکھنا پڑھنا سیکھتے ہی اپنے والدین کا شکریہ ادا کیا اور اس کے بعد سائنس پڑھنی شروع کر دی۔ سائنس کے شعبوں میں سب سے پہلے طب نے میری توجہ کو اپنی طرف کھینچا۔ اس کی خوبیوں نے مجھے اپنا گرویدہ بنا لیا۔ میں اس فن کو جتنا زیادہ سیکھتا جاتا تھا یہ مجھ کو اتنا ہی زیادہ گرویدہ بناتا چلا جاتا تھا اور اس کو سیکھنے کا شوق اتنا ہی فزونی ہوتا چلا جاتا تھا۔ جب میں اپنے اندر اتنی صلاحیت محسوس کرنے لگا کہ میں مریضوں کا علاج کر سکتا ہوں تو میں نے سوچنا شروع کیا۔ غور و فکر کے بعد میں اس نتیجے پر پہنچا کہ چار چیزیں ہیں جن کی لوگ تمنا کرتے ہیں۔ مال و زر، فلاح و بہبود، شہرت یا ثواب۔ مجھ کو ان میں کس کو اپنی مقصد حیات بنانا چاہئے۔ میری فکر انتخاب نے مجھے اس فیصلے پر پہنچایا کہ تمام زیرک اشخاص طب کی تعریف میں رطب اللسان ہیں اور کوئی مذہب اس کی مذمت نہیں کرتا۔ میں نے طبی کتابوں میں یہ بھی پڑھا تھا کہ بہترین حکیم وہ ہوتا ہے جو اپنے پیسے سے مالی منفعت کے بجائے آخرت کے انعامات کو ترجیح دیتا ہو۔ چنانچہ میں نے اس فیصلے پر عمل درآمد کیا پختہ ارادہ کر لیا۔ اپنے دل میں یہ عزم کیا کہ میں دنیاوی نفع کو اپنا مقصد حیات بالکل نہیں بناؤں گا تاکہ میرا حشر اس تاجر کا سا نہ ہو جو نمائشی و نقلی زیور کو ایسے یا قوت رمانی کے عوض خرید لیتا ہے جس سے دنیا کی ساری آسائشیں خریدی جاسکتی ہیں۔

میں نے قدامت کی تصانیف میں یہ بھی پڑھا تھا کہ اگر طبیب اپنے فن سے صرف آخرت کے انعامات کے حصول کی تمنا رکھتا ہے تو بھی وہ دنیا سے اپنی قسمت کے حصے سے محروم نہیں رہنے پاتا۔ وہ اس کاشت کار کی مثل ہوتا ہے جو اپنے جو ہوشیاری کے ساتھ اپنے کھیت میں ہوتا ہے اور اس کے کھیت میں جو کے ساتھ ہر قسم کی کار آمد بوٹیاں بھی پھوٹ آتی ہیں۔ چنانچہ میں نے آخرت کی کھیتی کاشت کرنے کی نیت سے مریضوں کا علاج کرنا شروع کر دیا۔ میں ان مریضوں کے علاج میں ہمہ تن مشغول ہو گیا جن کے صحت یاب ہو جانے کی

امید ہوتی تھی۔ لیکن میں ان مریضوں کا علاج کرنے میں بھی کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کرتا تھا جن کے شفا یاب ہونے کی کوئی امید نہیں ہوتی تھی۔ ان کے علاج کے سلسلے میں یہ کوشش کرتا تھا کہ ان کی تکلیف کم از کم زیادہ قابل برداشت ہو جائے۔ جہاں تک ممکن ہوتا میں اپنے مریضوں کو خود جا کر دیکھتا تھا اور اگر ایسا ممکن نہ ہوتا تو میں ان کا نسخہ تجویز کر کے دوا دے دیتا تھا۔ جن لوگوں کا میں علاج کرتا تھا ان سے کسی قسم کی فیس یا انعام کا مطالبہ نہیں کرتا تھا۔ میں اپنے ان ہم پیشہ لوگوں سے جو قابلیت میں میرے ہم پلہ ہوتے تھے لیکن شہرت و دولت میں مجھ سے بڑھے ہوئے تھے مطلق پر خاش و عناد نہیں رکھتا تھا خواہ وہ دیانت یا قول و عمل کے معیار پر مجھ سے کمتر ہی کیوں نہ ہوتے ہوں۔

اس طرح جندی شاہ پور کا مدرسہ یونانی، ایرانی اور ہندی طب کا سنگم بن گیا۔ اس کی سرگرمیاں وسیع ہوتی چلی گئیں اور اس وسیع المشرّب اور علاقائی ذہنیت سے پاک فضا میں ایک نیا کتب معرض وجود میں آ گیا جو مختلف طبی روایات اور نظام ہائے طب کا جامع تھا۔ اسلامی عہد کے آغاز میں جندی شاہ پور کا کتب ترقی کی بلندیوں پر پرواز کر رہا تھا اور خلفائے عباسیہ کے دور میں بہت فروغ پر تھا جب اس کے اطبا کو بغداد میں آنے کی دعوت دی جانے لگی۔ آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی میں مسلمان سیاح اور جغرافیہ دان اس شہر کا تذکرہ ایک اقبال مند اور خوش حال شہر کی حیثیت سے کرتے تھے۔ حال آنکہ اس کی عملی سرگرمیاں دوسری جگہ منتقل ہو چکی تھیں اور آج بھی اس قدیم شہر کے مقام پر شاہ آباد نامی گاؤں موجود ہے جس کے کھنڈرات اس امر کے شاہد ہیں کہ یہاں کبھی ایک مرکزی شہر (ام ابلا) کی سرگرمیاں عروج پر تھیں جو کئی صدی تک مغربی ایشیا کا ایک انتہائی عظیم طبی مرکز رہ چکا ہے اور جو اسلامی اور ماقبل اسلامی طب کے درمیان ایک کڑی کی حیثیت رکھتا تھا۔

1.5.2۔ مکتب اسکندریہ : اسلامی عہد کی ابتدا میں طب یونانی کا رواج اسکندریہ میں جاری تھا، جو کبھی یونانی علوم کا عظیم ترین مرکز تھا۔

اسلامی دور کے آغاز کے وقت یہ مدرسہ یونان اور مصر کی طب نظری و عملی کا جامع تھا لیکن اسلام سے کچھ عرصے پہلے اس مدرسے سے ممتاز طبی شخصیتوں کا ابھرنا ختم ہو چکا تھا۔ جب مسلمانوں نے پہلی صدی ہجری / ساتویں صدی عیسوی میں مصر کو فتح کیا اس وقت تک یونانی طب کا رواج ختم نہیں ہوا تھا۔ اس سلسلے میں قدیم اسلامی کتب میں اسکندریہ کے یعقوبی فراتے کا استقف یوحنا نحوی کا تذکرہ خاص طور پر ملتا ہے جس کا فالخ مصر عمرو بن العاص بہت زیادہ احترام کرتے تھے۔ (اس یوحنا کو فلسفی یوحنا فیلوپولوس نہیں سمجھ لینا چاہئے کیوں وہ بھی نحوی کہلاتا ہے۔ مؤخر الذکر کی اس تنقید کی بنا پر جو اس سے ارسطاطالیسی نظریہ حرکت پر کی ہے مسلم فلسفی اس سے اچھی طرح باخبر ہیں۔ اس کا زمانہ ایک صدی قبل کا ہے۔) (اس کو فن طب میں کوئی خاص شہرت حاصل نہیں ہے۔)

اسکندریہ میں یونانی مصری طب کی صلاحیت کی وسعت جتنی بھی ہو اس میں شبہ نہیں کہ اس شہر کے اطبا اور ان طبی تصانیف کی بدولت جو ان کے کتب خانوں میں اس وقت تک

باقی رہ گئیں تھیں مسلمانوں نے یونانی طب سے کسی قدر واقفیت حاصل کر لی تھی۔ جہاں تک علم الادویہ کا تعلق ہے شاید مسلمان اسکندریہ ہی کے توسط سے یونان کے مشہور ارباب طب بقراط، جالینوس، امیس کے باشندے رفس، ایجینا کے پال اور ڈایو سکوریڈیس سے پہلے پہل متعارف ہوئے۔ علاوہ بریس اموی شہزادے خالد بن یزید کے مستند حالات اس امر کے شاہد ہیں کہ اس وقت اسکندریہ میں کچھ نہ کچھ علم کی روایت موجود تھی لیکن یہ بات یقینی ہے کہ بائبل السنت معلومات کا اس معلومات سے کوئی مقابلہ نہیں تھا کہ جو چند صدیاں پہلے وہاں موجود تھی۔ یہ اموی شہزادہ کیسیا کا علم سیکھنے کے لئے اسکندریہ گیا تھا۔ اسی نے سب سے پہلے یونانی زبان کی طبی کتابوں کا عربی میں ترجمہ کیا۔ اسکندریہ کا مشہور کتب خانہ جس کو جلا ڈالنے کا الزام بہت سے مغربی مورخ غلطی سے حضرت عمرؓ پر عائد کرتے ہیں اسلام کے دور سے بہت عرصے پہلے بڑی حد تک تباہ و تاراج ہو چکا تھا۔ بہر صورت اس میں کچھ شک نہیں کہ مسلمانوں نے اسکندریہ کے واسطے سے طب یونانی سے کچھ نہ کچھ واقفیت حاصل کر لی تھی۔ البتہ یہ واقفیت اس سے بہت کم تر درجے کی تھی جو ہندی شاپور سے حاصل ہوئی جہاں طبی مدرسہ اسلامی عہد کے آغاز کے وقت اپنی معراج پر تھا۔

15.3۔ طب نبوی : عرب جنہوں نے اسلام کے پرچم کے نیچے اسکندریہ اور ہندی شاپور دونوں کو فتح کر لیا تھا اور اس طرح سائنس اور طب کے مراکز پر اپنا تسلط قائم کر چکے تھے، طب سے بالکل بے بہرہ نہیں تھے بلکہ ان کی خود اپنی سادہ سی طب بھی تھی۔ اسلام کی آمد کے ساتھ اس میں فوری طور پر کوئی تبدیلی نہیں ہوئی بلکہ اس کو یونانی طب کے قالب میں ڈھل جانے کے لئے دوسری صدی ہجری / ساتویں صدی عیسوی تک انتظار کرنا پڑا۔ پہلا عرب طبیب جس کا نام بعد کی تاریخوں میں آتا ہے الحارث ابن کدہ تھا کہ جو آنحضرتؐ کا ہم عصر تھا۔ اس نے علم طب ہندی شاپور سے حاصل کیا تھا۔ اس زمانے کے عرب، بدیسی طب کی جانب سے مفلوک سے تھے۔ وہ علاج و دوا، حفظ صحت اور غذا کے معاملے میں اپنے نئی کے اقوال کو بہت اہمیت دیتے تھے۔ اس پوری عقیدت کے ساتھ جو ابتدائی مسلم نسلوں کا طرہ امتیاز تھا وہ اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایات کو صدق و دل سے تسلیم کر کے اس پر عمل کرتے تھے۔

اسلام انسانی زندگی کے ہر رخ کے رہنما کی حیثیت سے طب اور حفظ صحت کے عام اصولوں سے بھی بحث کرتا ہے۔ قرآن میں ایسی کئی آیتیں ہیں جن میں بہت ہی عام قسم کے طبی مسائل پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی بہت سی احادیث میں جو صحت و صفائی، بیماری اور طب کے دوسرے مسائل سے تعلق رکھتی ہیں ایسے امراض کا بھی ذکر ہے جیسے جذام، ذات الجنب (درد پبلو) اور آشوب چشم وغیرہ اور چھپے (جامت) فصد کے (دماغ) جیسی تدابیر کا ذکر ہے اور شہد کو (بطور دوا) بھی تجویز کیا گیا ہے۔ مسلم مصنفین نے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے طبی اقوال و عادات کو طب نبوی کی شکل میں مرتب کر دیا ہے۔ صحیح بخاری (جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کے مستند ترین مجموعوں میں سے ہے) کی چوتھی جلد

کے آغاز کی دو کتابوں کے 80 ابواب میں علالت اور اس کے علاج اور بیمار کے متعلق احادیث درج ہیں۔ مذہبی نوعیت کی دوسری طبی کتابیں بھی ہیں۔ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے جملہ اقوال عقیدت مند مسلمانوں کی زندگی کے لئے دستور العمل کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اگرچہ باقاعدہ نظام طب پر مشتمل نہیں ہیں لیکن ان کو اسلامی طب کے عمومی مزاج کو قائم کرنے میں بہت بڑا دخل ہے جس پر مسلمان اطباء کے علاج کا مدار ہے۔ مسلمان ان احادیث کی رہنمائی میں ”نسل“ بعد صدیوں سے عمل کر رہے ہیں۔ اور یہ بہت سے مسلمانوں کی سچی اور غذائی عادات کا تعین کرتی ہیں۔ مزید برآں مروجہ طبی سائنس کو پڑھنے سے پہلے طب کا طالب علم طبی نبوی کو طب کی پہلی کتاب کی حیثیت سے پڑھ لیتا تھا۔ اس طرح مستقبل کے طبیب کے ذہن کی تشکیل میں طبی نبوی باقاعدہ طب کے مطالعے میں ہمیشہ ایک اہم کردار ادا کرتی تھی۔

15.4- طب عربی : اس میں کوئی شک نہیں کہ دیگر علوم کی طرح علم طب کا سرچشمہ بھی سر زمین یونان ہی ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ مسلمانوں بالخصوص عربوں نے سائنس کی اس مخصوص شاخ میں بڑی گراں قدر خدمات انجام دی ہیں۔ یہ کتنا کسی طرح بھی مبالغہ نہیں کہ علم طب صحیح معنوں میں مسلمانوں کا ایک ایک گراں قدر علمی سرمایہ ہے۔ جس کی اختراع و ایجاد عرب اطباء و حکما کی دماغی کاوشوں کا نتیجہ ہے اور جس کی تدوین و ترقی میں مسلمان خلفاء و سلاطین نے ایک دوسرے سے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا ہے۔ اسے مسلمانوں کی تاریخی دیانت سمجھنا چاہئے کہ انہوں نے اپنے بیش بہا اضافوں اور گراں قدر ایجادات و اختراعات کے باوجود اس فن کے ساتھ یونان کی نسبت کو قائم رہنے دیا۔ ورنہ حقیقت یہ ہے کہ جس طب کو عرف عام میں طب یونانی کہتے ہیں وہ بڑی حد تک طب عربی ہے۔

1.6- مترجمین اور اسلامی طب کا آغاز : طب میں عربوں کی خدمات کا آغاز ترجمہ و شرح سے ہوا، چنانچہ عربوں نے ایران، شام، ہندوستان، روم، یونان، مصر اور کھدان کی قدیم طبی کتابوں کے تراجم عربی زبان میں کئے، ان پر حواشی لکھے، ان کی تفسیر و تبیین کی اور مختلف حکما کے کھمے ہوئے اقوال و مسائل کو جامع کر کے ایک باضابطہ اور منظم فن کی بنیاد رکھی۔ اس سلسلے میں آل حنین، آل خثعم، آل ثابت اور آل ماسویہ کی خدمات خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔ اسی طرح ترجمہ و شرح کے میدان میں قسطنطین لوقا، حجاج بن مطر، ابن ابیہریر، عیسیٰ بن سحی، احمد بن ابی الاشعث، ابن الجبل اور یوحنا بن ماسویہ جیسے علمائے فن کی خدمات بھی بڑی گراں قدر ہیں اور تاریخ کے صفحات ان کے علمی کارناموں سے معمور ہیں۔

1.7- مسلمان خلفاء و سلاطین کی سرپرستی : ان فن سے مسلمانوں کے شغف و اشتہاک کا عالم یہ تھا کہ مسلمان خلفاء و سلاطین اپنے دربار کے طبیبوں کے انتخاب

میں انتہائی دلچسپی کا اظہار کیا کرتے تھے اور بلا تعصب مذہب و ملت و ملک و قوم بڑی سے بڑی رقم صرف کر کے بڑے احترام و اعزاز کے ساتھ انہیں اپنے درباری طبیب مقرر کرتے تھے تاکہ طب کی تدوین اور علاج و معالجے کے سلسلے میں ان سے استفادہ کیا جائے۔ چنانچہ خلفا کے دربار میں یہودی، عیسائی، مجوسی، صابی اور ہندو غرض ہر مذہب اور ہر عقیدے کے طبیب ان خدمات کی انجام دہی کے لئے مامور تھے۔

عرب اطباء علم طب کے یونانی مصنفین، خصوصاً بقراط اور جالینوس سے واقف تھے۔ بقراط کی طبی کتابوں کا عربی ترجمہ حنین بن اسحق، قحطابن لوقا، عیسیٰ بن یحییٰ اور عبدالرحمن بن علی نے کیا۔ انہوں نے اس کی کتاب Aphorisms (فصول بقراط) کا ترجمہ کیا اور اس کے رسالوں (Prognositics) (علامات مرض) اور Epidemics (وبائی امراض) کا مطالعہ کرنے کے بعد ان پر حواشی لکھے۔ اسی طرح جالینوس کی متعدد تصانیف کا بھی عربی میں ترجمہ ہوا۔ ان میں تقریباً چودہ کتابیں علاج الامراض (Therapeutics) کے موضوع پر ترجمہ ہوئیں۔ اسی طرح ایک رسالہ تشخیص الامراض پر اور متعدد رسائل بخاروں کے علاج سے متعلق عربی زبان میں ترجمہ کئے گئے۔ Legacy of Islam میں بیان کیا گیا ہے کہ جالینوس کی کتابوں کے ایک سو سربانی اور انتالیس عربی نسخے ماموں رشید کے عہد میں ترجمہ کر لئے گئے تھے اور بقول پروفیسر براؤن جالینوس کی کتاب التشريح (Galen's Anatomy) کا جرمن ترجمہ موجود ہے۔ جالینوس کی کتاب التجربۃ الحلیۃ کا انگریزی ترجمہ اصل عربی متن کے ساتھ جو ہمیش کے قلم کار رین منت ہے کیمبرج یونیورسٹی سے شائع ہو چکا ہے۔

خلفا کے زمانے میں جو عیسائی طبیب ممتاز و معروف تھے ان میں سے ابن ماسویہ خلیفہ ہارون الرشید کا طبیب خاص تھا، جس نے اس کے ذمے یہ خدمت سپرد کی تھی کہ قدیم اطباء کی تصانیف کے تراجم حاصل کرے۔ اس کے علاوہ وہ بغداد میں طب بھی پڑھایا کرتا تھا۔ اسی زمانے میں محشوع کا خاندان بھی طبی دنیا میں عظیم شہرت کا مالک تھا۔ چنانچہ ہارون الرشید کے ابتدائی عہد میں اس خاندان کا ایک فرد جبریل دربار خلافت کا طبیب خاص تھا۔ اسی طرح ایک اور طبیب علی بن رضوان مصر کے فاطمی خلیفہ حاکم کا طبیب تھا۔ ایک اور طبیب علی بن عباس سلطان عضد الدولہ کا شاہی طبیب تھا۔ اس کی ایک طبی تصنیف کتاب الملکی کے نام سے موسوم ہے۔ یہ وہی کتاب ہے جو شیخ الرئیس ابو علی سینا کی شہرہ آفاق کتاب القانون فی الطب سے پہلے معروف و مشتمل تھی۔ اسی دور کا ایک اور طبیب سنان الصابی ہے جو مشہور مہندس ثابت بن قرہ کا بیٹا تھا۔ اس نے علم طب میں امتحانات اور سرکاری اسناد کی تقسیم کا طریقہ رائج کیا۔ حکومت کی طرف سے باقاعدہ امتحانات میں کامیاب اور سند یافتہ اطباء ہی کا تقرر کیا جاتا تھا۔ کامیاب اطباء کو اسناد دی جاتی تھیں۔ ان میں ان کی صلاحیت و استعداد کے مطابق یہ تفصیل درج ہوتی تھی کہ کس طبیب کو کس حد تک علاج کرنے کی اجازت ہے۔ بغداد میں آٹھ سو سے زائد سند یافتہ اطباء تھے۔ ان کے علاوہ ایسے طبیب بھی موجود تھے جو اپنی غیر معمولی شہرت و مقبولیت کی بنا پر امتحانات سے مستثنیٰ قرار دے دیئے گئے تھے۔

عرب اپنے پیش رو یونانی اطباء پر سبقت لے گئے۔ اس کی سب سے بڑی وجہ ان کی مجتہدانہ قوت تھی۔ یہ صحیح ہے کہ انہوں نے یونانی طب سے استفادہ کیا لیکن کورانہ تقلید نہیں کی بلکہ مسائل و نظریات فن میں مجتہدانہ شان اختیار کی، چنانچہ ابو سہل مسیحی نے قدامت کے مسلمات پر بیشتر رد و تردید کی اور شیخ الرکبیس بو علی سینا نے بقراط و جالینوس کے معتقدات پر جانچا گرفت کی۔ نقد و جرح کا یہ سلسلہ برابر قائم رہا۔ چنانچہ ملا نقیس نے ابن ابی صادق کی آراء پر دعوت فکر و نظردی اور ابوالحسن قرشی نے بو علی سینا پر اور علی بن رضوان نے ذکریا رازی پر جانچا اعتراضات کئے۔

18- نئے تجربات و اضافات : عربوں نے اپنی فکری و اجتہادی قوتوں سے کام لے کر طریقہ ہائے علاج اور اعمال فن میں بے شمار تجربات و اضافات کئے چنانچہ ابن واندہ پہلا طبیب تھا جس نے علاج بالغذا پر زور دیا۔ حکیم رضی الدین نے غذائے دوائی کو (دوائے خاص کے مقابلے میں) ترجیح دی اور حکیم اوحید الزمان ابوالبرکات نے ایک خاص دوائی مرض میں قطع اہل کا علاج اختراع کیا۔

ابو المنصور صالح بن بشر بن عبدوس نے تمام حکماء یونان کے قدیم طریقہ علاج کے خلاف اکثر امراض بارہ، مثلاً "فلج" نقوہ اور استرخا کے لئے نظام طب عربی میں ادویہ بارہ اور منع غذا کا علاج رائج کیا جو آگے چل کر بے حد کامیاب ثابت ہوا۔ یونانیوں کے ہاں حفظان صحت ایک باقاعدہ علم کی صورت میں موجود نہیں تھا۔ عرب اطباء نے حفظان صحت کے اصول مرتب کئے اور اسے ایک منظم فن کی حیثیت سے رائج کیا۔ اسی طرح انہوں نے امراض چشم کے متعلق تحقیق کی، فن جراثیم کو ترقی دی، شکر سازی کے معمل تیار کئے، شکر پتائی اور مرکب ادویہ کی تیاری میں شکر کے استعمال کو رواج دیا۔

مسلمان اطباء کی ایجادات و اختراعات کے سلسلے میں مشہور مصنف جریذی زیدان نے اپنی کتاب تاریخ التمدن الاسلامی میں ایک علیحدہ باب "ما احدثوا المسلمون فی الطب" کے عنوان سے متعین کیا ہے، جس میں تفصیل سے عربوں کی خدمات کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے : "عربوں نے پہلی مرتبہ علاج بالجراثیم میں کاوی ادویہ کا استعمال شروع کیا، مسلولین کے ناخنوں کی کیفیت بیان کی، یرقان اور ہوائے اصفر کے علاج کا ذکر کیا، جنون کے لئے ایون کو عقدار کثیر استعمال کرنے کی اجازت دی، زف الدم کے لئے سر پر سرد پانی ڈالنا تجویز کیا، خلع کف اور نزول الماء کے ایریشن کا طریق کار بتایا، خفیت سد کے طریقے بیان کئے، نیز بعض ایسی فروع طب پر کتابیں لکھیں جن کا ذکر کتب مقدمین میں موجود نہ تھا۔ مثلاً "یوحنا بن ماسویہ نے جذام پر اور الرازی نے چیچک و خسرہ پر پہلی مرتبہ کتابیں تصنیف کیں۔

عربوں نے فن طب میں جو اضافات و اختراعات کئے وہ آگے چل کر عصر حاضر کی معلومات و تحقیقات کی اساس بنے۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں :

منصور بن محمد نے 1396ء میں تشریح منصوری، لکھی جو اعضائے اجسام انسانی کی تصاویر سے مزین تھی۔ اسی طرح علم جراثیم میں ابوالقاسم الزہری کی کتاب بھی تشریح تصاویر و

نقوش سے آراستہ ہے۔ برہان الدین نے اعلان کیا کہ خون میں سکرالین پائی جاتی ہے اور الرازی نے بیان کیا کہ معدے میں ایک ترش رطوبت موجود ہے۔ ابن النفیس نے پہلی بار نظریہ دوران خون کو بیان کیا جسے بعد میں سروہیم ہاروے سے منسوب کیا گیا۔ ماچمیسٹر یونیورسٹی کے ڈاکٹر جے بلاٹھم نے اس حقیقت کو تسلیم کیا ہے۔

جہاں تک تعدیہ امراض کا تعلق ہے خوردبین کی ایجاد سے پہلے بلاشبہ مسلمانوں نے جراثیم کو آنکھوں سے نہیں دیکھا تھا لیکن اپنی فہم و فراست سے انہوں نے تعدیہ امراض کے اس ذریعے کو ضرور معلوم کر لیا تھا۔ چنانچہ مشہور غرناطی طبیب ابن الخلیب (1313 تا 1374ء) وہائے طاعون کے سلسلے میں اس حقیقت کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ ”اس مرض کے تعدیہ کا وجود تجربے، مطالعے اور شہادت حواس سے قطعی طور پر ثابت ہو چکا ہے۔“ چنانچہ معتبر اطلاعات سے ظاہر ہے کہ مریضوں کے ملبوسات، ظروف، اور کانوں کے آویروں کے استعمال سے یہ مرض پیدا ہو گیا اور ایک گھر کے آدمیوں سے دوسرے مقامات پر پھیل گیا۔ ہسپانوی طبیب ابن خاتمتہ (م 1369ء) لکھتا ہے ”میرے طویل تجربے کا نتیجہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی مریض سے ربط رکھتا ہے تو طاعون فی الفور اس کو عارض ہو جاتا ہے اور اس میں بھی وہی علامات ظاہر ہو جاتی ہیں۔ مثلاً اگر مریض کے بلغم میں خون خارج ہو گا تو چھوت میں مبتلا ہونے والے مریض کی کیفیت بھی یہی ہو گی۔ اسی طرح اگر پہلے مریض کے جسم میں گلٹیاں نمودار ہوں گی تو دوسرے مریض میں بھی تعدیہ کے بعد یہی کیفیت ہو گی۔ اس طرح تعدیہ کا سلسلہ جاری رہتا ہے اور ایک مریض دوسرے فرد کو مرض منتقل کرتا رہتا ہے۔“

1669ء میں ترکیہ میں چچک کی تفتیش کا عوامی طریقہ رائج تھا جو اٹھارہویں صدی میں یورپ پہنچا اور بعد میں سائنٹیفک قرار پایا۔ طب میں مسلمانوں نے پہلی بار معدے سے فضلات رومیہ کے اخراج کے لئے ”انوب معدہ“ (Stomach tube) کا استعمال شروع کیا اور جیسا کہ صاحب فردوس النکتہ نے بیان کیا ہے اس کی ابتدا بانس کی ٹالی سے کی گئی۔

1.9۔ علم الادویہ : علم الادویہ کے سلسلے میں بھی عربوں کی خدمات نہایت شاندار ہیں۔ چنانچہ انہوں نے سچ ریوند، کافور اور سنا کے افعال و خواص معلوم کئے اور ان کو اپنی قریبا دین (فارما کونیا) میں شامل کیا۔ اسی طرح سچ (ہنگ) کا استعمال بھی معالجاتی مقاصد کے لئے سب سے پہلی مرتبہ عربوں نے شروع کیا۔ چونکہ عرب نہایت ہی اعلیٰ درجے کے ملاح تھے اس لئے انہیں جہاز رانی کے ذریعے غیر ممالک میں پہنچ کر نئی نئی بوٹیوں کی دریافت کا موقع ملا۔ چنانچہ انہوں نے ملایا، جزائر شرق الهند اور چین سے دستیاب ہونے والی بے شمار دواؤں کا اضافہ کیا۔ مثلاً ”سج، صندل، دار چینی اور قزقل وغیرہ دواؤں سے عربوں نے طبی دنیا کو روشناس کرایا۔ اہلائے یونان ان دواؤں کے طبی استعمال سے یکسر ناواقف تھے۔ عربوں نے دیسکوئیدوس کی کتاب الادویہ کا ترجمہ مکمل کیا، نیز علم الادویہ کی بہت سی کتابیں منسکرت وغیرہ سے عربی میں ترجمہ کرائیں اور علم قریبا دین کو اس اعلیٰ شکل میں مدون کیا جس میں آج

والتاريخ، وكتبه في سنة ١٢٠٤ هـ : تاريخ ابن خلدون
في القرنين الرابع والخامس من الهجرة النبوية
التي هي سنة ١٣٨٩ م - ١٤٥٢ م

-113-

[illegible]

۱- تر و تری
۲- تر و تری
۳- تر و تری
۴- تر و تری
۵- تر و تری
۶- تر و تری
۷- تر و تری
۸- تر و تری
۹- تر و تری
۱۰- تر و تری

ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥ श्रीकृष्णाय नमः ॥
 श्रीकृष्णाय नमः ॥ श्रीकृष्णाय नमः ॥ श्रीकृष्णाय नमः ॥

112- ۱۱۱- ۱۱۰- ۱۰۹- ۱۰۸- ۱۰۷- ۱۰۶- ۱۰۵- ۱۰۴- ۱۰۳- ۱۰۲- ۱۰۱- ۱۰۰- ۹۹- ۹۸- ۹۷- ۹۶- ۹۵- ۹۴- ۹۳- ۹۲- ۹۱- ۹۰- ۸۹- ۸۸- ۸۷- ۸۶- ۸۵- ۸۴- ۸۳- ۸۲- ۸۱- ۸۰- ۷۹- ۷۸- ۷۷- ۷۶- ۷۵- ۷۴- ۷۳- ۷۲- ۷۱- ۷۰- ۶۹- ۶۸- ۶۷- ۶۶- ۶۵- ۶۴- ۶۳- ۶۲- ۶۱- ۶۰- ۵۹- ۵۸- ۵۷- ۵۶- ۵۵- ۵۴- ۵۳- ۵۲- ۵۱- ۵۰- ۴۹- ۴۸- ۴۷- ۴۶- ۴۵- ۴۴- ۴۳- ۴۲- ۴۱- ۴۰- ۳۹- ۳۸- ۳۷- ۳۶- ۳۵- ۳۴- ۳۳- ۳۲- ۳۱- ۳۰- ۲۹- ۲۸- ۲۷- ۲۶- ۲۵- ۲۴- ۲۳- ۲۲- ۲۱- ۲۰- ۱۹- ۱۸- ۱۷- ۱۶- ۱۵- ۱۴- ۱۳- ۱۲- ۱۱- ۱۰- ۹- ۸- ۷- ۶- ۵- ۴- ۳- ۲- ۱- ۰

[illegible][illegible]

۱۵۶۵
 ۱۵۶۵
 ۱۵۶۵

ترین کتاب الجدری و الحصب ہے جس کو اصل عربی متن اور لاطینی ترجمے کے ساتھ 1766ء میں پیتنگ نے لیڈن سے شائع کیا۔ اس سے پہلے 1565ء میں وینس سے اس کا لاطینی ترجمہ شائع ہو چکا تھا۔ آگے چل کر اس کتاب کا انگریزی ترجمہ گرین مل نے کیا جو سڈنہم سوسائٹی کے زیر اہتمام 1848ء میں شائع ہوا۔

علی ابن العباس مجوسی کا شمار بھی فاضل ترین اطباء میں ہوتا ہے۔ قرون وسطی کے یورپ میں وہ Haly Abbas کے نام سے مشہور ہوا اس کی کتاب الملکی اس دور کی مقبول ترین کتاب ہے۔ جو ابن سینا کی کتاب القانون فی الطب کے شائع ہونے سے پہلے بے حد مقبول تھی اور شائقین طب اسے بڑی محنت اور شوق سے پڑھتے تھے۔

علی بن ربن البری کا شمار قدیم ترین اطباء میں ہوتا ہے۔ 850ء میں اس نے اپنی کتاب فردوس الکلمت لکھی۔ یہ طب عربی کی ان چند کتابوں میں سے ہے جو مغرب و مشرق میں یکساں طور پر مقبول ہوئیں۔ یہ کتاب علم الطلاج کے تمام شعبوں پر حاوی ہے۔ اور اس میں کلیات و معالجات پر تفصیلی مباحث موجود ہیں۔

1.12- شفا خانے : جب سے طب عربی کی ابتدا ہوئی ہر دور میں اس کے شفا خانے قائم ہوتے چلے آئے ہیں۔ چنانچہ عربی حکومت میں سب سے پہلے جو شفا خانہ قائم ہوا اسے ولید بن عبد الملک نے 88ھ میں بنوایا تھا۔ یہ شفا خانہ درحقیقت جذامیوں کے لئے تھا جس میں ان کے طعام و قیام کا بہترین انتظام تھا۔ اور مریضوں کو ہدایت تھی کہ وہ باہر آ کر تندرستیوں سے نہ ملیں۔

اس کے بعد امویوں میں سے المنصور نے اندھوں، یتیمی اور اپانج عورتوں کے لئے ایک دارالاقامتہ بنایا جو ان کے لئے ایک طرح کا شفا خانہ تھا۔ علاوہ ازیں اس نے پاگلوں کے لئے بھی ایک دارالطلاج ”دارالجانین“ کے نام سے بنوایا تھا۔

عباسی دور حکومت شفا خانوں کے لئے خاص طور پر مشہور ہے۔ اس دور میں طب عربی کے شفا خانوں کی ایک طویل فہرست ہمیں ملتی ہے۔ جہاں مریضوں کے لئے ماہر اطباء مقرر تھے اور پورے شفا خانے کی نگرانی کے لئے ایک افسر الاطباء متعین کیا جاتا تھا۔ یہ عمدہ سب سے پہلے بخیشوع کو دیا گیا۔

بیمارستان احمد بن طولون، بیمارستان جامع طولونی، بیمارستان مقتدری، بیمارستان عضدی، بیمارستان کبیر دمشق، بیمارستان اسکندریہ، بیمارستان کبیر قاہرہ وغیرہ وغیرہ اس دور کے چند مشہور شفا خانوں کے نام ہیں۔ جہاں ماہرین کی نگرانی میں مریضوں کے علاج کا معقول انتظام تھا۔

1.13- عربی طب کا اثر مغربی ممالک پر : عربی طب کی جامعیت و ہمہ گیری کا اندازہ اس امر سے لگایا جاسکتا ہے کہ اس کے دائرہ اثر میں مشرق کی طرح مغربی ممالک بھی شامل تھے۔ چنانچہ ابن باجہ اور ابن طفیل مغرب میں مشہور معالج تھے۔ ابن رشد نے جو ابن طفیل کے بعد اس کی جگہ مقرر ہوا تھا، ایک کلیات لکھی تھی جس کو اسلامی مغرب میں شیخ

الرئیس بو علی سینا کی کتاب القانون جیسی مقبولیت حاصل ہوئی اور اس کے بعد مسیحی دنیا میں بھی اس کتاب کو یہی شرف حاصل ہوا۔ اندلس میں ابن زہر کا جلیل القدر خاندان پیدا ہوا۔ جو لاطینی عمد و وسطیٰ میں Avenzoar کے نام سے مقرب تھا۔

یورپ میں عربی طب کے نزول کا دور عربی طب کی تاریخ کا دلچسپ ترین باب ہے۔ یہاں مختصراً یہ بیان کرنا کافی ہو گا کہ جو امور طب عربی کو مغربی ممالک میں پہنچانے کا باعث بنے وہ چار ہیں: اول وہ مدارس میں جو یورپ میں قائم ہوئے۔ دوم وہ مصنفین و مترجمین جنہوں نے یورپ میں اس فن کی تبلیغ کی۔ سوم وہ خاص دیار و امصار جہاں اس فن کی نشر و اشاعت زیادہ سے زیادہ ہوئی۔ چہارم حروب صلیبیہ جو باہم دگر میل ملاپ اور مبادلہ افکار کا ذریعہ بنیں۔

مدارس میں اطالیہ کے شہر سلونو کے مدرسہ صلیبیہ اور مونٹ پیلو کی طبی درس گاہ کو عربی کی تعلیم و تدریس اور تالیف و ترجمہ کے لئے تاریخ میں مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ جہاں کئی سو برس تک حکمائے عرب کے توسط سے طب کی تعلیم جاری رہی۔ یہاں کے فارغ التحصیل اطباء یورپ اور شاہان یورپ کے علاج معالجے کے لئے جایا کرتے تھے۔ جن مصنفین و مترجمین نے عربی کو مغربی ممالک میں روشناس کرایا ان میں سے قابل ذکر ایک تو قسطنطین الافرنقی (Constantinus Africanus) ہے۔ جو سلونو کی درس گاہ سے وابستہ تھا اور دوسرا اہم مترجم کریمونہ کا جیرارڈ (Gerard of Cremona) تھا۔ ان کے علاوہ ابراہیم یہودی، پیرنجر سامن، آرئند، ایڈے لارڈ و غیرہ متعدد مصنفین کے نام تاریخ میں ملتے ہیں۔ ایڈے لارڈ کے بارے میں یہ امر قابل ذکر ہے کہ اس نے اسلامی علوم و فنون کی تحصیل ہسپانیہ کے شہر طلیطلہ میں کی اور جب وہ اپنے وطن انگلستان کو واپس لوٹا تو وہاں اس نے متعدد عربی کتابوں کے لاطینی زبان میں ترجمے کئے اور اس خرچ طب عربی کی نشر و اشاعت کی غیر معمولی خدمت انجام دی۔

وہ دیار و امصار جنہیں عربی طب کی تشریح میں نمایاں حیثیت حاصل ہے ہسپانیہ، عقیلیہ اور مشرقی رومی حکومت کے ممالک ہیں۔ ہسپانیہ کے شہر طلیطلہ میں عظیم الشان اسلامی یونیورسٹی قائم تھی، جہاں بے شمار عربی کتابوں کے ترجمے ہوئے۔ عقیلیہ کا چھبرہ اسلامی علوم و فنون کی تبلیغ کا بہت بڑا مرکز تھا۔ یہیں کے ایک یہودی مترجم فرح بن سالم (Faragut Ferarus) نے تیرہویں صدی عیسوی میں محمد بن زکریا الرازی کی مشہور کتاب الحادوی کا عربی سے لاطینی میں ترجمہ کیا۔

حروب صلیبیہ جن کا ذکر قبل ازیں ہوا، بقول پروفیسر براؤن مشرق و مغرب کے درمیان افکار و نظریات کے سہارے کا بڑا ذریعہ تھیں۔ ان کا بیان ہے اگرچہ صلیبی جنگ کے دور میں عربوں اور صلیبی عسکرین کے درمیان سخت تلخ احساسات موجود تھے، لیکن تعجب انگیز امر یہ ہے کہ جب جنگ چند روز کے لئے رک جاتی تھی تو فریقین کے درمیان دوستانہ روابط پیدا ہو جاتے تھے۔

1.14- علاج الحيوانات : علم طب کی ایک شاخ جانوروں اور مویشیوں کے علاج سے متعلق بھی ہے۔ جس کو علم البیہوۃ کہتے ہیں۔ عربوں نے اس شعبے کو بھی بے پروغ دیا اور اس موضوع پر متعدد کتابیں لکھیں۔ پنجاب یونیورسٹی کی لائبریری میں بازنامہ کے عنوان سے چھ کتابیں موجود ہیں، جن میں سے ایک کا نام بازنامہ نوشیروانی ہے اور ایک بازنامہ منظوم ہے۔ یہ کتابیں بازوں کی پرورش اور ان کے علاج معالجے پر ہیں۔ پنجاب یونیورسٹی لائبریری ہی میں ایک رسالہ رسالہ اسپان کے نام سے بھی مطالعے میں آیا۔ اس رسالے میں گھوڑوں کی نشوونما اور ان کے امراض و علاج سے متعلق تفصیلی مباحث ہیں۔ اسی طرح رسالہ در علاج شکار جانوران و طیور بھی نظر سے گزرا، جس میں جانوروں اور چڑیوں کے شکار و علاج سے متعلق مفید معلومات درج ہیں۔ فرس نامہ جسے سید عبداللہ مخاطب بہ عبداللہ خاں نے شاہجہان کے عہد میں لکھا پنجاب یونیورسٹی کی لائبریری میں موجود ہے۔ اس کے علاوہ چند اور فرس نامے گھوڑوں کے علاج پر موجود ہیں، جن میں فرس نامہ رنگین منظوم ہے۔ اسی طرح ایک رسالہ مہادت گری کے نام سے ہے جو سید احمد کبیر کی تصنیف ہے۔ اس رسالے میں ہاتھیوں کے علاج اور ان کے طریقہ پرورش کا ذکر ہے۔ مختصر یہ کہ مسلمانوں نے طب کی اس مخصوص شاخ میں بھی گراں قدر خدمات انجام دی ہیں اور اپنے ذاتی مطالعہ و تحقیق سے اس موضوع پر بیش بہا تصانیف اپنی یادگار چھوڑی ہیں۔

1.15- طب ہندی کا انجذاب : عربی طب میں ہندی طب کے جذب کرنے کا سلسلہ جو آج سے صدیوں پہلے ایران و عرب میں شروع ہو چکا تھا، برصغیر پاک و ہند میں اب تک جاری ہے۔ عرب ابتدا اپنی قدیم طب کے مالک تھے، جو ان میں زمانہ قدیم سے علاج بالعقاقیر کی شکل میں رائج تھی۔ عہد ہفت اسلام میں عربوں نے اپنی قدیم طب میں یونانی طب کا بھی اضافہ کیا اور دنیا کی دوسری طبوں، مثلاً فارسی طب اور قدیم مصری طب سے بھی استفادہ کیا۔ اس سلسلے میں یوحنا بن ماسویہ نے ان مسائل کے بارے میں جن پر اطباء روم اور اطباء فارس متفق تھے، ایک کتاب جامع الطب کے نام سے لکھی۔ عربوں نے خصوصیت سے طب ہندی کی جانب توجہ کی اور سحرکت کی بے شمار کتابیں عربی زبان میں ترجمہ کرائیں۔ چنانچہ کنگہ، کبیر، پاکھر، صالح بن بطلہ اور شافعی ہندی کی بہت سی کتابیں، مثلاً کتاب اسرار الموالید، کتاب الدوا، کتاب شرک الہندی، کتاب السموم وغیرہ ترجمہ ہوئیں۔ علاوہ ازیں کتاب سرمد فی الطب، اسماء عقاقیر الہند، اساکر الجامع، مختصری العقاقیر، علاجات الجبائی، التوہم فی الامراض و العلل، اجناس الحیات و سموما، وغیرہ کے تراجم تشریحات عربی اور فارسی میں لکھی گئیں۔

ہارون الرشید کے زمانے میں خصوصیت سے ہندوستان کے بڑے بڑے وید بغداد پہنچے۔ یہی وہ زمانہ ہے جب کہ طب ہندی پر پوری طرح غور و فکر اور نقد و جرح کے بعد ہندوستان کی طبی معلومات کو عربی طب میں داخل کیا گیا۔ چنانچہ عربی طب کے ممتاز مصنفین مثلاً "بو علی سینا" علی بن عباس نجوسی، علی بن رین البربری اور زکریا الرازی وغیرہ نے اپنی تصانیف میں طب ہندی کی مفید معلومات کو قدم قدم پر شامل کیا ہے۔ الحادی اور غنی منی میں اطباء ہند کے ناموں اور ان کے طریقہ علاج کا ذکر بار بار ملتا ہے۔ قانون بو علی سینا میں اکثر مقامات پر طب ہندی کی معلومات موجود ہیں۔ موجز القانون میں پچھلی اور دودھ اور بعض دیگر اغذیہ کے اجتماع کو ممنوع قرار دیا گیا ہے۔ اس کا ماخذ بھی ہندی اطباء کی تجارب ہیں۔

علی بن رین البربری کی مشہور کتاب فردوس الحکمتہ کا چوتھا مقالہ صرف آیور ویدک کی معلومات پر مشتمل ہے۔ اور اس کے 36 ابواب میں سے ایک باب ایک ہندی خاتون کی طبی معلومات پر مشتمل ہے۔

جب طب ایران کے راستے ہندوستان پہنچی تو اس انجذاب کا سلسلہ اور بڑھ گیا چنانچہ فارسی زبان میں آیور ویدک کی اہم کتاب معدن الشفاء سکندر شامی بہوہ بن خواص خان نے سلطان سکندر لودھی کے عہد میں تالیف کی (918ھ / 1512ء)۔

اس کتاب میں مصنف نے مشہور، چرک، شارنگ، چتامن، نیک سین وغیرہ سے استفادہ کیا اور اصل ہندی مصطلحات کے ساتھ آیور ویدک کی تقریباً تمام مفید معلومات کو فارسی میں منتقل کر دیا۔ اس سلسلے میں ایک اور اہم کتاب دستور الاطباء یا اختیارات قاسمی ہے۔ جسے تاریخ فرشتہ کے مشہور مصنف نے 1591ء میں لکھا۔ اس کے بعد طب ہندی، طب عربی کا ایک لازمی حصہ بن گئی، یہاں تک کہ مشہور خاندان شریفی کے اکابر اطباء نے آیور ویدک کے کشتہ جات، ہالتی ہنست، معجون سیاری پاک وغیرہ کو اپنے نسخوں میں شامل کر لیا۔

طب عربی میں طب ہندی کے انجذاب کا نتیجہ یہ نکلا کہ پورا برصغیر ہندو پاک طب عربی کا وطن بن گیا اور ہندوستان کے گوشے گوشے میں اطباء کا ایک جال پھیل گیا چنانچہ برصغیر پاک و ہند میں متعدد طبی خاندان پیدا ہوئے جن میں دو خاندان خصوصیت سے مشہور ہیں۔ ایک دہلی کا خاندان شریفی اور دوسرا لکھنؤ کا خاندان عزیزی۔

خاندان شریفی کے چشم و چراغ حکیم شریف خان ہیں، جن کے مورث اعلیٰ خواجہ عبید اللہ احرار تھے۔ بعد میں اس خاندان میں ملا علی قاری اور ملا علی داود جیسی عظیم دینی و علمی شخصیات بھی پیدا ہوئیں۔ اس خاندان میں فن طب کی ابتدا حکیم واصل خان سے ہوئی، جو ملا علی داود کے فرزند تھے۔ ان کے بعد اس خاندان میں حکیم واصل خان نے اپنے بعد دو فرزند چھوڑے: حکیم اجمل خان اول اور حکیم اکمل خان۔ حکیم اکمل خان کے بعد ان کے فرزند حکیم شریف خان مسند آرائے طب ہوئے۔ پھر ان کے بعد ان کے فرزند حکیم محمود خان اور ان کے بعد ان کے بیٹوں حکیم عبدالجید خان اور حکیم اجمل خان نے اس طبی خاندان کی شہرت کو چار چاند لگائے۔

دہلی کے خاندان شرفی کی طرح لکھنؤ میں خاندان عزیزی بھی دنیائے طب کا نہایت ممتاز خاندان تھا۔ اس خاندان کے مورث اعلیٰ حکیم محمد یعقوب تھے۔ ان کے چار صاحبزادے تھے: حکیم حاجی محمد ابراہیم، حکیم محمد اسماعیل، حکیم محمد مسیح اور حکیم محمد تقی۔ بعد میں اس خاندان کو حکیم عبدالعزیز کی غیر معمولی مقبولیت کی بنا پر انتہائی شہرت نصیب ہوئی اور پورا برصغیر اس خاندان کی طبی خدمات سے مستفید ہونے لگا۔ حکیم عبدالحمید، حکیم عبدالجلیم، حکیم عبدالعزیز اور حکیم عبداللطیف اس خاندان کے مشہور و معروف اکابر فن ہیں۔

دہلی اور لکھنؤ کی طرح پنجاب میں بھی متعدد طبی خاندان پیدا ہوئے۔ چنانچہ لاہور کا کثرہ ولی شاہ ایک نہایت اہم و ممتاز طبی خاندان کی یاد ہے۔

حقیقت امر یہ ہے کہ محمود غزنوی کے دور ہی سے برصغیر ہند و پاک میں اس طب کی آمد کا سلسلہ شروع ہو چکا تھا۔ ایران کے راستے غزنوی، غوری، لودھی اور مغل سلاطین کے شاہانہ سرپرستی نے بھی برصغیر پاک و ہند میں اس فن کو قبول عام کا مرتبہ بخشا۔ آج یہ طب پورے برصغیر میں رائج ہے اور ہندوستان و پاکستان دونوں جگہوں میں اسے حکومت کی سرپرستی حاصل ہے۔ پاکستان میں اس طب کی سرپرستی کے لئے ایک بورڈ قائم ہے اور تقریباً سات سو کالج موجود ہیں۔ جنہیں حکومت پاکستان امداد عطا کرتی ہے۔ ملک بھر میں اس طب کے باقاعدہ شفا خانے موجود ہیں۔ جو ملکی صحت کا مسئلہ حل کرنے میں ایک اہم کردار ادا کر رہے ہیں۔

اسی طرح حکیم محمد سعید کی خدمات بھی قابل ذکر ہیں۔ ان قائم کردہ ہمدرد فاؤنڈیشن اور یونیورسٹی طب کے میدان میں نمایاں خدمات سرانجام دے رہی ہیں۔

2- علم الکیمیا

عربی میں کیمیا دراصل کوئی مجرّد تصور ہی نہیں بلکہ اس سے مادی شے مراد ہے۔ یعنی یہ وہ ذریعہ ہے جس سے فلزات کا استحالہ ظہور میں آتا ہے۔ اس لئے اسے اکسیر کے مترادف قرار دیا جاتا ہے۔ عام طور پر یہ لفظ ”کیم ات“ یا ”کیم ات“ (سیاہ) سے مشتق تصور کیا جاتا ہے۔

بقول ”ہائڈل برگ“ یہ لفظ Xuna (پکھلی ہوئی دھات) سے ماخوذ ہے۔ مطابق العلوم (ص 256) کے مطابق یہ ”کیمی“ (چھپانا) سے مشتق ہے۔ الصفدی کا قول ہے یہ عبرانی سے لیا گیا ہے اور ”کیم“ اور ”یہ“ کا مرکب ہے۔ وہ کہتا ہے کہ اس لفظ کے معنی یہ ہیں کہ یہ علم خدا سے حاصل ہوا ہے۔

لہذا کیمیا کے یہ معنی بھی ہو گئے کہ یہ ایک طریقہ ہے جس سے کوئی شخص کوئی چیز حاصل کرنے کی کوشش کرے۔ مثلاً ”کیمیا السعاده“ کیمیا القدا“ کیمیا القلوب میں اس سے وہ ذریعہ مراد ہے جس سے دولت یا نفع حاصل ہو یا دلوں پر اثر ہو سکے۔

اس مفہوم میں یہ لفظ عرب صوفیہ کی متعدد تصانیف کے عنوانات میں ملتا ہے۔
الکیمیا خود منذ الکیمیا الاکسیر، علم الصناعۃ الکیمیت، یا مختصر الکیمیا یا الصناعۃ کے ناموں سے موسوم ہے۔ ان کے علاوہ علم الحجریا علم المختار بھی اس کے نام ہیں۔ علم المیزان یا علم الموازن کے نام بھی اس کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں۔ چنانچہ جابر بن حیان کی ایک کتاب جو بہت متداول ہے اور اس علم کی اولین کتب میں شامل ہے کتاب الموازن کے نام سے موسوم ہے۔ الجلدکی (م نواح 1350ء) نے بھی جو سرور آوردہ کیمیا دانوں کے آخری طبقے میں سے تھا علم المیزان پر ایک کتاب لکھی تھی (فہرست مخطوطات عربیہ، برلن، عدد 418)۔ کیمیا کا یہ نام (علم المیزان) جیسا کہ خیال ہو سکتا ہے، اس لئے نہیں رکھا گیا کہ اس میں ترازو استعمال کی جاتی ہے بلکہ اس وجہ سے رکھا گیا ہے کہ اس علم کے مسائل میں عالم سفلی کے صحیح پیمانوں اور تناسب، عناصر کے خواص کے باہمی تعلقات اور عالم سفلی کے عالم علوی کے ساتھ تعلقات پر غور و بحث کی جاتی ہے۔ حسب دلخواہ نتائج صرف اسی صورت میں حاصل ہو سکتے ہیں جبکہ صحیح توازن قائم کر دیا جائے (فہرست برلن، عدد 4180)۔ جس طرح جسم اسی صورت میں چاق و چوبند ہوتا ہے جب اس کی کیفیات اور اخلاط کا باہمی تناسب اعتدال پر ہو، اسی طرح بیش قیمت دھاتوں کا بھی حال ہے۔ کیمیا گر کو ”کیویمی“ بھی کہتے ہیں۔

2.1- فلسفہ الکیمیا : عام تر معنی میں الکیمیا وہ علم ہے جس میں روحانی عنصر کے علاوہ دوسرے عناصر بھی شامل ہیں۔ ایک شخص یہ امتیاز کر سکتا ہے کہ قرون وسطیٰ میں اس

فرن کے تین اجزائے ترکیبی تھے: پہلا جز روحانی الکیما ہے جو الکیما کا بنیادی عنصر ہے۔ دوسرا جز ایک قسم کی کیمسٹری ہے جس کو کیمیائی مسطحات میں بیان کیا جاتا ہے لیکن دراصل اس کا تعلق کیمیائی تاریخ اور اس کی تکنیک سے ہوتا ہے اور تیسرا جز کیمیاء شکاری (عامیاند) ہے کہ جس میں درحقیقت محض کیمیائی اعمال کے ذریعہ سے سونا بنانے کی سعی کی جاتی ہے۔ اور قرون وسطیٰ میں اس کام کو کرنے والے خود بھی اپنے آپ کو مکمل پھونکنے والے (زغال سوز) اور دھوکنی چلانے والے (دمندگان) کہلاتے تھے۔

بہر حال الکیما کا اپنا فلسفہ طبیعیات بھی ہے، جس کو معلوم کر لینا ممکن ہے اور جو آج اول درجے کی اہمیت رکھتا ہے، خواہ الکیما کے صحیح اور واقعی طریقہ سے ہم بے بہرہ اور قاصر ہی کیوں نہ رہ جائیں۔ الکیما کے تمام مکاتب فکر کائنات کے ایک مخصوص تصور میں ایک دوسرے کے شریک ہیں۔ یہ تصور روحانی کیمیا اور کاریگروں کی کیمیا کا پس منظر فراہم کرتا ہے۔ کائناتی علم کسی حیثیت سے علم الکیما کا آغاز اسکندریہ سے ہوا۔ اس کی حیثیت ایک بلور کی سی تھی جو مسیحیت اور اسلام اور مسیحیت میں اس کے انضمام و اتحاد سے اس کی ترکیب کے اصول میں کچھ تغیرات بھی عمل میں آئے لیکن طبیعت کے متعلق اس کے روحانی مشاہدے کے اصول میں کوئی تغیر واقع نہیں ہوا اور وہ علی حالہ باقی رہا۔ ہر چیز سے پہلے الکیما کا مقصد یہ تھا کہ روح کی پریشاں حالی کو درخشاں سے بدلنے کے طریقوں کے بیان کے لئے ایک مکمل زبان اختراع کی جائے یعنی اس سیر کمال کے لئے جس کو شیخ اکبر ابن عربی اور امام غزالی نے ”کیمیائے سعادت“ کے نام سے موسوم کیا ہے۔ آخر میں الکیما کے رموز اسلام اور مسیحیت دونوں کے کاریگروں کے محرم اسرار حلقوں میں شامل ہوئے اور قرون وسطیٰ کے صنعت گر ان کی بدولت دستکاری سے روحانی فائدہ حاصل کرنے کے قابل ہوئے۔ بے ہنگم اشیاء کو مصنوعات میں تبدیل کرنا کاریگر کی باطنی تبدیلی کے لئے خارجی معاون ثابت ہوا۔

مسیحی دنیا میں جس چیز نے مغربی الکیما کے لئے پشت پناہی کا سامان فراہم کیا وہ ہر میت ہے، جس کی ایک شاخ الکیما ہے۔ یہ گامی دور کی مسیحیت کا نکلہ بنی رہی۔ مسیحیت کی بنا پر شہوت اور دنیا سے نفرت پر ہے۔ اس جہت سے یہ ترک دنیا کی تعلیم دیتی ہے کہ دنیا دارالقرار نہیں ہے بلکہ مقام فرار ہے۔ ہر مسمیٰ مسلک مسیحیت پر نفسی و کائناتی (Psychosomatic) قلمرو کو منطبق کرنے میں معاون ثابت ہوا، اس طرح اس کی اداوار سے مسیحیت مجموعی طور سے اس قابل ہو گئی کہ تمدن کے تمام پہلوؤں پر فرماں روائی کر سکے۔ مکتب ہرمسی بنے پیشہ وری، ہنروری ور کروفر اور پہلوانی کو اسرار صغیرہ کا رنگ دے کر تمدن کے مختلف درجات کو ”اسرار کبیرہ“ کے اجزا کی صورت میں مسیحیت کے اندر داخل کر دیا۔ علاوہ بریں طبیعت کے لئے ایک ایسا معنوی مفہوم اختراع کیا جس کا اس سے پہلے مسیحیت میں نام و نشان تک نہ تھا اور خاص طور پر طامسی الہیات (Thomistic Theology) نے طبیعت کو دنیوی رنگ دے کر بالآخر علوم طبعی کو دین

سبکی سے جدا کرنے کی راہ ہموار کر دی۔

قرون وسطیٰ کی الکیمیا اور جدید کیمسٹری کے درمیان موضوع میں ایک تسلسل موجود ہے اور شاید بعض تکنیکوں میں یکسانیت بھی ہے۔ لیکن نقطہ نظر اور آخری غرض و غایت کے لحاظ سے ان کے درمیان میں بہت فصل ہے۔ الکیمیا میں طبیعت ایک مقدس شے ہے، اس لئے تمام عملیے جو اس پر کئے جاتے ہیں خود کیمیا گر کی روح پر عالم صغیر اور عالم کبیر میں باہمی ربط کی بنا پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ اس کے برعکس کیمسٹری کو صرف اسی صورت میں ترجیح دی جاسکتی ہے کہ جب مادوں کو جن سے الکیمیا کا ماہر سرور کار رکھتا ہے ان کے تقدس سے محروم کر دیا جائے تاکہ ان پر جو عمل کیا جائے وہ صرف مادوں پر اثر انداز ہو۔

بہت سے دوسرے روایتی علوم کی طرح لیکن جدید کیمسٹری کے برخلاف الکیمیا ایک علامتی علم ہے۔ ہر مس کے کلام (مقولے) پر اس کی بنیاد ہے۔ یعنی ”جو فروتر ہے وہ برتر ہے۔“ اس کا مطلب یہ ہے کہ اشیاء کے محسوس اور فوری طور پر سامنے آنے والے پہلو اس برتر کلی علم کے رموز و اسرار ہیں جو انسان کے انفرادی ملکات کی متوسط قلم رو سے منطقی عقل کی طرح بلند تر ہے۔ چنانچہ وہ علوم جو محسوس قلم رو پر مبنی ہوتے ہیں ان میں یہ صلاحیت ہوتی ہے کہ بالاتر مراحل میں ان سے عقلی استفادہ کیا جاسکے۔ اس مقام پر لفظ ”عقلی“ سے محض استدلالی عقل مراد نہیں ہے بلکہ عقل کلی مراد ہے جس کی معرفت بے واسطہ اور براہ راست ہوتی ہے۔

قرون وسطیٰ میں الکیمیا کا مطالعہ علم نجوم کے ساتھ کیا جاتا تھا اور یہ دونوں ایک دوسرے سے قریبی علاقہ رکھتے تھے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ ایک علم دوسرے کو مکمل کرتا ہے، کیوں کہ ایک کا تعلق زمین سے اور دوسرے کا تعلق آسمان سے ہے۔ کائناتی اعتبار سے زمین و آسمان کے الفاظ سے یہی مفہوم سمجھا جاتا ہے (یعنی یہ اور سیاروں پر مبنی ہے اور کیمیا عناصر اور فلزات پر۔ منطقتہ البروج دونوں ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں۔) علم نجوم منطقتہ البروج نمونہ ہائے اولین کا عالم ہے، جو اس پاک ذات کو بیک وقت منکشف اور محجوب کرتا ہے جو کائنات سے بلند اور ماوراء ہے۔ سیارے کائناتی عقل کی متعدد مادی صورتیں ہیں جو یہ ترتیب نزول وجود اور مکان کے درمیان واسطہ ہیں۔ علم نجوم کائنات کے قطب معنوی اور عالم برتر سے قطب مادی اور فروتر قطب کی طرف نزول کے راستے پر مشتمل ہے۔ اس کے برخلاف الکیمیا ”نیچے“ سے اور جو ہر یا مادہ اولیٰ سے شروع ہوتی ہے جو کائنات کی فروتر قطب ہے اور قطب بالا کی طرف عروج کر کے مرتبہ کمال تک پہنچتی ہے۔ یہ چار کیفیات سے بحث کرتی ہے یعنی بنیادی طبیعت کی چاروں قسموں سے اور سات فلزات سے جو قدم زمانے میں عام طور پر استعمال کئے جاتے تھے۔ فلزات کو مواد ارضی کی ”عقلی صورتیں“ کہا جاتا ہے جس طرح سات سیارے آسمانی عقول کی مادی صورتیں ہیں۔ کائنات کے مختلف درجات ان دونوں کے درمیان واقع ہیں۔

سات رموز ایسے ہیں جو سیارات اور فلزات دونوں میں استعمال کئے جاتے ہیں۔ یہ

الکیمیائی اور فلکی (انجمنی) تناظر کے مقام اتصال کو ظاہر کرتے ہیں۔ فلزات زمین پر سیارات کے رموز ہیں کہ ان کی پیدائش زمین کے سینے میں سیاروں کی قاشیر کی بنا پر ہوتی ہے۔

قمر	عطارد	زہرہ	شمس	مرخ	مشتری	زحل
نقرہ	سیماب	مس	طلا	آہن	قلعی	سرب

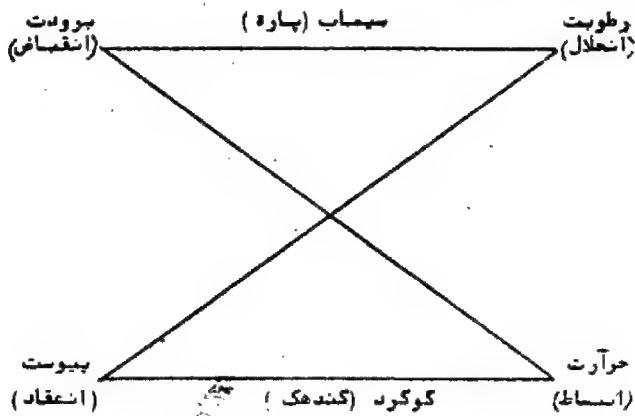
(نابنا)

ان رموز کو تین بنیادی اجزاء سے ترکیب دیا گیا ہے۔ دائرہ ○ یہ مذکر و فعال اصل (اساسی عنصر) کی علامت ہے اور گندھک کا نشان ہے۔ نیم دائرہ (مونٹ و منفعل اصل کا رمز ہے جو پارے کی علامت ہے اور صلیب | یہ چار کیفیات یا عناصر کی علامت ہے۔ یہ مختلف مادی انواع کی نمائندہ ہے۔ لہذا ہونا دات (معنی) یا گندھک کے مطابق ہے اور نقرہ (چاندی) جوہر (مادہ) یا عطارد کے مطابق ہے۔ صرف سونے میں جس کی علامت مکمل دائرہ ہے ہر شے اولین نمونے کی صورت میں شامل ہے۔ دوسری تمام فلزات کم و بیش مجبھی (حاشیائی) صورت ہیں۔ جو جزوی اور خارجی طور پر ماورائے ادراک نمونے کو منعکس کرتی ہیں۔ طلا و نقرہ دو شریف فلزات ہیں۔ ان کو گندھک و سیماب کے اساسی عناصر کے ثبات (قائم) پہلو متصور کیا جا سکتا ہے۔ کیمیائی گندھک ○ اور سیماب ○ انہی اصولوں (بنیادی عناصر) کے متحرک پہلو ہیں۔ جیسا کہ گندھک کی آتشیں اور آتش گیر خاصیت اور سیماب کی بے قرار اور فراوی صفت سے ظاہر ہے۔

دوسری ان فلزات میں سے جن کے نشانات میں نصف دائرہ شامل ہے سیماب کی اصل ان پر حاوی ہے اور وہ جن کی علامت پورے دائرے پر مشتمل ہیں اور ان میں گندھک کی مقدار زیادہ ہے۔ صلیب کے ساتھ ان نشانات کی پوزیشن فلز کی اندرونی ساخت کا تعین کرتی ہے۔ مثلاً "سرب" کی علامت b میں نیم دائرہ صلیب سے مغلوب ہے۔ اس لئے یہ فلز بہت زیادہ درہم درہم ہے کیوں کہ نفس الامر میں تفریق و امتیاز نے سیماب کے جوہر کو بے اثر کر دیا ہے۔ دوسری طرف مس کے نشان ○ میں گندھک باہمی تفریق پر غالب ہے اور اسی سبب سے "مس" سرب سے زیادہ پائیدار ہے، اگرچہ اس کا ثبات و استحکام طلا کی باطنی پائیداری سے کم تر ہے۔ آہن ○ کا تیر جو صلیب کا کردار ادا کرتا ہے گندھک کی اصل پر غالب ہے اور اس لحاظ سے بھی یہ دھات درہم درہم ہے کہ گندھک کی مقدار زیادہ اور بہت زیادہ اعتقاد پذیر یعنی منجمد ہو جانے والی ہے۔

صرف سیماب کے رمز ○ میں تینوں رمزی عناصر (عناصر ثلاثہ) ایک دوسرے میں جذب ہوئے بغیر ساتھ ساتھ موجود ہوتے ہیں۔ نیم دائرہ یا اصل قمر صلیب کے "مادی" فرق و امتیاز پر پوری طرح غالب نہیں آ سکتا۔ تاوقتیکہ سیماب کی قوت فرار اپنا عمل نہ کرے۔ دوسری طرف گندھک "مارے" کے تضادات کو لازمی طور پر تحلیل نہیں کرتی کیونکہ اس میں صورت سازی کی صفات پائی جاتی ہے۔ اس ہر سہ رموز کے سلسلوں سے پتا چلتا ہے کہ اصل سیماب دوسروں پر غالب ہے کیوں کہ یہ اصل جوہر اپنی انفعالی خاصیت کی بنا پر منفعل ہوا۔

کے مطابق ہوتا ہے۔ اس لئے رمز سیماہ کا کائناتی مواد کی منطقی تصویر کی شکل اختیار کر لیتا ہے جو تمام اشکال پر حاوی ہوتی ہے۔ دستکاریوں میں دوسری فلزات کے جذب کرنے کے لئے سیماہ کے استعمال کو اس اصول کی عملی صورت سمجھا جائے۔
گندھک اور پارہ کہ جو فاعل و منفعل اساسی عنصر ہیں، چار کیفیات یا چار خصوصیات سے حسب ذیل صورت میں مربوط ہیں:



ان صفات میں کہ جو جسمانی (کثیف) اور روحانی (نفسی یا لطیف) دونوں عالموں سے تعلق رکھتی ہیں، پارہ اور گندھک دونوں شریک ہیں۔ اس طور پر کہ ان دونوں میں جذب و دفع کا عمل مسلسل جاری رہتا ہے۔ وہ عناصر جو چاروں بنیادی طبائع پر حاوی ہیں ان میں ایک تقابلی خاصیت بھی موجود ہے جو ہر ترکیب و تالیف کی مزاحمت کرتی ہے اور ایک تکمیلی صفت بھی پائی جاتی ہے جو تالیف و ترکیب کو ممکن بناتی ہے۔ گندھک اور پارہ دونوں یعنی (ز) و مادہ اصل یا اساسی جوہر) اس سات کے طالب ہیں کہ اپنے مشترک اولین نمونے سے وصل ہو جائیں۔ اس لئے ایک دوسرے میں جذب ہونے کی کوشش کے ساتھ ساتھ ایک دوسرے سے جدا ہو جانے کے درپے بھی رہتے ہیں۔ عورت و مرد، گوگرد (گندھک) و سیماہ، روح و جسم، عمل خداوندی اور ہمہ گیر طبع جہاں کا اتحاد یہ سب انہی کا کائناتی اصول کے آئینہ دار ہیں جو وجود کے مختلف مراتب پر نافذ ہیں اور ہستی مطلق کی شبیہ کے نمونے کو جس سے تمام کائناتی قطبیتیں (Polarities) ظہور میں آتی ہیں، از سہ نو تشکیل دیتے ہیں۔ معدنی مملکت میں طلائی اصولوں کے کامل ازدواج کا رمز ہے جس کی طرف تمام دوسری فلزات کا میلان ہے۔

الکیمیائی عملیات جن کا کتابوں میں اکثر ذکر آتا ہے عالم صغیر اور عالم کبیر دونوں کے اعتبار سے ایسی مساعی ہیں جن کی غرض طبیعت کی ہمسری کرنا اور ان مزاحمتوں پر غالب آنا ہے جن کو مٹی دوری حالات نے ان کے راستے میں لاکر کھڑا کر دیا ہے۔ انہی اعتبار سے یہ

اضداد کی کش مکش، جذب و دفع اور محبت و نفرت سے سروکار رکھتی ہیں کہ جو انسانی اور کائناتی جہاں کی خصوصیت ہے۔ عمودی طور پر یہ کائناتی تجلی میں کمال پیدا کرتی اور اس کو اصل الہی تک پہنچا دیتی ہے اور عالم صغیر کے لحاظ سے نفس کو باردگر پہلی وضع میں قائم کرتی ہے اور فطری حالت پر لوٹا دیتی ہے۔ یہاں تک اس کا نفس طلا کی طرح کامل تعادل حاصل کر کے پاک اور فساد ناپذیر ہو جاتا ہے۔ یہ عمل خواہ اندرونی ہو یا بیرونی اشیا کو مادے میں حل کرنے اور اس کے بعد ان کے نام کا جہان صوری کے مطابق ”حیا“ کرنے سے مکمل ہوتا ہے۔ یعنی ابتداء میں اشیاء ”مادہ اولیٰ“ کی صورت میں آتی ہیں کہ جو کائنات کے قطب اسفل کا رمز ہے۔ اس کے بعد ان کو بلند تر اور کامل تر حالت میں منقلب کیا جاتا ہے۔

مادہ اولیٰ روح کا جوہر بھی ہے جو اس کی آغوش میں مخفی ہے اور کلی عقل کے پرتو سے روح کو منقلب کرنے سے پہلے اس کا حصول لازمی ہے۔ الکیسیا کا مخفی پتھر (سنگ پارس) وہ مادہ اولیٰ ہے جو کثرت کا سرچشمہ ہونے کے لحاظ سے بیک آن (وقت) مخفی ہوتا ہے اور جوہر یا اصل الہی (ذات خداوندی) کے اعتبار سے مثبت ہوتا ہے۔ عالم کائنات میں جوہر (ذات) کی معرفت کا صرف یہی ایک طریقہ ہے۔ مادہ اولیٰ کے بہت سے نام ہیں اور ان میں سے ہر ایک حقیقت کے مختلف پہلو کو ظاہر کرتا ہے۔ مثلاً اس کو ”بحر“ کہا جاتا ہے۔ کیوں کہ یہ تمام صورتوں پر مشتمل ہوتا ہے اور ”شجر“ اس اعتبار سے کہتے ہیں اس میں الکیسیا کے عمل کے پھل لگتے ہیں اور ”دو شیرہ“ اس لحاظ سے کہتے ہیں کہ پاک اور خالص ہے اور ”طوائف“ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ یہ ہر قسم کی صورت کو قبول کر لیتا ہے۔ اور فی نفسہ مکدر اور تاریک ہے۔ اس کو صرف اسی حالت میں شناخت کر سکتے ہیں جب ”صورت“ اختیار کر لے اور درجہ کمال تک پہنچ کر دوبارہ جوہرات میں ضم ہو کر نمایاں ہو۔

ہر مسی کا ”کار عظیم“ آہنگ و لقم“ انخال و انعقاد (تحلیل و تکلیف) پر منحصر ہے۔ جس کو انقباض و انبساط بھی کہتے ہیں۔ یا تنفس کے دوسرے حلقوں سے تشبیہ دیتے ہیں۔ مسئلہ آفرینش یا نظریہ تخلیق کے زاویہ نگاہ سے پہلا قدم انعقاد ہے جس سے ظہور کی تولید (تجلی) ہوتی ہے اور اس کے بعد انخال ہے کہ ظہور کو پھر حالت خفا میں لوٹا دیتا ہے۔ اس طریق کار کو کائناتی وجود کی ہر سطح پر جاری و ساری دیکھ سکتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ جو کچھ وجود کے ایک قطب کے اعتبار سے قبض ہے دوسرے قطب کی نسبت بسط ہے۔ ہر تبدل الکیسیائی کی غرض یہ ہے کہ ہر ”عقدے“ (منجد شے) کو ”حل“ کیا جائے اور ہر ”حل“ یا ”مستعقد“ کیا منجد کیا جائے۔ یہ ایک ہی عمل کے دو رخ ہیں، قرون و سطی کے ماہر الکیسیا کے بقول ”حل جسم عقد روح ہے۔“ الکیسیا کا کام ”متعارف“ تعلقات یا نسبتوں کو الٹ دینا یا مخفی کو ظاہر کر دینا اور اجزا کی طبعی اور اساسی ہم آہنگی کو از سر نو قائم کرنا ہے۔ اس کا یہ مطلب بھی ہے کہ گندھک (جو باطنی یا اندرونی اصل یا جوہر ہے) کو سیلاب (جو خارجی لطیف و مجلی شے ہے) کے ساتھ ملا دیا جائے تاکہ اس سے ایک طع یا نمک (جو ایک جدید انفرادی حالت کی علامت ہے) پیدا کیا جائے۔ الکیسیا کا فعل و انفعال اس بات پر

مختصر ہے کہ متقابل کیفیات قبض و بسط یا حل و عقد کو اس طرح باہم آمیز کیا جائے کہ وہ ایک دوسرے کو متبادل بنا کر کامل توازن قائم کر دیں۔ اسی کے ساتھ یہ ”علم میزان“ ہے جیسا کہ صریح طور پر جابری الکیمیاء میں مذکور ہے۔ روح عالم کے میلانات کی میزان ہے جس میں انفرادی روح اپنے آپ کو ضم و جذب کر دینے کی متنی ہوتی ہے۔ تاکہ اس تک رسائی حاصل کر کے مرتبہ کمال کو پہنچ سکے اور کائناتی دوئی میں ازدواج کا ایک فن ہے جیسا پارے اور گندھک کے رمز سے آشکار ہے۔

الکیمیاء کی بہت سی کتابیں دو پہلوؤں پر منقسم ہیں۔ پہلا مرحلہ ریاضت اور نفس کشی کا ہے یا پانتوں (سماء) میں ہبوط (نزول) و انحلال اور نفس عالم کے ساتھ شیوہ تسلیم و رضا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ عالم اپنی اصل کے اعتبار سے مونث اور ایسی ماں ہے جو خود اپنے ”بیٹے“ یعنی انفرادی روح انسانی کو نگل جاتی ہے۔ اس مرحلے میں مونث کا ذکر پر اور چاند کا سورج پر غلبہ ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ روح پاک اور دوشیزگی کی اس حالت پر پہنچ جاتی ہے کہ روح اپنے چہرے سے جو سرچشمہ نور ہے نقاب اٹھا دیتی ہے اور دوسرے مرحلے میں ”بیٹا“ از سر نو تولد ہوتا ہے۔ چاند سورج کے سامنے سرخم کر دیتا ہے اور مادہ زر کے سامنے جھک جاتی ہے۔ ”بیٹا“ یا کیما گر کی روح جس کو پہلے مرحلے میں کائناتی ”ماں“ نے ہرپ کر لیا تھا اب وہ اس پر قابو پا لیتا ہے اور ”فلسفیانہ زنا با محرم“ کا مرتکب ہو کر ماں کو اپنی زوجہ اور دختر بنا لیتا ہے جیسا کہ کتاب توربا فیلسوفوروم (Turba Philosophorum) میں لکھا ہے کہ ”مادر فرزند کو جنتی ہے“ اور اس کے بعد فرزند مادر کو بنم دیتا ہے اور اس کو قتل کر ڈالتا ہے۔“ جدید ماہرین نفسیات نے ان مراحل کو صرف نفسیاتی طرز سے تعبیر کی ہے اور وہ صدق و صفا کی حالت میں روح کے انحلال کو ”بے ہوشی“ کی حالت میں انقطاع ذہن خیال کرنا ہے لیکن ایسی تمام تعبیریں جزوی اور نامکمل ہیں کیوں کہ وہ اس بات پر غور نہیں کرتے کہ روحانی عنصر نفس کو روشن کرتا اور روحی اور مادے دونوں کو حدود سے ماورا ہے۔

دوسری کتابوں میں الکیمیاء کے دائرہ کار کو تین مرحلوں میں تقسیم کیا گیا ہے: ”عمل سیاہ“، ”عمل سفید“ اور ”عمل سرخ“ اور یہ خود دو عملوں ”زرد و سبز“ پر مشتمل ہے۔ ”عمل سیاہ“ میں انسان اپنے آپ کو کائناتی فریب سے رہا کر لیتا ہے اور بحر کائنات میں غوطہ لگاتا ہے جو اس جگہ عورت کی شکل میں نظر آتا ہے۔ الکیمیاء کے عمل کا یہ پہلو ایک قسم کی موت اور دوزخ میں گر پڑنے کے مترادف ہے۔ یہ پارے کی تیاری ہے جو جہان کا لطیف مادہ ہے۔ ”مادہ اولی“ میں جذب ہو جانے اور آپ کو ذہنی اور جسمانی سرگرمیوں سے منقطع کر لینے کے بعد انسان ساکن سمندر کی سطح کی محفل ہو جاتا ہے۔ یہ کتاب پیدائش (توریت کا ایک باب) کے مسئلہ تخلیق کے بالکل برعکس ہے۔ یہ عمل متعارف اور تخلیق شدہ حالت کے بے شکل و صورت پانتوں میں حل ہو جانے کے مترادف ہے۔ اس وقت انسان اپنے بدن اور طبیعت کو کائناتی ”بازپچہ“ کے اعتبارات سے دیکھتا ہے اور اس میں اپنی انفرادیت کو سامنے نہیں لاتا۔ ذہنی (عقلی) حالت جو مسئلہ آفریش کے نقطہ نظر سے نفس عالم کا ”عقدہ یا

”مجد گرہ“ ہوتی ہے اب پھر نفس میں جذب ہو جاتی ہے اور انسان پھر مادے کے منج سیما پریف (فراری) کی طرف مراجعت کرتا ہے تاکہ اس کو نشاۃ جدید کا منج قرار دے۔ یہ ”نزول بہ دوزخ“ جس کا حوالہ اس لاطینی عبارت میں ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ زمین کے اندر جسے کو سیر کرے اور ان کے تھینے سے پارس پھر (سنگ اسرار) تیرے ہاتھ لگ سکتا ہے۔ کو اکثر رمزی صورت میں رات کے وقت زیر آب سفر سے تعبیر کیا جاتا ہے اور اس کو ”یونس وار دہان مانی“ (عقریت) سے تشبیہ دی جاتی ہے اور یہ عقریت وہی سانپ ہے جو خود اپنی دم کو کاٹتا ہے اور یہی وہ مخفی توانائی ہے جو ”مادے“ میں موجود ہے۔

”عمل سفید“ میں کیا گر ان لطیف صورتوں سے کام لیتا ہے جو ”مادے“ میں بالقوہ موجود ہوتی ہے تاکہ عقل کلی کے نور تک رسائی حاصل کر سکے۔ طبیعت کے نہ صرف کثیف بلکہ لطیف پہلوؤں کے مشاہدے سے بھی وہ ”موالید ثلاثہ“ (حیوانات، نباتات و جمادات) کا علم حاصل کرتا ہے اور برہنوں کی زبان سمجھنا شروع کر دیتا ہے۔ اس کے سامنے کائنات کا ”مادہ“ نفس عالم کی دویژگی کی عصمت کی صورت میں شفاف ہو جاتا ہے۔ اور وہ ”طبیعت“ کے پلٹن کا اس کے فردوسی پاکیزگی میں مشاہدے کرنے لگتا ہے جیسا کہ بومہ نے اپنی کتاب دی سچرا ریم (De Signatura Rerum) میں کہا ہے ”فردوس بنوز ارض (دوتا) میں ہے“ لیکن انسان جب تک از نو پیدا نہ ہوا اس سے بہت دور ہی رہے گا۔“ اس لئے ”عمل سفید“ ایک درمیانی مرحلہ ہے جیسے نقرہ مقام طلا اور دوسری فلزات کے درمیان میں ہے جس طرح ”سفید“ تمام دوسرے رنگوں کی تالیف ہے اسی طرح عمل ”سفید“ ایک امر تکمیل ہے جو مادے کو آخری روحانی تغیر کے لئے تیار کرتا ہے۔

عمل سرخ نفس کے آخری تھینے کی نمائندگی کرتا ہے اور روح کے پر تو سے جو اس میں سے چمکتی ہے طلا میں بدلا جاتا ہے۔ وہ آتش جس میں طلا تیار کیا جاتا ہے عالم کائنات میں ”اصل مطلق“ کی براہ راست مداخلت کی رمز ہے۔ چنانچہ یہ آخری ”کیمیائی ازدواج یا عقد“ کا مرحلہ ہے جس میں گندھک پارے کو منعقد کرتی ہے سورج چاند کے ساتھ مواصلت کرتا اور نفس روح کے ساتھ رشتہ ازدواج قائم کرتا ہے۔

الکیمیا کا عملہ ازوئے تائیر ”طبیعت“ کے طریق کار کی نقل ہے اسی طریقے سے اللہ کی قدرت اور اصل یکتا کائنات پر اپنا عمل کرتی ہے۔ جس طرح الکیمیا کا فن ”طبیعت“ کے عمل کی امداد کرتا ہے، ٹھیک اسی طرح ”طبیعت“ فن کی امداد کے لئے آگے بڑھتی ہے۔ جب گندھک اور سیما کی اسلیں مادے کی بے شکل کی حالت میں بیدار و سرانگہستہ ہوتی ہیں تو وہ پہلے اپنے تضادات کا مظاہرہ کرتی ہیں اور پھر بتدریج نمو پذیر ہو کر ایک دوسرے سے ہم آغوش ہو جاتی ہیں اور ایک دوسرے کی تکمیل کرتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ الکیمیا کے ماہرین کہتے ہیں کہ ”طبیعت“ خود طبیعت کے ساتھ تفریح کرتی ہے اور بیعت پر مشتمل ہوتی ہے۔ اسی طرح طبیعت پر طبیعت حاوی ہو جاتی ہے۔ سیما اور گندھک وجود کی بالاتر حالت تک پہنچنے کی لئے ایک دوسرے کے ساتھ متحد ہو جاتے ہیں اور اس عمل سے تضادات کے ذریعہ

سے بلند تر تالیف کی تکمیل کرتے ہیں۔ الکیسیا جو لطیف و نفسانی عالم ہے اس کی جسمانی اصل کی بنا پر سروکار رکھتی ہے مادے پر جو عمل کرتی ہے وہ طبیعت کے خلاف (مضد) نہیں ہوتا بلکہ ہم آہنگ ہوتا ہے۔ چنانچہ یہ عمل مدبر و فرماں روائے کائنات کے عمل سے مطابقت رکھتا ہے۔ یہ انسان اور کائنات کے مابین ہم آہنگی پر مبنی ہوتا ہے۔ لہذا الکیسیا کیسیا گر کو ایسی کلید فہم عطا کرتی ہے جس سے کام لے کر وہ اس قطبیت فاعلی اور منفعلی کو جو عالم کائنات کے جسم اور جان دونوں میں جاری و ساری ہے شناخت کر لیتا ہے۔ علاوہ ازیں اس کی رمزیت عالم معنی کے علم میں رہبری کرتی ہے۔ اور اس کا سبب وہ بلا واسطہ اور بالواسطہ مماثلت ہے جو ہستی کی مختلف حالتوں کے درمیان پائی جاتی ہے۔

ہمارے لئے یہ بات ممکن نہیں ہے کہ الکیسیا میں جن طریقوں سے کام لیا جاتا ہے اس کی تصریح کر سکیں۔ کیوں کہ کتابوں کے متن میں ان کو دانستہ مبہم رکھا گیا ہے اور اس بارے میں ان کا بیان ہر قسم کے دوسرے بیانیوں سے پیچیدہ تر ہے۔ اس لئے یہاں طریقہ کار کے متعلق جو کچھ لکھا جائے گا وہ لازماً "عمومی ہو گا۔

کیسیا گر فلزات کو نہ صرف ان کی طبیعی و کیمیائی حقیقت کی بنا پر استعمال کرتے تھے بلکہ ان سے فکر و مراقبہ میں بھی مدد لیتے تھے۔ کو وہ خاص طور پر معدنیات کی ایسی محسوس صفات سے جیسے رنگ، چمک اور شفافیت وغیرہ سے استفادہ کرتے تھے۔ ان صفات کو کلیلیہ اور ڈیکارٹ (Descartes) کے زمانے میں صفات ثانوی کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے اور جدید طبیعیات و کیمیا میں ان پر اکثر مطلق غور نہیں کیا جاتا۔ عامل الکیسیا اس بات کی کوشش کرتا ہے کہ کائناتی حدود کو از سر نو شناخت کر کے اور کائناتی مادے کو پاک و صاف کر کے شریف تر بنائے۔ یہ دو افعال اس مفرد روحانی قلب ماہیت کے ہیں جن کے ذریعہ سے کیمیا گر خود "بیضہ جہاں" (World-Egg) بن جاتا ہے۔ جس کے اندر حجر الفاسفہ (Philosophers Stone) بھی ہوتا ہے۔

اس تغیر و تبدل کا اصلی وسیلہ "خیال" ہے۔ کیمیا گر محض وہم و گمان اور خیال میں فوری طریقے سے تمیز کر لیتا ہے اور یہ خیال اس چیز سے بالکل مختلف ہوتا ہے جس کو آج کل محض ایک خیالی شبیہ کہا جاتا ہے۔ آخری تحلیل و تجزیے کے بعد دنیا کی حقیقت خدا کے خیال یا رویائے نفس عالم کے سوا کچھ اور نہیں برآمد ہوتی (جیسا کہ شیکسپیر کہتا ہے۔ "ہماری اصلیت اور خواب کی اصلیت میں کوئی فرق نہیں۔" لہذا انسان میں خیال وہ وسیلہ یا آلہ ہے جس سے کیمیا گر طبیعت کے لطیف اور ماورائے ادراک طریقے کے اولین نمونوں کا مشاہدہ کرتا ہے۔ یہ وہ قوت یا صلاحیت ہے جو زمان و مکان کی رمزی کیفیات و اشکال کا ادراک کرتی ہے۔ یہ وہ چیز ہے جس کو ماہر کیمیا انسان کے "ستارے" کہتا ہے۔ یہ قوت محیط عالم میں نفوذ کرنے اور اس طرح رموز کے افشا و انکشاف کے بعد کائنات کو دوبارہ عالم روحانی میں جذب کر دیتی ہے۔ ہیوط شدہ انسان دنیا میں صرف اس کے ظاہر کو دیکھتا ہے لیکن عالم الکیسیا "روح عالم" کے خواب میں طبیعت کا باطنی مشاہدہ کرتا ہے۔

کیمیا کی فلاسفی سے دو نظریات سامنے آتے ہیں ذیل میں ان کا اجمالی سا ذکر کیا جاتا ہے۔

2.2- **قدیم علم کیمیا** : قدیم علم کیمیا (Alchemy) میں ایسے نظریوں سے جو قیاساً وضع کئے گئے ہیں اور منفرد واقعات سے، جن کی تعبیر اکثر غلط ہوتی ہے، ابتدا کی جاتی ہے۔ اس میں کوشش یہ ہوتی ہے کہ بیش قیمت دھاتیں اور جواہرات تیار کئے جائیں اور وہ یوں کہ یا تو قدرتی طور پر دستیاب ہونے والی چیزوں کو مناسب طریق سے باہم ملایا جائے اور یا ان پر کسی اکسیر کا عمل کیا جائے۔ اگر کیمیا کا مطالعہ شروع میں علمی ارتقاء کے لئے علم نجوم (Astrology) کے مطالعے سے کم مفید ثابت ہوا تو اس کی وجہ یہ تھی کہ علم نجوم میں علم کے ایک بہت ترقی یافتہ شعبے کے حاصل شدہ نتائج سے کام لیا جاتا تھا اور اس علم میں ہونے والی تحقیقات کی بدولت علم نجوم میں بھی ترقی ہوتی گئی۔ دوسری طرف کیمیا کے لئے ایسی کوئی سہولت میسر نہ تھی۔ یہاں محض مطالعے اور تجربے سے منہاجات کی اصلاح و ترقی ہو سکی اور قدرتی طور پر پائی جانے والی اشیاء اور ان سے حاصل شدہ چیزوں کے متعلق زیادہ مکمل معلومات حاصل ہوئیں اور بعد ازاں ان ہی معلومات سے علمی استفادہ کیا گیا۔ یہ جدید علم کیمیا کا نقطہ آغاز تھا، بالخصوص اشیاء کو ایک دوسری سے جدا کرنے کے تخلیقی طریقے عام طور پر رائج ہوئے۔

2.3- **جدید علم کیمیا** : جدید علم کیمیا میں قدرتی طور پر پائی جانے والی اشیاء کی تحلیل مابیت سے وہ عناصر معلوم ہو جاتے ہیں جو ان میں شامل ہیں اور تحلیل کیت سے ان عناصر کا تناسب معلوم ہوتا ہے۔ ان عناصر سے خود وہ اشیاء اور بے شمار دوسری اشیاء عمل تالیف سے بنائی جاسکتی ہیں۔ یہ ایسے نظری امور پر غور کا نتیجہ ہے جو مشاہدات پر مبنی ہیں۔ ان امور کی بنا پر عناصر ایک دوسرے کے ساتھ ترکیب پا سکتے ہیں اور واقعات کی رو سے ان کی تکوین، حتیٰ کہ جوہروں کی ساخت کی بھی تحقیقات کی جاسکتی ہے۔ یہ خالص علمی تحقیق اس جستجو کی طرف ہماری رہنمائی کرتی ہے جس کی بدولت ہم فنی (تکنیکی) ذرائع سے کام لے کر نہ صرف عملی اہمیت کی اشیاء حاصل کر سکتے ہیں بلکہ ان کے مماثل نئی نئی اشیاء بھی تیار کر سکتے ہیں۔

2.4- **الکیمیائی اور ان کی تصنیفات** : جس طرح قرون وسطیٰ میں الکیمیا کے متعلق معلومات کی تلاش اخوخ (Enoch ہومر Homer) اور یونانی اساطیر وغیرہ میں کی جاتی تھی اسی طرح مسلم معتقین کا خیال تھا کہ خدا نے حضرت آدمؑ کو یہ علم سکھایا اور پھر انہوں نے اپنے بیٹے حضرت شیثؑ کو۔ حضرت ابراہیمؑ، حضرت ادریسؑ (یہاں اخوخ) حضرت داؤدؑ، حضرت سلیمانؑ (اور حضرت موسیٰؑ) بھی اس علم سے آشنا تھے۔ قارون نے حضرت موسیٰؑ سے یہ علم سیکھا تھا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور حضرت

علیٰ بھی الکیما سے واقف تھے۔

(Beitr. z. : E. Wiedmann Gesch, der Naturwissenschaften)

عرب الکیماوی اکثر ان تصانیف پر انحصار کرتے تھے جو یونانی مصنفین سے منسوب تھیں اور جیسا کہ عام طور پر ہوتا ہے ان میں سے بہت سی جعلی یا فرضی تھیں۔ اس ضمن میں ہرمس ترمسجیسٹ (Hermes Trismegistos) اسطانیس (Ostanes) زوسیموس (Zosimus)، قراتیس (Krates)، دیموکریٹس (Democrates)، قلوپٹرا (Cleopatra)، ماریا (Maria)، البونیوس الیانی (Appolonius of Tyana) ارسطاطالیس، نیز نیشا غورس، ارشمیدس، اقلیدس، حکلیوس وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ M. Steinschneider نے ZDMG (1896ء) : 356 میں ان کی ایک فہرست شائع کی ہے۔ برتیلو (Berthelot) نے عربی کے بعض متون شائع کئے ہیں جو اس قسم کے مصنفین سے منسوب ہیں۔ ان نگارشات کا علم غالباً ایک حد تک اہل سوریا کے ذریعے پھیلا۔ فی الحقیقت اس امر کا تحریری ثبوت موجود ہے کہ خالد بن یزید کا استاد ماریانوس (Marianus) ایک راہب تھا اور اصطفاں القدیم نے اس کے لئے تراجم تیار کئے تھے۔

عربی ادبیات میں بہت سے مسلمان الکیماویوں اور ان کی تصنیفات کا ذکر آتا ہے۔ لیکن ان کی فہرست اتنی طویل نہیں جتنی بیت دانوں اور منیموں کی ہے جنہوں نے ان سے بالکل مختلف اور علمی نوعیت کا کام کیا اور اسی وجہ سے عام طور پر ان کے تراجم مرتب ہوئے۔ ان میں سے اکثر کے نام غالباً الفہرست میں درج ہیں (ص 251) بقول ہپٹن (Stapleton) ایک اور فہرست الکافی نے تیار کی تھی الاکفانی نے چند تصنیفات کے اقتباسات دیے ہیں اور ان پر تبصرہ بھی کیا ہے۔ برتیلو (Berthelot) (3 : 41 بعد) نے محمد ابن احمد المصودی : کتاب الوافی فی تدبیر الکافی سے متعدد اشخاص اور کتابوں کے نام لئے ہیں۔ الجلد کی نے اپنی کتاب المصباح فی علم المفتاح (مخطوطہ لائڈن، عدد 935) کے دیباچے میں صرف ان مصنفین کا ذکر کیا ہے جو اس کے نزدیک انتہائی اہمیت کے حامل تھے۔ اسی طرح حاجی خلیفہ نے کشف الطنون میں الکیما پر جو فصل لکھی ہے اس میں بھی بہت سے حوالے ملتے ہیں۔ بہر حال اپنی کتاب کے آخر میں (طبع فلورنٹ : 284) اس نے ان ہی تصانیف کا حوالہ دیا ہے جو اس کے زمانے میں زیادہ متداول تھیں۔ یہ امر قابل ذکر ہے کہ ان میں ابن سینا کی کتاب مراۃ البجانب بھی شامل ہے۔

اب ہم مشہور ترین مسلمان کیمادیوں کی فہرست پیش کریں گے جن کے ساتھ ان کی زیادہ اہم تصنیفات کا نام بھی درج ہو گا:

(1) خالد بن یزید (م 85ھ / 704ء) : ایک اموی شہزادہ جس سے فردوس الکیمہ منسوب کی جاتی ہے۔

(2) جابر بن حیان : یہ وہ گیر (Geber) نہیں جس نے لاطینی میں کتابیں لکھی ہیں۔ (ان دونوں میں تمیز کرنے کے لئے برتیلو نے ایک کو جابر (Djabir) اور دوسرے کو

Geber لکھا ہے۔) جابر بست سی کتابوں کا مصنف ہے۔ ان میں سے بعض کو برتیلو نے شائع کیا ہے۔ بعض لوگوں کے نزدیک وہ ایک افسانوی شخصیت ہے تاہم رسکا I. Ruska نے ثابت کیا ہے کہ اسے ایک فرضی شخص قرار دینا صحیح نہیں۔

جابر بن حیان کے زمانے میں کیمیا کی ساری کائنات موسیٰ تک محدود تھی۔ جابر اگرچہ اس کا قائل تھا کہ کم قیمت دھاتوں کو سونے میں تبدیل کیا جاسکتا ہے لیکن اس کی تحقیقات کا دائرہ اس سے کہیں زیادہ وسیع تھا۔ وہ کیمیا کے تمام تجرباتی عملوں مثلاً "تحلیل"، "تقطیر"، "تکثیف"، "تفصیل" (Sublimation) جس سے اشیاء کا جوہر تیار کیا جاتا تھا) "تبلر" (Crystallization) جس کے ذریعے اشیاء کی قلعیں بنائی جاتی تھیں) اور "تخلیس" (جس کے ذریعے دھات کا کثیف تیار ہوتا ہے) وغیرہ سے بخوبی واقف تھا اور اپنے کیمیائی تجربات میں ان سے بکثرت کام لیتا تھا۔ اس لحاظ سے وہ تجرباتی کیمیا کا بانی تھا۔ وہ خود لکھتا ہے: "کیمیا میں سب سے ضروری شے تجربہ ہے۔ جو شخص اپنے علم کی بنیاد تجربے پر نہیں رکھتا وہ ہمیشہ ٹھوکر کھاتا ہے۔ صرف اسی علم کو صحیح جانتا چاہئے جو تجربے سے ثابت ہو جائے۔" جابر نے اپنی کتابوں میں فولاد بنانے، چمڑا رنگنے، دھاتوں کے مرکبات بنانے، دھاتوں کو مصفا کرنے، موم جامہ بنانے، لوبے کو زنگ سے بچانے کے لئے اس پر وارنٹس کرنے، بالوں کو سیاہ کرنے کے لئے خضاب تیار کرنے اس قسم کی بیسیوں مفید اشیاء بنانے کے طریقے بیان کئے ہیں۔ یہ صنعتی کیمیا اس کے اعلیٰ علم اور بے مثل فنی مہارت کا ثبوت ہے۔ جابر نے سفیدہ (Lead Carbonate)، "تکھیا" (Arsenic) اور کل (Antimony) کو ان کے سلفائیڈ (Sulphide) سے حاصل کرنے کے طریقے بتائے۔ وہ تیزاب لیموں، تیزاب سرکہ اور تیزاب طریطر (Tartaric Acid) جیسے نباتاتی تیزابوں سے واقف تھا لیکن اس کا سب سے اہم کارنامہ تین معدنی تیزابوں کی دریافت ہے جسے اس نے قرع انقیق (قرنجین) کی مدد سے تیار کیا: (1) ہینکڑی، ہیرا کیس اور قلبی شورے سے شورے کا تیزاب (2) ہینکڑی اور ہیرا کیس سے گندھک کا تیزاب جسے وہ ہیرا کیس کا تھل کہتا تھا۔ (3) ہینکڑی، ہیرا کیس، قلبی شورے اور نوشادر سے "ماء الملوک" جو آج بھی اپنے لالچنی ترچے (Aqua Regia) کی صورت میں مستعمل ہے۔ بلاشبہ جابر بن حیان اپنے عہد کا فقیہ المثل کیمیا دان تھا جس کا مانی آئندہ بھی صدیوں تک پیدا نہ ہو سکا۔

(3) ابن الوحشیہ : جس نے انقلاب التبیہ کے علاوہ جو بعض دلچسپ معلومات اور بست کچھ اناپ شاپ پر مشتمل ہے اور جو اصل میں غالباً ابو طالب الزیات کی تصنیف ہے، الکیمیا پر بھی کتابیں لکھی ہیں۔ ان کتابوں سے منجملہ اور لوگوں کے شمس الدین الدمشقی نے بنی نجبۃ الدھر میں استفادہ کیا۔

(4) یعقوب بن اسحق الکلی (م 873ء) : مشہور فلسفی، پہلا شخص تھا جس نے جابر بن حیان اور دوسرے کیمیاویں کے اس نظریے کی پر زور ترمیم کی کہ کسی کیمیائی عمل سے کم قیمت دھاتوں کو سونے میں تبدیل کیا جاسکتا ہے۔ اس نے کیمیا گری کو ایک باطل علم اور

کیمیا گروں کو شعبہ باز قرار دیا۔

(5) ابوبکر محمد بن زکریا الرازی : (قرون وسطی کا (Rhazes) حدود 288ھ / 900ء) مشہور طبیب، جس نے الکیمیا پر کتابوں کے علاوہ کتاب الاسرار بھی لکھی۔ اسے رسکے سرالاسرار (کتاب الہر الصناعۃ) کے نام سے مرتب کر کے شائع کر دیا ہے۔ (برن 1937ء)۔ الرازی نے اپنی زندگی کا آغاز کیمیا گری سے کیا۔ اس سلسلے میں اسے دواؤں اور دوا سازی سے دلچسپی پیدا ہوئی اور بالآخر وہ ایک شہرہ آفاق طبیب بنا۔ بایں ہمہ دھاتوں کو سونے میں تبدیل کرنے کی لت نہ گئی۔ مگر اس سے سونا تو نہ بن سکا لیکن اس نے ایسے انکشافات کئے کہ آج اسے جابر بن حیان کے بعد اسلامی دور کا دوسرا بڑا کیمیا دان سمجھا جاتا ہے۔ کیمیا پر اس کی تصانیف کی تعداد اکیس ہے۔ اس نے عام کیمیا گروں کی روش سے ہٹ کر ایک حقیقی سائنس دان کی طرح اپنے تمام کیمیائی عملوں اور آلات کی عام فہم زبان میں تشریح کی۔ کیمیا گر مادوں کو جسم، روح اور جوہر میں تقسیم کرتے تھے لیکن الرازی نے سائنسی نقطہ نظر سے اسے غلط ٹھہراتے ہوئے انہیں جمادات، نباتات اور حیوانات میں تقسیم کیا اور یوں نامیاتی (Organic) و غیر نامیاتی (Inorganic) کیمیا کی ترقی کا راستہ کھول دیا۔

(6) ابن امیل التیمی : (آٹھویں یا دسویں صدی عیسوی) نے مفتاح الفکتہ العظمیٰ لکھی تھی۔

(7) الفارابی (م 339ھ / 950ء) : مشہور فلسفی، جس نے فن الفنون، یعنی الاسیر کے ضروری ہونے پر ایک کتاب (فی مقالہ وجوب صناعة الکیمیا) لکھی تھی۔

(8) مسلم بن احمد المجریطی (م 398ھ / 1007ء) : ریاضی دان اور ہیئت دان کی حیثیت سے بھی مشہور ہے۔ وہ طبقات العلماء کا مصنف تھا۔ (رہنہ الحکیم اور علیہ الحکیم اس کی دو تصانیف علم کیمیا پر ہیں۔ مؤخر الذکر کتاب کو Ritter نے 1923ء میں شائع کیا۔ ہوم یارڈ نے اس پر سیر حاصل سمجھو کیا ہے۔

(9) ابن سینا (م 1037ء) : مشہور فلسفی، طبیب اور عالم، جس نے اپنی کتاب الشفاء میں اپنے معاصرین اور حقدمن کی عام رائے سے اختلاف کرتے ہوئے لکھا ہے کہ کسی اور دھات کو سونے میں تبدیل کرنا ناممکن ہے اور جو لوگ یہ دعویٰ کرتے ہیں وہ یا تو شعبہ باز ہیں یا اگر فی الواقع کوئی ایسی چیز بنا لیتے ہیں جن پر سونے کا گمان ہو سکے، تو وہ سونا نہیں بلکہ سونے کے مانند کوئی شے ہوتی ہے۔ ایسے قدیم زمانے میں ایسے صحیح خیالات کا اظہار بول علی سینا کی صحت فکر کی دلیل ہے۔

(10) ابوالحکیم محمد بن عبدالملک الصالحی الخوارزمی الکافی (حدود 425ھ / 1034ء) : نے عین الصنوع و عون الصناع لکھی۔ الکافی کا نام اعلیٰ درجے کی کیمیائی تحقیقات کے سلسلے میں جابر بن حیان کے بعد سب سے زیادہ ممتاز ہے۔ اس کی مذکورہ بالا

تصنیف صدیوں تک اس مضمون میں مستند مانی جاتی رہی۔

(11) موید الدین الطغرائی (حدود 515ھ / 1122ء) : مشہور وزیر اور شاعر، جس کا ابن خلدون نے اکثر ذکر کیا ہے۔ وہ کتاب الانوار و الفاتح، مفتاح الرحمتہ اور انوار الکلمۃ (مخطوطہ پیرس، عدد 2414) کا مصنف تھا۔ غالباً "الجوہر المنیر فی منہج الاکسیر" (مخطوطہ برلن، عدد 10361) بھی اسی نے لکھی تھی۔ بقول گلڈے مائسٹر (Gildemeister) وہ مغرب کا آرتیفیوس (Artiphios) تھا۔

(12) ابو الحسن بن موسیٰ بن ارفع راسہ (الانصاری الجلیانی) (م 593ھ / 1197ء) : شہور الذہب کا مصنف تھا۔ جس کی بہت سی شرحیں لکھی گئیں۔

(13) ابوالقاسم محمد بن احمد العراقی السماوی (حدود 700ھ / 1300ء) : المکتب فی زراعتہ الذہب اسی کی تصنیف ہے۔ الجلد کی نے اس کی شرح لکھی تھی۔

(14) علی بن ایدمر بن علی الجلد کی (حدود 1342ء) : کی تصانیف اور شرحیں زمانہ مابعد میں بہت مستعمل تھیں، جیسا کہ بے شمار مخطوطات سے جو آج تک موجود ہیں ظاہر ہوتا ہے۔ یہ سب متوفانہ انداز میں لکھی گئیں۔

(15) ابو الاصح بن تمام العراقی (م 762ھ / 1360ء) : بدقسمتی سے الکیمایوں کے متعلق ابھی تک کوئی ایسی ماہرانہ کتاب تالیف نہیں ہوئی جیسی زوٹر H. Suter نے عرب علمائے ریاضی و ہیئت کے متعلق مرتب کی ہے۔ جو لوگ طبیب بھی تھے ان کے بارے میں بہت کچھ معلومات و شبنک (Wustenfled) اور لی کلارک (Leclerc) کی عرب اطباء اور عرب ادویہ سے متعلق تصانیف سے مل جاتی ہیں۔ عربوں کی الکیمیا کی ابتدائی تاریخ میں رسکا کی یہ تحقیق بہت اہمیت رکھتی ہے کہ خالد بن یزید ابن معاویہ اور حضرت جعفر صادقؑ کے قصے، کم از کم الکیمایوں کی حیثیت سے ان کی سرگرمیوں اور آخر الذکر کے جابر بن حیان کا استاد ہونے کی حد تک، محض افسانے ہیں۔ اس کے برعکس جابر بن حیان، جیسا کہ روز بروز عیاں ہوتا جا رہا ہے دراصل عرب الکیمیا کا بانی تھا اور الرازی اس کا سب سے بڑا جانشین تھا۔ (رسکا Ruska و ہوم یارڈ Holmyard)

2.5۔ الکیمایوں کے نظریے اور خدمات : ارسطو کی پیروی میں دھاتوں کی پیدائش ایک حد تک انداز ذیل کے مطابق تصور کی جاتی تھی۔

سورج وغیرہ کی گرمی کے زیر اثر اجزائے آبی پانی سے اٹھ کر، جو تر اور ہلکا ہے، آسمان کی طرف جاتے ہیں، جو سرد اور تر ہے جب وہ ہوا کے ساتھ، جو گرم اور خشک ہے، ملتے ہیں تو اس آمیزے کو بخار کہتے ہیں۔ اجزائے خاکی زمین سے، جو گرم اور خشک ہے، اوپر اٹھتے ہیں اور ہوا کے ساتھ مل کر دھان کھلاتے ہیں۔ لہذا بخارات اور دھان میں باہم چار ابتدائی خواص (سرد، گرم، خشک اور تر) پائے جاتے ہیں۔ سطح زمین کے اوپر ان کی آمیزش سے بادل

ہوا، بارش، برف وغیرہ بنتی ہے اور سطح زمین کے نیچے اس سے زلزلے، جھٹسے اور کانیں بطور میں آتی ہیں۔ بخار بمنزلہ اشیاء کے جسم کے اور دھان بمنزلہ ان کی روح کے ہیں۔ ان کی کیفیت اور کثیت کے اعتبار سے مختلف اجسام بنتے ہیں جن میں جواہرات بھی شامل ہیں۔ کئی اکھیاویوں کے نزدیک جامع الکواکب اس تخلیق میں حصہ لیتے ہیں۔ اگر آمیزے میں بخار کا غلبہ ہو اور مکمل آمیزش اور رنج تمام کے بعد سورج کی گرمی سے سکڑاؤ پیدا ہو تو سیلاب بن جاتا ہے۔ اگر بخار اور دھان دونوں تقریباً مساوی مقدار میں موجود ہوں تو لزوجت والی چرب اور تر چیز بن جاتی ہے۔ خمیر ہوتے وقت اس میں اجزائے ہوائی مل جاتے ہیں اور سردی سے اس میں سکڑاؤ پیدا ہوتا ہے۔ یہ مواد اشتعال پذیر ہے۔ اگر دھان اور چرب پن کا تھوڑا سا غلبہ ہو تو گندھک بنتی ہے، جو سرخ، زرد، کبود یا سفید ہوتی ہے۔ دوسری صورتوں میں زرنج اور لفظ حاصل ہوتا ہے۔ اس طرح جو اشیاء بنتی ہیں وہ سیلاب اور گندھک ہیں۔ سیلاب سات اجساد (دھاتوں) کی ماں (ام الاجساد) کے نام سے بھی موسوم ہے۔ جس کی نوعیت کا فرق اس کے اجزائے ترکیبی کی پاکی اور صفائی کی کمی بیشی، آمیزے کی تیاری کے خاص طریقے اور اجزاء کے ایک دوسرے کو مختلف طریقوں سے متاثر کرنے پر منحصر ہے۔ مثلاً "مواد کی حرارت میں فرق آسکتا ہے۔ سردی وغیرہ بھی اس میں حائل ہو سکتی ہے۔ یہ اجزا اپنی خالص ترین شکل اور موزوں تناسب کے ساتھ "اولا" تو سونے میں پائے جاتے ہیں اور اس کے بعد چاندی میں۔ دوسری دھاتوں میں یہ وصف کم ہوتا جاتا ہے۔ اسی لئے یہ دھاتیں اہل صنعت (کھادویوں) کے ہاں بیمار سونا اور بیمار چاندی کہلاتی ہیں۔ اصاص (سیدہ یا قلمی) کو نقرہ مجذوم اور پارے یا سیلاب کو نقرہ مفلوج سمجھا جاتا ہے۔

بہر کیف اہل صنعت جب گندھک اور پارے کا ذکر کرتے ہیں تو ان کی مراد اکثر ان اشیاء سے نہیں ہوتی جو عام طور پر ان ناموں سے تعبیر کی جاتی ہیں۔ چنانچہ جابر مشرقی اور جنوبی سیلاب کی تمیز کرتا ہے لیکن ان اصطلاحوں کا اصل مطلب اس کے بیان سے واضح نہیں ہوتا۔

جن آراء کا خاکہ یہاں پیش کیا گیا ہے وہ جزئیات میں ایک دوسری سے بہت کچھ مختلف ہیں لیکن اصولی طور پر سب مسلم فضلاء نے کسی اہم تبدیلی کے بغیر انہیں تسلیم کر لیا۔ مثال کے طور پر الاکفانی نے الکیمیاء کی تعریف مختصراً "یوں بیان کی ہے: "الکیمیاء کا نظریہ وہ علم ہے جس کے ذریعے ہم معدنیات سے ان کے اوصاف سلب کر کے ان میں ایسے اوصاف پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں جو ان میں موجود نہ ہوں۔"

عرب فضلاء دو گروہوں میں منقسم تھے۔ ان میں سے ایک گروہ دھاتوں کے قلب مابیت کے امکان کا قائل تھا اور دوسرا اس سے منکر۔ اول الذکر کی رائے تھی کہ دھاتیں اور دھاتوں کی طرح معدنی اشیاء صرف اپنے فروغی اوصاف میں ایک دوسری سے مختلف ہیں یعنی وہ ایک ہی نوع سے متعلق ہیں۔ لہذا دشواریوں کے باوجود یہ عین ممکن ہے کہ انسان ایسے وسائل کو جو اسے میر ہیں استعمال کر کے ان میں مطلوبہ تبدیلیاں پیدا کر دے۔ الفارابی اور

(ابن سینا کے سوا) مذکورہ بالا الکیمیاء اسی مسلک کے پیرو تھے۔ الکیمیا کا امکان ثابت کرنے کے لئے بے شمار مظاہر قدرت، جن کا مشاہدہ ہو چکا تھا پیش کئے جاتے تھے۔ ان میں سے خاص طور پر قابل ذکر از خود تولد کی وہ مرمومہ صورتیں تھیں جنہیں ہمیشہ بیان کیا جاتا تھا اور جن کے مطابق مختلف قسم کی بے جان اشیاء سے جاندار پیدا ہوئے ہیں۔

مصر میں مرغیوں کے انڈوں کا منہکوں (Incubators) کے اندر سیا جانا، یا سوڑے اور ریت سے شیشہ بنانا، پتھر کا حل ہونا، جو تانبے اور پتھر کے کوئلے کے ساتھ جلائے ہوئے توتیا سے کائی بنانا، تحویل شدہ جست کا آکسائیڈ تیار کرنا، مختلف اشیاء ملا کر شیشے کو رنگنا، یہ سب ان مظاہر کی زندہ مثالیں ہیں۔ ان طریقوں سے اکثر ایسے اجسام بن جاتے ہیں جو اصل اشیاء کے ساتھ کچھ بھی مشابہت نہیں رکھتے۔ کیمیا کے خلاف رائے رکھنے والوں کا موقف یہ ہے کہ دھاتیں اپنے لازمی خواص میں ایک دوسری سے مختلف ہیں یعنی ایک ہی نوع میں شامل نہیں۔ کسی دھات کے قلب ماہیت کا تصور کر لینا نظری طور پر تو ممکن ہے لیکن بنیادی اور عملی وجہ سے اس پر عمل نہیں کیا جاسکتا۔ ابن سینا نے اس کے متعلق یہ استدلال پیش کیا ہے: ”اگر چاندی کو سونے وغیرہ کے رنگ سے اس طور پر رنگ دینا ممکن بھی ہو کہ رنگ دار جسم سے کچھ نکال لیا جائے یا اس میں کچھ ملا دیا جائے تو بھی میں اس سے یہ نہیں سمجھ سکتا کہ دھاتوں کے قلب ماہیت کا امکان ہے کیونکہ جو باتیں مشاہدے میں آتی ہیں وہ غالباً ان بنیادی اوصاف کے مطابق نہیں ہوتیں جن سے کسی جسم کی نوعیت کا فیصلہ کیا جاتا ہے بلکہ وہ اعراض و لوازم ہیں جو محض کسی جسم کو ممتاز کرنے کے لئے ضروری ہیں لیکن چونکہ بنیادی اوصاف (فصول) معلوم نہیں ہوتے اس لئے ہم نہ تو ان کو تلاش کر سکتے ہیں نہ پیدا (ایجاد) کر سکتے ہیں، نہ مٹا (فنا) کر سکتے ہیں۔ دوسرے معنفین اس بات پر زور دیتے تھے کہ الکیمیاء کو اپنی تحقیق کے لئے جتنا وقت مل سکتا ہے وہ بہت تھوڑا ہے کیونکہ زمین کے اندر حرارت فائدہ سے ایک مدت مدید تک عناصر وغیرہ پکڑتے رہتے ہیں اور ان پر بعض اوقات خاص خاص مجامع الکواکب کا بھی اثر پڑتا رہتا ہے تا آنکہ وہ بیش قیمت دھاتوں میں تبدیل ہو جاتے ہیں۔

الکیمیا کے مشہور مخالفین میں الکندی کا شمار بھی ہوتا ہے۔ محمد بن زکریا الرازی نے بھی اس پر ناروا سختی سے حملے کئے ہیں۔ چودھویں صدی عیسوی اور اس کے زمانہ مابعد میں بھی جب کہ اسلامی علوم و فنون میں بہت کچھ انحطاط پیدا ہو چکا تھا اور نتیجتاً تنقید و تبصرہ بھی کمزور پڑ گیا تھا الکیمیا پر شدید حملے ہوتے رہتے تھے۔ اس کا اظہار الدمشقی (م 727ھ / 1327ء): نخبۃ الدھر (طبع Mehren، متن، ص 85 و ترجمہ ص 64) کی ایک فصل سے ظاہر ہے۔ اس نے الکیمیا کے ابطال میں کچھ وقت صرف کیا تھا۔ الکیمیا کے سرگرم حامی الجلدی نے اپنی شرح المکتب میں بعنوان ذیل ایک باب کا اضافہ ضروری سمجھا: ”اس بات کے امکان پر کہ وہ عرض جو نوع کو لاحق ہو گیا ہے، رفع ہو سکے تاکہ جسد فن کے ذریعے پھر اپنی مخصوص نوع اختیار کر لے نیز یہ کہ فن اور اس پر عمل اور اس کے امکان کا یقینی ثبوت

ممکن ہے اور آخر الامر اس شخص کی کھدیب کے بارے میں جو اس فن کی ہنسی اڑاتا ہے اور اسے لغو قرار دیتا ہے۔

جلیل القدر مورخ ابن خلدون بھی الکیمیا اور اس کے نمائندوں کو ہدف بنایا ہے۔ الکیمیا سے کسی جسم کا سروکار رکھنے سے انکار زیادہ تر الکیماویوں کی پے در پے ناکامیوں کی بنا پر تھا۔ جن کی وجہ سے انہیں تحقیر و تضحیک کی نظر سے دیکھا جاتا تھا اور الکیمیا کے مضرت رساں مطالعے پر سخت حملے کئے جاتے تھے۔ ابن خلدون کا قول ہے کہ عام طور پر نادار لوگ ہی الکیمیا کا مطالعہ کرتے تھے۔ ابن سینا، جسے اکسیر کے وجود سے انکار تھا بہت مادر تھا اور الفارابی، جو اکسیر کا قائل تھا بہت برگشتہ بخت انسان تھا اور اسے اکثر پیٹ بھر کھانا بھی میسر نہ ہوتا تھا۔ بقول عبداللطیف: ”یہ سوچ ہے کہ بہت سے لوگوں کو ابن سینا کی تصانیف نے تباہ کر دیا اور بہت سوں کو الکیمیا نے۔“ دو باتیں ضرب المثل ہو گئی ہیں: ”تین چیزیں تین چیزوں سے حاصل نہیں ہو سکتیں: جوانی غازی سے، تندرستی دوا سے اور دولت الکیمیا سے۔“ اور ”جو شخص علم نجوم پڑھتا ہے ضروری نہیں کہ افلاس سے بچا رہے۔“ آخر میں الصفدی کا ذکر بھی ضروری ہے جس نے الکیمیا اور اس کے پیروں کی بے سود کوششوں کے متعلق بہت حقارت آمیز ملاحظات قلمبند کئے ہیں۔

بائیں ہمہ الکیماوی اپنی تشفی اس خیال سے کر لیتے تھے کہ بہر حال ایک زمانے میں الکیمیا کا علم ضرور موجود تھا گو بعد میں مفقود ہو گیا لیکن یہ امر یقینی ہے کہ وہ پھر زندہ ہو گا۔ الکیماویوں کے دو طبقوں میں ہمیں بڑی احتیاط سے امتیاز کرنا چاہئے۔ پہلا طبقہ ان لوگوں کا ہے جو دھاتوں کے قلب ماہیت کے امکان پر یقین رکھتے تھے اور اپنا کام نیک نیتی سے کرتے تھے اور دوسرا طبقہ ان لوگوں کا ہے جو فریب کار اور جعل ساز تھے۔ اس علم کے حقیقی طالب ایک حد تک فلسفی بھی تھے جنہوں نے اکسیر کے متعلق اپنا نظریہ ارسطو کی آراء سے محض بذریعہ استخراج افہم کیا تھا۔ ان میں سے مشہور ترین الفارابی تھا۔ ایسے بھی تھے جنہوں نے مفروضات میں محض صوفیانہ، عارفانہ، غناسطی (Gnostic) اور نوافلاطونی وغیرہ تصورات سے جان ڈال دی تھی اور پھر ایسی کتابیں تصنیف کی تھیں جن کے متعلق یہ بات یقین سے نہیں کہی جا سکتی کہ آیا خود مصنف بھی ان کو سمجھ سکتے تھے یا نہیں۔ یہ مصنفین خود اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ ان کتابوں میں حیران کن تعبیرات بالقصد لکھی جاتی تھیں، لیکن مختلف دستانوں میں یہ تعبیرات مختلف ہیں اور بقول ان کے شخص اس لئے کہ عوام اور حکام کو مصنوعی طور پر سونا بنانے سے باز رکھنا لازم تھا کیونکہ اس سے بہت نقصان کا اندیشہ تھا۔ بعد میں آنے والے مصنفین اخفا اور ابہام میں اپنے پیروں سے بھی سبقت لے جانے کی کوشش میں مصروف نظر آتے ہیں اور شرحوں سے بھی اصل متن واضح نہیں ہوتا۔ اکثر یہ سمجھنا مشکل ہوتا ہے کہ کوئی ذی فہم کس طرح ایسی باتیں لکھ سکتا ہے۔ وہ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ انہوں نے یہ علم، جیسا کہ مسلم علما کا عام دستور تھا دور دراز کے سفر اختیار کر کے سیکھا ہے۔ الکیمیا کے مطالعے کا البتہ ایک ناپسندیدہ نتیجہ یہ ہوا کہ تحریک تصوف تک کے

نماںدوں نے اسے حاصل کیا مثلاً "ابن العربی (م 1240ء) جنہوں نے سونے اور چاندی کو "اسمائے اعظم" سے تعبیر کیا تھا۔

یہ کہا جاسکتا ہے کہ نام نہاد خالد بن یزید، ابن الوشیح، ابن امیل، التیمی، ابن ارفع، راس، الجبدکی، ابوالقاسم العراقی وغیرہم کم و بیش اس مذہب سے تعلق رکھتے تھے۔ تاہم ان میں سے بیشتر تجربات بھی کرتے تھے۔ کم از کم الصفوی کے قول کے مطابق امام الحرمین (البجینی) اسی سلسلے میں شعلے کی لپٹ سے جل کر مرا تھا۔ الکیماویوں کے ایک گروہ نے اپنی کتابوں میں تجربات کا حال قلمبند کیا ہے۔ لیکن ہر صورت میں یہ امر یقینی نہیں کہ آیا یہ تجربے واقعی کئے جاتے تھے یا محض خیالی ہوتے تھے۔ ہر کیف اس میں شک نہیں کہ جب کبھی یہ کہا جاتا کہ اصل اکسیر تیار کر لی گئی ہے (بلکہ اس کے اثرات بھی بیان کئے جاتے) تو ان تجربات کو محض خیالی ہی سمجھنا چاہئے۔ جابر بن حیان کی تصانیف، الرازی کی کتاب الاسرار، الطبرانی کی الجواہر المنیر فی صناعة الاسکیر، الکافی کی کتاب اور دیگر عربی تصانیف، جن پر مغربی فاضل گیر (Geher) نے کتابیں مبنی ہیں، سب اسی نوعیت کی ہیں۔ عام طور پر الرازی کی کتاب کی طرح الکیما پر ان کتابوں کی ترتیب ایسی ہے کہ پہلے اشیاء اور آلات کا حال بیان کیا جاتا ہے اور پھر مختلف تجربات کی تفصیل لکھی جاتی ہے۔ یہ تجربے تصعید، ٹکس، عمل حل وغیرہ کے طریقوں کے مطابق مرتب کئے جاتے تھے نہ کہ ہماری طرح اشیاء زیر تحقیق کے لحاظ سے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ طریق عمل پر زیادہ زور دیا جاتا تھا۔

ابھی یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ آیا الکیماویوں کے ہاں عملہ معاونین سمیت بڑی بڑی تجربہ گاہیں بھی ہوتی تھیں یا نہیں۔ جن کمروں میں وہ کام کرتے تھے وہ غالباً زیادہ تر ایسے ہی ہوتے تھے جن کا ذکر زمانہ مابعد میں آیا ہے۔ کیونکہ بہت سی اغراض کے لئے انہیں خاص انتظامات کی ضرورت پڑتی تھی جو ایک خاص کمرے ہی میں میسر آ سکتے تھے۔ بہر حال ان الکیماویوں کی صورت میں جو شامی درباروں سے وابستہ تھے ایسا ضرور تھا کیونکہ ان کے ہاں اکثر دربار مخم کی طرح درباری کیمیا گر بھی ملازم رکھا جاتا تھا۔ ان میں سے دو کی ناکام مساعی کا ذکر کیا جاسکتا ہے۔ المامون نے ایک الکیماوی یوسف لقوة سے کہا: "افسوس ہے تم پر! الکیما میں کچھ بھی تو نہیں۔" یوسف نے یہ عذر پیش کیا کہ دوا فروش (صدیقانی) دھوکا دیتے ہیں۔ اس پر خلیفہ نے کہا: "مجھے اطمینان ہو گیا۔" دوسرے اس طرح سنے نہ جھوٹ سکے جیسا کہ ایک اور قصے سے ظاہر ہے تاہم اس کے بارے میں کچھ کہا نہیں جاسکتا کہ سچ ہے یا جھوٹ۔ کہتے ہیں کہ سامانی حکمران ابو صالح منصور بن اسحق نے الرازی کو اتنا پناہ کہ وہ اندھا ہو گیا لیکن جیسا کہ البیہقی نے بھی ذکر کیا ہے، گمان غالب یہ ہے کہ اس کی آنکھیں اکسیر کی تیاری میں خارج ہونے والے بخارات سے متاثر ہوئی تھیں اور اس نے بہت سے معاوضہ دے کر اپنا علاج ایک طبیب سے کرایا تھا۔ چنانچہ اس پر اس نے عوچا کہ اصلی الکیما یہی ہے اور وہ خود بھی طبیب بن گیا۔ المسعودی نے بھی بخارات کی شدید ضرر رسائی کا ذکر کیا ہے۔ ان بخارات سے سماعت اور بصارت سلب ہو جاتی ہے اور چہرے کا رنگ بھی اڑ

جاتا ہے۔ (مثلاً) توتیا کو گرم کرنے سے گندھک کا تیزاب خارج ہوتا ہے۔ دوسرے مصنفین نے بھی زہریلے بخارات کا ذکر کیا ہے۔

ان الکیمیاویوں کے ساتھ ساتھ جنہیں وقت کی نظر سے دیکھنا چاہئے، جعل سازوں کی ایک بہت بڑی تعداد بھی پیدا ہو گئی، جنہوں نے با آسانی روپیہ حاصل کرنے کے لئے اعلیٰ و ادنیٰ کی خوش اعتقادی سے فائدہ اٹھایا۔ ابن خلدون کا قول ہے کہ شمالی افریقہ میں خاص طور پر فقہ اور علم دین کے طالب علم دیہاتی لوگوں کو اسی طرح دھوکا دیا کرتے تھے۔ ان جعل سازوں کا یہ دعویٰ تھا کہ وہ کسی خاص چیز کا سونا بنا سکتے ہیں لیکن اس میں وہ کبھی کامیاب نہیں ہوتے تھے۔ وہ یا تو آلے ہی میں سونا اس چیز کے پاس رکھ دیتے تھے جس کا قلب ماہیت مقصود ہوتا، یا وہ اسے موم سے کٹھالی کے ڈھکنے سے چپکا دیتے تھے، یا وہ معمولی دھاتوں کو سلفائڈ سے رنگ دیتے اور یا ان کے اوپر ملمع چڑھا دیتے تھے۔ جس سے وہ سونے کی مانند نظر آنے لگتی تھیں۔ الجوہری نے اس ضمن میں بہت سے بصیرت افروز قصے بیان کئے ہیں۔ ان میں سے ایک دلچسپ قصہ ملک العادل نور الدین زنگی جیسے زیرک شخص کی فریب خوردگی کے بارے میں ہے۔ مغل شہنشاہ اکبر بھی اس لحاظ سے پیچھے نہیں رہا بلکہ اس نے تو شعبہ باز یوگیوں کو کہنے پر باقاعدہ کیما گری سیکھی اور اپنے تیار کردہ سونے کی برسر عام نمائش کی۔ یہ ایک قدرتی امر ہے کہ ان جعل سازوں سے الکیمیاویوں کے وقار کو عام طور پر بہت صدمہ پہنچا، چنانچہ الغزونی کا قول ہے کہ وہ سب گھٹیا درجے کے طالب علم سمجھے جاتے تھے۔

2.6۔ الکیمیا کا مسئلہ حل کرنے کے طریقے : خیال یہ ہے کہ مسئلہ الکیمیا تین طریقوں میں سے کسی ایک سے حل کیا جاسکتا ہے۔ یہ ابھی تک تحقیق نہیں ہوا کہ یہ طریقے فی الحقیقت کبھی منظم طور پر پایہ تکمیل کو بھی پہنچے اور پہنچے تو کس حد تک؟ بہر حال یہ طریقے ذیل میں درج کئے جاتے ہیں۔

1۔ ابتداء مذکورہ بالا نظریے سے کی جاتی ہے، یعنی یہ کہ سب دھاتیں گندھک اور پارے سے بنی ہیں اور یہ دونوں چیزیں جیسا کہ بیان ہو چکا ہے، زمین کے اندر گرم ہوتی رہتی ہیں۔ الکیمیاوی بھی یہی طریقہ اختیار کرتے ہیں لیکن وہ ان دو چیزوں کے بجائے کئی اور اشیاء بھی استعمال کرتے ہیں جن کے بارے میں خیال تھا کہ ان میں بنیادی مادے شامل ہیں۔ وقت کی کمی کے پیش نظر وہ انہیں اس سے بھی زیادہ حرارت پہنچانے کی کوشش کرتے ہیں جو زمین کے اندر کانوں میں موجود ہوتی ہے (تاکہ اس طرح بہت سے امتزاجات تھوڑی مدت میں حاصل ہو جائیں)۔

2۔ وہ ان فلزات کے حجم اور وزن میں باہمی نسبت کی طرف (جو بلاشبہ انہیں معلوم نہیں ہوتی) رجوع کرتے ہیں اور دھاتوں کو اس طرح ترتیب دیتے ہیں کہ ایک ایسی شے بن جائے جو وزن اور حجم میں مطلوبہ دھات کے مانند ہو۔ اس عمل میں خاصیتوں کے توازن کی طرف بھی توجہ رکھنی ضروری ہے۔ یہ دونوں طریقے جہاں تک ان کے اصول کا تعلق ہے علمی قرار دیے جاسکتے ہیں۔ اگرچہ عملاً "وہ علمی نہ

تھے۔

3- تیسرے طریقے کی ابتداء اس نظریے سے ہوتی ہے کہ گھٹیا دھاتیں بڑھیا دھاتوں کی تیار صورتیں ہیں۔ ان کی ایک دوا تیار کی گئی جس کا نام الاکسیر یا القرار رکھا گیا۔ اپنے مادے کی بنا پر یہ الحجر المکرم (پارس پتھر) کے نام سے بھی موسوم کی گئی۔ ”پتھر“ کے بجائے ”پتھر کا ایک بدل“ بھی تھا۔ جس سے (ان کے نزدیک) ایک کہیں زیادہ پوشیدہ کسیر حاصل ہوتی ہے۔ پتھر اور اس کے بدل کے مانند ایک اور شے بھی تھی۔ اکسیر وغیرہ میں شفا بخش اوصاف بھی بدرجہ اتم موجود تھے۔

اکسیر میں مطلوبہ قلب ماہیت کی قابلیت موجود ہوتی ہے اس بارے میں بالکل من گھڑت افسانے بیان کئے جاتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ ایک مشقال اکسیر سے ساٹھ ہزار بلکہ تین لاکھ بلکہ بارہ لاکھ مشقال کو (یا یوں کہئے جو کچھ مشرق و مغرب میں موجود ہے، اس کو) سونے میں تبدیل کیا جاسکتا ہے۔

کیماگری کا فحل زمانہ حال تک جاری رہا۔ اس کا ثبوت، مثال کے طور پر، ان بیانات سے ملتا ہے جو سنوک ہر خرونے (Suonck Hurren je) کی کتاب (2 Mecca: 215) میں درج ہیں۔ اس سلسلے میں فتح علی اخوندزادہ کی ایک تمثیل (ملا ابراہیم) کیماگر کا نام بھی لیا جاسکتا ہے۔

2.7- استعمال ہونے والی اشیاء (عقاقیر) : ا لکیمادی جو اشیاء استعمال کرتے تھے وہ ان کی کتابوں میں لکھی ہیں۔ انہوں نے ہر شے کی مختلف قسموں کی تفصیلات بھی درج کی ہیں، مثلاً ”گندھک کی مختلف قسموں کے پورے سلسلے اور مر قیشتا وغیرہ کی اقسام کا بھی ذکر ہے۔ اکثر صورتوں میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ کوئی قسم اچھی ہے اور کون سی بری۔

مفاتیح العلوم میں بھی دوسری کتابوں کی طرح ذیل کی اشیاء میں تفریق کی گئی ہے : (1) الاجساد (فلزات) سونا، چاندی (لوہا)، تانبا، رصاص کی دو قسمیں (سیسہ اور قلعی)، خار سینہ (بجائے) الحمد للہ السینی، جو بالعموم سخت سیسہ ہوتا ہے (اور بعض اوقات موخر الذکر کے بجائے پارا لکھا جاتا ہے، (2) الارواح (تجیر پذیر اشیاء) : گندھک، زرنج (راج الفار اور ہڑتال)، نوشادر (نوشادر، امونیم کلورائیڈ اور بعض اوقات امونیم کاربونیٹ بھی)، پارا (3) تمام دوسری معدنی اشیاء (جنہیں مفاتیح العلوم میں ادویہ کے نام سے موسوم کیا گیا ہے)۔

الرازی اشیاء کی تقسیم پہلے حیوانی، تریبی (معدنی) اور نباتی ادویہ میں کرتا ہے، پھر تریبی ادویہ کی تقسیم سات اجساد (فلزات)، تیرہ پتھروں (جس میں قیمتی پتھر بھی شامل ہیں) پانچ توتیاؤں (جیسے بورقوں (سہار)، شورہ وغیرہ) اور گیارہ نموں میں کی گئی ہے۔ حیوانی اشیاء میں بال، سفز، آنکھیں وغیرہ شامل ہیں۔ نباتی اشیاء وہ بہت کم استعمال کرتا ہے۔ مثلاً ”اشنان (کھارے کے

پودے) اور بیج برگہ، شنبلی (Chaste Tree) بیج انگشت (Vitex ognu castus) اس کے پھل (ختم بیج انگشت = دل آشوب = فلفل بری) اور ایک قاطع باہ شے۔ انسانی نے بھی اسی طرح کی تقسیم تجویز کی ہے، البتہ پتھروں کے اس نے چار گروہ قرار دیے ہیں

جس کی وجہ پوری طرح سمجھ میں نہیں آتی۔

اکائی اشیاء کو دھاتوں اور پارہ پتھروں میں تقسیم کرتا ہے۔ پتھروں میں اس نے گندھک، زرنج اور نوشادر کو بھی شامل کیا ہے۔

الد مشقی علی الترتیب پارے، گندھک، دھاتوں اور پھر معدنیات کا ذکر کرتا ہے جن میں اساطیر پتھر اور چند ادویہ بھی شامل ہیں۔

القزونی اپنی مستعملہ اشیاء کو تین انواع، یعنی فلزات (دھاتوں)، اجار (پتھروں) اور اجسام دھنیہ (تیلیا چیزوں) میں تقسیم کرتا ہے۔

اکسیر کی تیاری کے اعتبار سے ایک عجیب و غریب تقسیم (دیکھئے شیپٹن و آڈو: کتاب مذکور، ص 446) ذیل میں درج کی جاتی ہے: پارہ، نوشادر وغیرہ ارواح ہیں۔ گندھک، زرنج وغیرہ نفوس ہیں، سونا، چاندی، لوہا، مغنسیا وغیرہ اجساد ہیں۔ اکسیر تیار کرنے کے لئے ایک حصہ روح، دو حصے نفس اور ایک حصہ جسد لینا چاہئے۔ ایسی اکسیر جس میں کوئی روح، نفس اور جسد موجود نہ ہو، بیکار ہے، تاہم روح اور نفس سے خواہ جسد موجود نہ بھی ہو، رنگ پیدا ہو جاتا ہے، لیکن کچھلانے پر یہ غائب ہو جاتا ہے۔ اگر پتھروں باہم مل جائیں تو رنگ مستقل رہتا ہے اور ہرگز نہیں جاتا۔

اکلیمادیوں نے اپنے استعمال میں آنے والی مختلف اشیاء کے بہت سے ایسے نام تجویز کئے ہیں جو اس صنعت کے ساتھ خاص ہیں۔ وہ اپنی تصانیف میں ان اشیاء کو ان ہی ناموں سے تعبیر کرتے ہیں جس کی بنا پر سمجھنے میں غیر معمولی مشکلات پیش آتی ہیں۔ دھاتیں ان سیاروں کے نام سے بھی منسوب کی جاتی ہیں جن کے وہ ماتحت ہیں، چنانچہ عطارد سے خار مینی مراد لی جاتی ہے۔ مخطوطات میں اکثر نام کے بجائے سیارے کی علامت درج کر دی ہے۔ یہی نہیں، دھاتوں کے بے شمار اور نام بھی ہیں۔ چنانچہ نوشادر کے لئے اکثر لفظ عقاب استعمال کیا جاتا ہے۔

جواہرت اور عقاقیر (ادویہ) وغیرہ پر تصانیف، الکیمیاء کے علاوہ خالص کیمیا کے نقطہ نظر سے بھی دلچسپی کا باعث ہیں۔

2.8۔ استعمال ہونے والے آلات : عرب اکلیمادی جو آلات استعمال کرتے تھے ان کے متعلق ہمیں خاصی معلومات حاصل ہیں۔ اول تو ہمارے پاس آلات مستعملہ کی فہرستیں ہیں، جن میں بعض اوقات ان کے کوائف درج ہیں مثلاً "الرازی کی کتاب الاسرار میں، مفاتیح العلوم میں، اکائی کی کتاب میں اور الطغرائی کی جواہر النیر میں ان کا ذکر ہے۔ موخر الذکر کرشونی (مترن، طبع برتیلو (Berthelot) سے ملتی جلتی ہے۔ کوئی اور عبارات سے بھی معلومات دستیاب ہوتی ہیں، بالخصوص جن میں آلات کشید کا بیان ہے۔ اکلیمادیوں کے آلات دراصل ویسے ہی ہیں جیسے یونانی استعمال کرتے تھے۔

اشیا کو گرم کرنے کے لئے جو آلات استعمال کئے جاتے تھے وہ فی الحقیقت بے شمار تھے۔ بھیوں کی مختلف شکلیں تھیں اور ان کے نام بھی مختلف تھے۔ جریان ہوا (Draught) کو

سب ضرورت منظم کر لیا جاتا تھا۔ جریان ہوا کا زور اس میں ایک پتا پھینک کر جانچا جاتا تھا۔ آگ لگانے کے لئے دھوکئی استعمال کی جاتی تھی، لیکن ایسی بھنپیاں بھی تھیں جن میں ہوا کا جھونکا خود بخود جاری رہتا تھا۔ خاص خاص کاموں مثلاً "شیش گلانے یا قیمتی پتھر تیار کرنے کے لئے موزوں شکل کی بھٹی استعمال کی جاتی تھی۔ پگھلانے کے لئے یا تو معمولی کھٹالی (بوتھ) استعمال کی جاتی تھی، یا ایک کھٹالی پر دوسری کھٹالی (بوتھ بریوٹ) رکھی جاتی تھی۔ دوسری صورت میں اوپر کی کھٹالی کے پندے میں ایک یا دو سوراخ بنائے جاتے تھے۔ پگھلی ہوئی دھات اوپر کی کھٹالی سے بہ کر نیچے کی کھٹالی میں آ جاتی تھی اور میل اوپر کی کھٹالی میں رہ جاتا تھا۔ چیزیں اٹھانے کے لئے چمچے (نبر ماسک) وغیرہ استعمال کئے جاتے تھے۔ چنانچہ ایک الکیمیادہ نے یہ شکایت کی ہے کہ اس نے انہیں استعمال کرتے ہوئے اکثر اپنی انگلیاں جلا لیں، لیکن کوئی نتیجہ برآمد نہ ہوا۔ ڈھالنے کے لئے سانچے استعمال کئے جاتے تھے۔ جن اشیاء کو گرم کرنا مقصود ہوتا وہ کسی صندوقچی، بوتل یا بیجکے (Aludel = اٹال) میں رکھی جاتیں۔ اٹال ایک لہو ترا سا کدو ہوتا تھا، جو ڈھکنے سے بند کیا جاتا تھا۔ ڈھکنا (انہیق) بیجکے پر رکھا جاتا تھا۔ اس طرح قرینیق (Alembic) بن جاتا ہے۔ اگر بیجکا بند سرے والا ہو تو اسے الانہیق (اندھا انہیق) کہتے ہیں۔ اگر سرا کھلا اور ٹوٹی دار ہو تو بیجکے اور ڈھکنے دونوں کے ملنے سے زمانہ حال کا "رٹارٹ" (Retort) بن جاتا ہے، جو تقطیر کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ پھر ایک قابض (جسے انگریزی میں (Receiver) کہتے ہیں) ٹوٹی کے سرے پر لگا دیا جاتا۔ الرازی اور الطبرانی نے اکثر اس بات کی تاکید کی ہے کہ گرم کرنے کے برتنوں کی موٹائی یکساں ہونی چاہئے اور ان میں کوئی نقص نہ ہونا چاہئے ورنہ وہ آسانی سے پھٹ سکتے ہیں۔ قورنبیس (Kurbis) وغیرہ یا تو کھلی آج پر گرم کی جاتی تھیں یا گرم ہوا سے (جو آگ سے اٹھ رہی ہو) با بھاپ سے (جو اٹھتے ہوئے پانی سے نکل رہی ہو) اور یا پن جنر (Water Bath) سے۔

ان جگہوں پر جہاں کسی آلے کے مختلف حصے جڑے ہوں ٹانکا لگانے یا ان کو صیقل کرنے کے لئے گل حکمت (طین الکنت) استعمال کی جاتی تھی جس میں عام طور پر چارپایوں کے بالوں کا باریک باریک تراشہ اور نمک ملا لیا جاتا تھا۔ اس کی تیاری کے بہت سے نسخے ہیں۔ مٹی کی مختلف اقسام مختلف سیاروں کے نام سے موسوم ہیں (ماخطوطہ گو تھا، عدد 134)۔ گرم کرنے کے برتنوں کی بیرونی سطح پر بھی، جیسا کہ انیسویں صدی تک ہمارے ہاں بھی رواج تھا، مٹی مل دی جاتی تھی تاکہ حرارت یکساں پہنچے اور اس طرح برتن کے دھماکے سے بچنے کا خطرہ کم ہو جائے۔

چیزوں کو کوٹنے کے لئے ہاون دستہ (ہاون و دق) استعمال کیا جاتا تھا اور پیسنے کا کام ایک سخت چمچی سی سل (صلاتیہ) اور بٹے (فمر) سے لیا جاتا تھا۔

2.9- تدبیرات : اپنے تجربوں میں الکیمیادہ کئی قسم کے طریقوں سے کام لیتے تھے۔ ہر طریقے کی متعدد صورتیں تھیں۔ ان تدبیرات کی ذیل میں ایک فہرست درج کی جاتی

ہے تاہم اسے مکمل نہیں سمجھنا چاہئے۔ یہ فہرست الخوارزمی (مفاتیح العلوم) حامی خلیفہ اور بعض مصنفین کتب کیمیا سے ماخوذ ہے۔

(الف) مدیر : اس سے وہ عام عمل مراد ہیں جو اشیاء پر کئے جاتے ہیں۔ (2) حق (پینا وغیرہ) تفصیل (کڑے کڑے کرنا) مزاج و تصدیع (ایک دوسرے سے ملانا) (3) حل اور تحلیل (گھولنا) غالباً مترادف ہیں۔ ان سے وہ طریقے مراد ہیں جن سے کوئی چیز یا تو آج کل کے مفہوم میں گھولی جاتی ہے یا محض چھوٹے چھوٹے ذروں میں تقسیم کی جاتی ہے۔ حل یا تحلیل کی مختلف صورتیں یہ ہیں : اکال اشیا (Corrosives) سے، ابلوں (یعنی معتدل حرارت) سے، رطوبت سے، دھتے (دق) سے کوٹ کر، اندھی انہیق میں جوش دے کر (یعنی زیادہ دباؤ اور تپش سے) روئی اور اہرن سے (چیز کو روئی کے گالے میں لپیٹ کر اہرن پر کوٹا جاتا ہے) یا قطرہ بہ قطرہ ڈکا کر (یعنی تقطیر سے)۔ کئی الکیمایوں نے حل کی حسب ذیل صورتیں بتائی ہیں : چیزیں یا تو حسب معمول گھولی جاتی ہیں، یا وہ ایک جالی کی تھیلی میں لٹکا کر پانی سے اٹھتی ہوئی بھاپ میں حل کی جاتی ہیں۔ تصویل (معلق رکھنا) جس سے کوئی شے پانی کے اندر یا باریک ذرات میں تقسیم ہو جاتی ہے ترقیہ (پھوار کرنا) تصفیہ (صاف کرنا) اور تخلیق (چھاننا) (4) اقامہ (Fixation) آگ پر ایک جسم کو قائم النار بنانا، بغیر اس کے کہ وہ چیز جلے، تشویہ (Stewing یعنی بریاں کرنا) دھیمی آگ پر دیر تک (تیل وغیرہ میں یا خشک) پکنا، تعقیر، نیز معقد (چیز کو قرع میں ڈال کر آگ میں جامد کر دینا) جس کی حسب ذیل صورتیں بیان کی گئی ہیں : خشک کر کے بوتل یا کیتلی سے، گاڑنے سے (دھن سے عام طور پر بہت کام لیا جاتا تھا مثلاً دھن کے لئے بوتلوں کا ذکر آیا ہے) اندھی انہیق سے، تھید سے (جو ایک قسم کی تھید ہے، یعنی جسد کی صورت بدل دینا) (5) سبک (پکھلانا) اور استنزال (اوپر کی کشائی سے نیچے کی کشائی کی طرف ہٹے دینا) (6) تقطیر (قطرہ قطرہ کر کے گرائنا) تخلیص (گشید کرنا) تصعید (صعود کرنا) اور ترجیم (پھرنا، جو تصعید کی ایک قسم ہے) (7) تشمیع (موم کی طرح نرم کرنا) تخلیص (Calcination) جسد کو گل حکمت شدہ کوزوں میں رکھ کر آگ دینا تا آنکہ وہ آگے کی طرح ہو جائے، تھدہ (زنگ بنانا) الفام (آمیزش کرنا، مخلوط کرنا) (8) تساوی (برابر کرنا) تخلیق (گا گھولنا) اس کا تشمیع سے تعلق ہے۔

توana خاص طور پر ایک اہم عمل تھا۔ اس سے اکثر کام لیا جاتا تھا کیونکہ یہ بات غالباً جلد ہی معلوم ہو گئی تھی کہ اشیاء حسب دخواہ تناسب میں ایک دوسری کے ساتھ نہیں ملائی جاسکتیں۔ ادویہ کے موزوں تناسب کے متعلق کچھ زیادہ بیانات نہیں ملتے۔ مفاتیح العلوم میں لکھا ہے کہ شگرف بنانے کے لئے ایک حصہ پارا اور ایک حصہ گندھک لینی چاہئے۔ ان کے جوہری اوزان سے جو تناسب نکالا گیا وہ 200 : 32 ہے۔ تاہم یہ امر ملحوظ رہے کہ تعامل کے آسانی سے وقوع پذیر ہونے کے لئے اور دلچسپ قول یہ ہے کہ مردہ سگ بنانے میں سو حصہ سیسے سے ایک حصہ چاندی نکلتی ہے۔ الکاشی نے ان سب مختلف اشیاء کو قلیل ترین مقداروں کی جو الکیمای استعمال کرتے ہیں، ایک طویل فہرست مرتب کی ہے۔

2.10- ترکیبی و تجرباتی طریقے : خاص خاص اشیاء کی تیاری کے لئے کوئی عام طریقہ نہ تھے۔ بایں ہمہ اشیاء کا ایک پورا سلسلہ مصنوعی طور پر تیار کیا جاتا تھا مثلاً "تانبے اور سرکے سے زنگار" سیسے اور سرکے سے سفید، سیسے کو گرم کر کے سیندور، نیز مروا سنگ، لوہے سے لوہے کا زنگ، وغیرہ وغیرہ۔ ان صورتوں میں یہ معلوم تھا کہ متعلقہ اشیاء میں دھات ضرور ہونی چاہیے۔ جب تانبا قدرتی طور پر دستیاب ہونے والی معدنیات، مثلاً "میلہ کانیت (داغ)" کی مختلف اقسام سے حاصل کیا گیا تو اس وقت بھی یہی صورت تھی۔

2.11- تجزیہ : تجزیہ کا جو اصطلاحی مفہوم ہم لیتے ہیں اس کے مطابق تو کسی قسم کے تجزیہ کا رواج نہ تھا۔ تاہم محاسب کے لئے بہت سے قاعدے مقرر تھے، جن سے وہ ملاوٹ کی بظاہر زیادہ عام صورتوں کا پتا چلا سکتا تھا۔ مثلاً "نیل میں معدنی اشیاء کو ملاوٹ اس کو چلا کر دریافت کی جاتی تھی۔ اس بارے میں ابو الفضل جعفر بن علی الدمشقی، ابن رسام اور النبراسی کی مصنفات موجود ہیں۔ سونے اور چاندی کو پرکھنے کے لئے کسوٹی یا خالص کیمیائی طریقوں سے کام لیا جاتا تھا۔

2.12- فنی اعمال : کیمیائی فنی اعمال کے متعلق صحیح معلومات بہت کم ملتی ہیں۔ یہاں چند اشارات ہی کافی ہوں گے۔ اولاً، ان طریقوں کے متعلق جن سے دھاتیں دراصل حاصل کی جاتی تھیں ہماری معلومات زیادہ نہیں۔ سونا دھونے کے عمل سے حاصل کیا جاتا تھا۔ بعض مقامات میں یہ پارے کے اندر حل کیا جاتا تھا اور پھر پارے کو کشید کر کے علیحدہ کر لیا جاتا تھا۔ پارا بنانے کے لئے شگرف (یا تو لوہے کے بھجکوں میں، یا لوہے کی کپڑوں کے اضافے کے ساتھ) کشید کیا جاتا تھا۔ فولاد کی صنعت، بالخصوص اس کو جوہر دار بنانے، یعنی اس میں "فرند" پیدا کرنے کے متعلق کتابوں کا ایک سلسلہ ملتا ہے۔ جس کی مثال الکندی کی ایک تصنیف ہے۔ زمانہ حال کے ایک مشرقی مصنف ثابت (المشرق، 1900، 3: 577، 700) کے قول کے مطابق فولاد کا جوہر دار بننا، اس دھات میں ٹیٹانیئم (Titanium) کی موجودگی پر منحصر سمجھا جاتا ہے لیکن اس قسم کے بیانات عام طور پر محض غیر علمی اور محضی آزمائش پر مبنی ہوتے ہیں۔

مصنوعی طور پر تیار کردہ متعدد غیر نامیاتی (Inorganic) اشیاء کے لئے مذکورہ بالا حوالے دیکھئے۔

بیانات سے مختلف قسم کے عطریات بنانے کے طریقوں میں بہت زیادہ ترقی ہوئی تھی۔ ان طریقوں کو بہتر سے بہتر بنانے کے لئے فارس اور دمشق میں خاص توجہ دی گئی اور اس میں قدماء کی تقلید کی گئی۔ شیراز کے ضلع میں ان عمارات پر خاص محصل عائد کئے جاتے تھے جن میں عرق گلاب تیار کیا جاتا تھا۔ پھولوں اور پتوں سے یا گرم تیل یا چربی کے ذریعہ کچھ عطر نکالا جاتا تھا اور پھر اس پر مزید عمل کئے جاتے تھے۔ اس طریقے میں مختلف قسم کے

ہست سے تیلوں مثلاً "زیتون" تل وغیرہ سے کام لیا جاتا تھا۔ مختلف اشیاء پر پانی چھڑک کر انہیں قونیقوں میں ڈال لیا جاتا تھا۔ یہ قونیق ایک ستون کے گرد دائروں میں رکھے جاتے تھے اور ان کی قطاریں ایک دوسری کے اوپر جما دی جاتی تھیں۔ آگ سے نکلتی ہوئی گرم ہوا یا گرم پانی سے اشتی ہوئی بھاپ قونیقوں کو گرم کرتی تھی۔ اس طرح قونیقوں کے اندر جو بھاپ پیدا ہوتی تھی وہ خوشبودار اور نہایت لطیف اشیاء پر تیلوں کو اپنے ساتھ لے جاتی تھی اور ان کے ساتھ ایک طرف میں جم جاتی تھی۔ شکر سازی اور شیشہ سازی کی صنعت بھی عروج پر تھیں۔

معمولی مخفی اور سنہری روشنائیوں، چہرا لاکھ کے روغنوں، دھاتی ٹانگوں اور جوڑنے کے سالوں کی صنعت کے متعلق بہت سی کتابیں موجود ہیں لیکن ان کی تہذیب و ترتیب کا کام ابھی باقی ہے۔ جہاں تک مجھے معلوم ہو سکا ہے یہ خالص علمی قاعدوں پر مشتمل ہیں۔
نعلی ادویہ، نعلی موتی اور نعلی جواہرات بنانے کے طریقوں کو بڑی اہمیت حاصل تھی۔ جیسا کہ الخازنی کی میزان الکیمت سے پتا چلتا ہے، ان کا بہت رواج تھا۔ مختلف مصنوعات کے بنائے ہوئے بہت سے طریقے محض فرضی ہیں۔ وہ بیانات خاص دلچسپی کا باعث ہیں جو الجوبری: کشف الاسرار کے علاوہ ان کتابچوں میں درج ہیں جو محبتوں کے لئے تیار کئے گئے۔

کیمیا کی صحیح ترقی اور اسلامی ثقافت میں اس کے مقام کا بیان اسی صورت میں ممکن ہے جب ہم اس کے نمائندوں کی تصانیف سے بہتر طور پر واقف ہو جائیں اور ہمارے ذہن میں علم کیمیا سے متعلق دیگر علوم مثلاً "دوا سازی" علم ادویہ اور علم معدنیات وغیرہ کا بہتر تصور قائم ہو جائے۔ جہاں تک علم کیمیا کا تعلق ہے اس کی ابتداء رسکا اور ہوم یارڈ کی طرح روز اول ہی سے کرنی ہو گی۔ اس سلسلے میں یہ بھی ضروری ہے کہ جن اعمال کا ذکر کیا جائے ان کا ترجمہ زمانہ حال کی اصطلاحات کے مطابق کیا جائے، جیسا کہ ڈارمشتار (Darmstadt) نے لاطینی گیر (Geber) کی صورت میں کرنے کی کوشش کی تھی۔

3- طبعیات

اسلامی دور میں جتنے سائنس دان گزرے ہیں ان کی اکثریت ہیئت دانوں اور ریاضی کے ماہرین پر مشتمل ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ سائنس کی یہی دو شاخیں، یعنی ہیئت اور ریاضی اس زمانے میں سب سے زیادہ مشہور تھیں۔ طبعیات اور بالخصوص میکانیات کی سائنس نے اس وقت تک کوئی خاص ترقی نہیں کی تھی، اس لئے جس طرح عقیدے کے قدیم سائنس دان ارشمیدس کے سوا یونانی دور میں کوئی نامور ماہر میکانیات نہیں گزرا، اسی طرح پورے اسلامی دور میں جن سائنس دانوں نے میکانیات کو اپنی تحقیقات کا محور قرار دیا ان کی تعداد بھی کچھ زیادہ نہیں۔ پائیں ہمہ علوم طبعیہ میں مسلمانوں نے جو اضافے کئے وہ انتہائی گراں قدر ہیں اور یہ بات یقین کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ وہ ان علوم پر جہاں تک کہ وہ زمانہ ماضی میں ارتقاء پذیر ہو چکے تھے پوری طرح عبور رکھتے تھے۔

3.1- طبعیات میں مسلمانوں کی خدمات : یونانی علوم کی تحصیل کا رجحان

المأمون کے عہد میں درجہ کمال تک پہنچ گیا تھا جس نے بغداد میں ترجمے کا ایک باقاعدہ مرکز قائم کیا۔ اس دارالترجمہ کے ایک ممتاز فلسفی اور طبیب جنین بن اعلق کے ”آئینہ کے متعلق رسائل عشرہ“ کو غالباً ”بصریات کے موضوع پر پہلی باقاعدہ درسی کتاب کہا جا سکتا ہے۔

میکانیات کے سلسلے میں سب سے پہلا نام احمد بن موسیٰ بن شاکر کا ملتا ہے، جس نے نویں صدی کے نصف آخر میں ایسی ایسی تھیں اور مشینیں ایجاد کیں جنہیں دیکھ کر عقل دنگ رہ جاتی ہے۔ اس کی تصنیف کتاب الحیل (860ء) میکانیات پر دنیا کی اولین کتاب قرار دی جا سکتی ہے۔ اور آج بھی محفوظ ہے۔ یہ ایک سو میکانی آلات پر حاوی ہے جن میں تقریباً بیس عملاً کارآمد ہیں۔ ان میں گرم اور سرد پانی کے ظروف اور معین سطح کے کنوؤں کا حال بھی درج ہے۔ علاوہ ازیں بعض سائنسی کھلونوں کا بھی ذکر ہے۔ مثلاً ”پانی پینے کے برتن جن سے آلات موسیقی کی آواز آتی تھی۔ آگے چل کر عملی فنون نے عراق اور مصر میں بالخصوص سرعت سے ترقی کی جہاں آب رسانی، آب پاشی اور رسل و رسائل کے ذرائع وجود میں لائے گئے۔ ”آلیات“ کے نظری علم سے اہل علم کو بے حد شغف پیدا ہوا۔ چنانچہ متعدد کتابیں ”بالا بردن آب“ ریت، ترازو اور ساعت آبی پر لکھی گئیں۔

نویں صدی کا مشہور عالم ابو یوسف یعقوب ابن اسحق الکندی صحیح معنوں میں پہلا مسلمان سائنس دان فلسفی تھا۔ وہ ارسطاطالیسی علوم کا ایک ذہین طالب علم تھا اور اس سے کوئی 265 کتابیں منسوب ہیں، جن میں سے کم از کم پندرہ علم المناظر پر، بہت سی وزن مخصوص، مد جزر، علم ابہر اور انحراف نور پر اور آٹھ موسیقی پر تھیں۔ بد قسمتی سے ان کی زیادہ تر سائنسی کتابیں ناپید ہو چکی ہیں تاہم اس کی کتاب ”علم ابہر“ کا لاطینی ترجمہ محفوظ

ہے۔ اس میں الکندی نے اقلیدس کے نظریات کی روشنی میں ہندی اور فعلیاتی بصیرات پر اپنی قابل قدر تحقیقات پیش کی ہیں۔ ازمنہ وسطیٰ میں اس کا ترجمہ ہو چکا تھا۔ مشرق و مغرب کے علمائے جس میں راجر بیکن بالخصوص قابل ذکر ہے، اس سے بہت استفادہ کیا۔

الکندی ہی نے سب سے پہلے موسیقی پر سائنسی نقطہ نظر سے بحث کی ہے۔ اس نے بتایا کہ ہر نغمہ مختلف سروں کے امتزاج سے پیدا ہوتا ہے۔ جب کسی سر کی آواز پیدا کی جائے تو ہوا میں لہریں پیدا ہوتی ہیں اور یہ لہریں کان سے ٹکراتی ہیں تو آواز کا احساس ہوتا ہے۔ ہر سر کے لئے ایک سیکنڈ میں پیدا ہونے والی لہروں کی تعداد مقرر ہے جسے اس سر کی تکرار (Frequency) کہتے ہیں۔ اسی تکرار سے سر کا درجہ (Pitch) متعین ہوتا ہے۔ جس سر کی تکرار یعنی فی سیکنڈ پیدا ہونے والی لہروں کی تعداد زیادہ ہوتی ہے اس کا درجہ اونچا ہوتا ہے اور وہ آواز تیز ہوتی ہے۔ اس کے برعکس جس سر کی تکرار کم ہوتی ہے اس کا درجہ نیچا ہوتا ہے اور وہ آواز بھاری ہوتی ہے۔ الکندی نے نہ صرف موسیقی کے سروں کی تکرار معلوم کرنے کا طریقہ ایجاد کیا بلکہ اس طریقے کو عمل میں لا کر سر کی تکرار معلوم کی اور اس کا درجہ متعین کیا۔

دسویں اور گیارہویں صدی عیسوی کا زمانہ علمی اعتبار سے مسلمانوں کا عہد زریں ہے۔ اس وقت تک مسلمان علما کے ہاں یونانی علوم مستحکم بنیادوں پر قائم ہو چکے تھے اور ان میں ایرانی اور ہندی فکر و تجربہ کا بہت بڑا عنصر بھی شامل ہو چکا تھا۔ ان کی تصانیف عالمانہ تو ہوتی تھیں مگر ان میں جدت نمایاں نہیں ہوتی تھی۔ اب انہوں نے خود اپنے وسائل پر تکیہ کرنا اور داخلی طور پر ترقی کرنا سیکھ لیا اور علوم طبیعیہ مسیحیوں اور سہائیوں کے ہاتھ سے مسلمان اہل علم کی طرف سرعت منتقل ہوتے گئے۔

الرازی کو طب اور کیمیا کی دنیا میں بڑا مقام حاصل ہے لیکن اس نے الہیات، فلسفہ، ریاضیات، ہیئت اور طبیعیات پر بھی کتابیں لکھیں۔ موخر الذکر شعبے میں اس نے مادہ، مکان، زمان، تغذیہ، نشوونما، تنحجر، مناظر و مریا، علم البہرہ اور کیمیا پر بھی سیر حاصل بحث کی۔ اخوان الصفا کا دائرۃ المعارف پانچ رسائل پر مشتمل ہے۔ اس میں سے سترہ رسالے علم طبیعی سے متعلق ہیں اور ان میں تشکیل معدنیات، زلازل، مدوجزر، مناظر و مریا اور عناصر اور اجرام سماوی سے ان کے تفصیل کا بیان ہے۔

الغابلی (م ۹0۱ء) نے نہ صرف فلسفہ و منطق، موسیقی اور سیاست مدن پر اہم کتابیں لکھیں بلکہ علوم طبیعیہ کی تقسیم اور طبقہ بندی پر ایک تعریف احصاء العلوم و مراتبہا (قاہرہ ۱326ء) بھی اس کی یادگار ہے۔ اس کا لاطینی ترجمہ بھی شائع ہو چکا ہے (میدزہ ۱932ء)۔ المسعودی (م ۹07ء) نے ایک زلزلے کے احوال میں بحر مردار کے پانی کے علاوہ اولیں پن چکیوں کا ذکر کیا ہے، جو شاید مسلمانوں ہی کی ایجاد تھیں۔

بو علی سینا (م ۱037ء) کا شمار عالم اسلام کے عظیم ترین علما و محققین میں ہوتا ہے۔ یورپ کی طب پر اس کا اثر بے انداز ہے، تاہم یہ بھی کہا جاتا ہے کہ وہ اتنا بڑا طبیب نہ تھا

جتنا باکمال فلسفی اور ماہر طبیعیات تھا۔ اس کے نزدیک علم طبیعیات حکمت نظری ہے اور اس کا موضوع موجودات اور مہموات ہیں۔ اس میں اجسام، ان کی حرکت اور سکون کا مطالعہ کیا جاتا ہے اور طبیعی اجسام کے لافحات یہ ہیں: حرکت اتصال، اتصال، قوت، خلا، لامناہ، نور اور حرارت۔ اس نے علم طبیعیات کے ان موضوعات کا ماہرانہ مطالعہ کیا اور ثابت کیا کہ روشنی کی رفتار خواہ کتنی بھی ہو ہمیشہ محدود ہوتی ہے۔ اس کے ہاں وزن مخصوص کی بحث بھی ملتی ہے۔ ابن سینا نے نظریہ اعداد پر بھی قلم اٹھایا۔ فاصلوں کی صحیح پیمائش کے لئے اس نے ایک ایسا آلہ ایجاد کیا جس میں وہی اصول کارفرما تھا جس پر ہمارا موجودہ کسریا (Vernier) کام کرتا ہے۔

اسی عہد کے دوسرے بڑے عالم البیرونی کا طبیعیات میں سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے آٹھ قیمتی پتھروں اور دھاتوں کا وزن مخصوص تقریباً پوری صحت کے ساتھ مشعین کیا۔ اس نے تحقیق سے بتایا کہ روشنی کی رفتار آواز کے مقابلے میں دو درجے تیز ہے۔ اس نے سمندر کے پانی کے سکین ہونے کی توجیہ پیش کی۔ فواروں، قدرتی چشموں اور مصنوعی زیر زمین کنوؤں (Artisan Wells) سے پانی کے خود بخود ابھر آنے کی اس نے جو توجیہات بیان کی ہیں انہیں موجودہ ماسکونیات (Hydrostasties) کی ابتداء قرار دیا جاسکتا ہے۔

مسلمانوں کے سب سے بڑے عالم طبیعیات اور دنیا بھر کے ماہرین بصریات کے پیش رو ابن البیثم کا تعلق بھی اسی دور سے ہے۔ ہندی اور فطیای بصریات میں اس کی تحقیقات یورپ کی تحریک احیائے علوم کے زمانے تک حرف آخر سمجھی جاتی رہیں۔ بصر اور انفعال چشم کے سلسلے میں اس کے نظریات قدما کے تصورات سے بہت آگے تھے۔ اس کی بہترین تصنیف ”کتاب المناظر“ ہے۔ جس کی اصل اب نایاب ہے لیکن اس کا ترجمہ

(Optica Thesaurus) جو بارہویں صدی عیسوی میں ہوا تھا محفوظ ہے۔ اس میں ابن البیثم نے اقلیدس اور بطلمیوس کے اس نظریے کی تردید کی کہ روشنی دیکھنے والی آنکھ پر پڑتی ہے تو آنکھ میں سے نظر کی کرنیں نکلنے لگتی ہیں اور یہ کرنیں جس شے پر پڑتی ہیں وہ شے آنکھ کو نظر آنے لگتی ہے۔ ابن البیثم نے اس نظریے کو غلط ٹھہراتے ہوئے بتایا کہ آنکھ سے نکلنے والی نظر کی کرنوں کا کوئی وجود نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ جب روشنی کسی جسم پر پڑتی ہے تو اس کی کچھ شعاعیں اس جسم کی مختلف سطحوں سے پلٹ کر فضا میں پھیل جاتی ہیں۔ ان میں سے بعض شعاعیں دیکھنے والے کی آنکھ میں داخل ہو جاتی ہیں جن کے باعث وہ شے آنکھ کو نظر آنے لگتی ہے۔ ابن البیثم کا یہ نظریہ آج بھی تسلیم کیا جاتا ہے۔

”کتاب المناظر“ طبیعیات کی مشہور شاخ ”روشنی“ پر دنیا کی پہلی جامع کتاب ہے۔ روشنی کی ماہیت پر بحث کرتے ہوئے ابن البیثم اسے توانائی کی ایک قسم قرار دیتا ہے جو حرارت کی توانائی کے مشابہ ہے۔ اس نے روشنی کی شعاع کی نہایت صحیح تعریف پیش کی، یعنی یہ روشنی کا ایسا راستہ ہے جو ایک خط کی صورت میں ہو۔ اس نے بتایا کہ روشنی کی شعاع ایک واسطے (Medium) میں ہمیشہ خط مستقیم چلتی ہے اور یہ روشنی کی ذاتی خاصیت ہے۔

جس کا کسی واسطے پر انحصار نہیں۔ اس نے ”سوی چمید کیمرے“ (Pinhole Camera) کا اصول دریافت کیا۔ اسے وہ قبیلہ کہتا ہے۔ اس نے تجربے سے ثابت کیا کہ اگر کسی منور جسم سے آنے والی شعاعوں کو ایک باریک چمید (تقب) سے گزرنے دیا جائے تو اس کے دوسری طرف رکھے ہوئے پردے پر اس منور جسم کا ایک الٹا عکس نمایاں ہو جاتا ہے۔ موجودہ زمانے میں روشنی کے انعکاس کے دو مسلمہ قوانین کی دریافت اور تجربے کے ذریعے ان کا ثبوت بہم پہنچانے کا سرا بھی ابن الہیثم کے سر ہے۔ یعنی (1) شعاع واقع (Incident ray) (2) زاویہ وقوع (Angle of incidence) اور زاویہ انعکاس (Angle of reflection) باہم مساوی ہوتے ہیں۔ ابن الہیثم روشنی کے انعطاف (Refraction) سے بھی بخوبی واقف تھا یعنی جب روشنی کی شعاع ایک واسطے سے دوسرے واسطے میں (مثلاً ہوا سے پانی میں) داخل ہوتی ہے تو وہ اپنے پہلے راستے سے ایک طرف کو پھر جاتی ہے۔ کروی (Spherical) مقعر (Concave) اور کافی (Parabolic) آئینوں کے بارے میں تحقیقات اس کا ایک اور شاندار کارنامہ ہے۔ کتاب المناظر کا غالباً سب سے اہم باب آنکھ پر ہے جس میں آنکھ کے مختلف حصوں کی تشریح کی گئی ہے۔ یہ تشریح موجودہ زمانے کی تحقیق کے مطابق بالکل صحیح اور مکمل ہے۔

ابن الہیثم نے نور و آئینہ کے مجبٹ پر بہت سی چھوٹی چھوٹی کتابیں بھی لکھی ہیں۔ ان میں سے ایک النور ہے۔ وہ نور کو ایک قسم کی آگ سمجھتا ہے جو فضا کی حدود پر منعکس ہوتی ہے۔ اس نے ”منظر مشفق“ پر بھی ایک کتاب لکھی تھی جس کا اب صرف لاطینی ترجمہ ہی دستیاب ہے۔ اس میں اس نے بتایا کہ کرہ ہوائی بلندی میں تقریباً ”دس میل ہے۔ اس کے دیگر رسائل میں قوس قزح اور مدور اور بدلولی آئینوں پر بحث کی گئی ہے۔ ان رسائل کے علاوہ اظلال اور کسوف و خسوف کے متعلق کتابیں بھی نہایت مشکل ریاضیاتی نوعیت کی ہیں۔ ان میں وہ اساسی مطالعہ بھی شامل ہے جو المرایا المحقوہ کے نام سے موسوم ہے۔ اس میں اس نے انعطاف کو ناپنے کی ایک ایسی وحدت پیدا کی ہے جو یونانیوں کی دریافت سے بہت برتر ہے۔ اس کی کتابوں میں ’تسمک و تکبیر‘ تغلیب و تمثال اور تقطیل الوان کے متعلق نہایت دقیق و عمیق اور صحیح ترین تصورات موجود ہیں کیونکہ ان کی بنیاد تجربات پر ہے۔ اس نے گرہن کے دوران میں ایک کھڑکی کے کواڑ میں چھوٹا سا سوراخ بنا کر اس کے مقابل کی دیوار پر سورج کی نیم قمری عکس کو دیکھا۔ یہ گویا کیمرا مظلمہ (Camera Obscura) کا پہلا مشاہدہ تھا۔

الفزالی (م ۱۱۱۱ء) کا شمار عالم اسلام کے انتہائی سرر آور و فقہاء فلاسفہ اور متکلمین میں ہوتا ہے۔ انہوں نے اپنی کتاب مقاصد الفلاسفہ میں فلسفہ کی چار اقسام قرار دی ہیں۔ ریاضیات، منطقیات، طبیعیات اور الہیات۔ طبیعیات پر بحث کرتے ہوئے انہوں نے حرکت، مکان، بساط اور متراج و ترکیب کے مسائل پر گفتگو کی اور ادراکات ظاہر، مثلاً ”لس، سمع“ بصر اور رویت وغیرہ کی حقیقت پر روشنی ڈالی ہے۔

ابوالبرکات البغدادی کی کتاب المعبر (حیدر آباد دکن 1938ء) میں 'منطق'، 'طبیعیات'، 'نفیسات' اور 'مائع'، 'الطبیعیات' کے موضوعات پر مباحث ملتے ہیں۔ وہ ابن سینا کے نظریات کا مخالف تھا۔ اس نے بتایا کہ مسائل طبیعیہ کی بنیاد وہم و قیاس اور کورانہ تقلید پر نہیں بلکہ مشاہدہ و تجربہ پر ہے۔ اسی کتاب میں حرکیات (Dynamics) کے بنیادی قانون کی طرف بھی اشارہ پایا جاتا ہے۔ کہ ایک مسلسل قوت محرکہ سے اضافہ پذیر حرکت پیدا ہوتی ہے۔ یونانی مقناطیسی کشش سے واقف تھے۔ چینی بھی اس سے آگاہ تھے کہ اگر مقناطیس کو لٹکا دیا جائے تو وہ ایک مخصوص سمت اختیار کر لیتا ہے لیکن مقناطیس کی اس خاصیت سے عملی فائدہ اول اول مسلمانوں ہی نے قلب نما کی صورت میں اٹھایا جس سے فن جہاز رانی میں انقلاب آگیا۔ اس کا ذکر سب سے پہلے محمد العونی کی جوامع میں ملتا ہے۔

مسلمان سائنس دانوں کو ارشمیدس کی کتب میکانیات (Mechanics) و ماسکونیات (Hydrostatics) سے بڑی دلچسپی تھی۔ سند ابن علی، البیرونی، عمرانیام، منظر الاسفاری اور دیگر علما نے طبیعیات کی ان فروع پر کچھ نہ کچھ کام کیا اور متعدد مادوں کی کثافت متعین ہوئی۔ اس سلسلے میں اہم ترین کتاب عبدالرحمن الخازن کی میزان الحکمت ہے۔ جس کا شمار قرون وسطیٰ کے شاہکاروں میں کیا جا سکتا ہے۔ میزان الحکمت میں الخازن نے بڑے ماہرانہ انداز سے میکانیات، ماسکونیات اور طبیعیات پر بحث کی۔ اس نے البیرونی کے دیے ہوئے اصولوں پر مائع کے وزن مخصوصہ (Specific Gravity) کا جدول تیار کیا اور تجاذب (Gravitation) کے نظریے کا تفصیلی مطالعہ پیش کیا۔ اس نے ثابت کیا کہ ہوا کا بھی وزن ہوتا ہے، معائنات کی طرح اس میں بھی اوپر اٹھانے کی قوت ہوتی ہے، اجسام کا ہوا میں وزن گھٹ جاتا ہے اور جتنا وزن کم ہوتا ہے اس میں کثافت ہوا داخل ہو جاتی ہے۔ اس نے اس مسئلے پر بھی روشنی ڈالی کہ پانی جتنا مرکز اراضی کے قریب ہو گا اتنی ہی اس کی کثافت زیادہ ہوگی۔ آگے چل کر روجر بیکن نے اس مفروضے کو پایہ ثبوت تک پہنچایا۔ مسلمانوں کا ایک اور پسندیدہ موضوع نظام اوزان و پیمائش خصوصاً "ترازووں کا علم بھی تھا۔ الخازن نے رومی ترازو کے سلسلے میں ثابت بن قرہ کی تحقیقات کو آگے بڑھایا اور نہ صرف قیمتی پتھروں کا صحیح وزن کرنے کے لئے ایک ترازو ایجاد کی بلکہ پانی اور ہوا میں چیزوں کا وزن کرنے کے لئے بھی ایک میزان تیار کی جس کے پانچ پلوے تھے کثافت نوعی اور مائعیت کا درجہ حرارت معلوم کرنے کے لئے اس نے ہوا پیم (Aerometer) سے کام لیا تھا۔ دیدمان نے میزان الحکمت کے بعض ابواب کا جرمن میں ترجمہ کیا۔

اس زمانے کے کچھ مخلوطات جس میں سے بعض باتصویر بھی ہیں ایسی ماسکونی خودکار کلوں کے بارے میں ملتے ہیں جو پانی، پارے، اوزان یا جلتی ہوئی شمعوں سے حرکت کرتی ہیں۔ عراق میں الجزری نے بھی میکانیات اور کلاکوں کے متعلق ایک اعلیٰ درجے کی کتاب لکھی تھی۔ اسی دور میں رضوان ایرانی نے اپنے والد محمد ابن علی کے بنائے ہوئے آبی کلاک کا حال لکھا جو دمشق میں نصب تھا۔ ان سب مصنفین نے ارشمیدس، بالینوس اور طیبی یوس

کے حوالے دیے اور تمام میکا کی تفصیلات کو نہایت صحت کے ساتھ بیان کیا۔
طبیعیاتی مسائل میں بعض غیر ماہر لوگ بھی شغف کا اظہار کرتے تھے۔ مثلاً "اندلس کے
نامور فلسفی ابن رستہ نے ارسطو کی "طبیعیات" کی شرح لکھی جس کے عبرانی اور لاطینی تراجم
آج بھی ملتے ہیں۔ اسی طرح قاہرہ کے قاضی شہاب الدین القرانی نے علمی سے زیادہ تعمیلی
رنگ میں پچاس بھریاتی مسائل سے بحث کی، مثلاً جب تلوار اور بلیاں پانی کے اندر ہوتی تو
حمار کیوں نظر آتی ہیں، یا جب ستارہ سہیل افق سے قریب ہوتا ہے تو بڑا کیوں نظر آتا ہے،
یا موتیا بند کے مریضوں کو آنکھوں کے سامنے داغ دھبے کیوں نظر آتے ہیں۔

امام رازی کی مباحث شرقیہ طبیعیات و ایسات کے موضوع پر مفصل کتاب ہے۔ حصہ
طبیعیات میں انہوں نے حرکت، زمان، اجسام، ارواح، عقل وغیرہ پر بحث کرتے ہوئے حکمائے
محققین کے اقوال پیش کئے اور ان کے بارے میں شکوک و اعتراضات اور ان کے جوابات
قلبند کئے۔

نصیر الدین طوسی کی تحریر المناظر بصریات پر قابل ذکر کتاب ہے۔ جس میں ابن البیثم
کے اس نظریے کی تائید ملتی ہے کہ شئی مرئی سے جو شعاعیں نکلتی ہیں ان کی مدد سے ہم شئی
مذکور کو دیکھتے ہیں۔ مباحث فی انعکاس الشعاعات والانعکافات میں، جس کا ویدمان نے جرمن
میں ترجمہ کر دیا ہے، طوسی نے شعاعوں کے انعکاس و انحراف سے بحث کی ہے۔

نور الدین الطوسی نے جو قطب الدین الشیرازی کا ذہین ترین شاگرد تھا نہایت الادراک
فی درایت الافلاک لکھی جو الشیرازی کے علم النجوم پر مشہور تصنیف تذکرہ کی ارتقائی صورت
ہے۔ اس میں ہندی مسائل پر بھی بڑے قیمتی مباحث ملتے ہیں مثلاً "رویت کی خاصیت اور
قوس قزح کی تشکیل۔ وہ پہلا سائنس دان تھا جس نے قوس قزح کی تشکیل کا ایک صحیح اور
واضح حل پیش کیا۔ اس نے بتایا کہ ابتدائی قوس فضا میں روپڑاں چھوٹے چھوٹے مدور آبی
قطرات میں سورج کی شعاعوں کے دو انعطافات اور ایک داخلی انعکاس سے بنتی ہے اور
دوسری قوس دو انعطافات اور دو داخلی انعکاسات سے۔

الشیرازی کے ایک اور ممتاز شاگرد کمال الدین الفارسی نے تتبع المناظر کے نام سے
ابن البیثم کی کتاب المناظر کی شرح لکھی جو دائرۃ المعارف، حیدر آباد دکن سے شائع ہو چکی
ہے۔ اس میں کئی دلچسپ مسائل سے بحث کی گئی ہے۔ مثلاً "روشنی کا انعکاس کیسے ہوتا ہے؟
آنکھ کی ساخت کیا ہے؟ سورج اور چاند افق پر بڑے کیوں نظر آتے ہیں؟ تارے جھللاتے
کیوں دکھائی دیتے ہیں؟ وغیرہ اس کا لاطینی میں ترجمہ ہو چکا ہے۔

مشہور مستشرق لی بان کو اعتراف ہے کہ عربوں کو جرئیت کا عملی علم اعلیٰ درجے کا تھا۔
اس زمانے کے جو آلات محفوظ رہ گئے ہیں ان سے اور مصنفین قدیم کے بیانات سے ان کی
صنائی کے اعلیٰ درجے کا اندازہ ہوتا ہے۔ گھڑیوں میں لنگر کے موہب بھی عرب ہی تھے۔

علم طبیعیات کے سلسلے میں جو میراث مسلمانوں سے مغرب کو پہنچی اس کے بارے میں
میکس میزہاف کا یہ بیان قابل توجہ ہے: "گزشتہ زمانے پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ

اسلامی طب اور طبیعیات نے آفتاب یونان کو اس وقت منعکس کیا جب وہ غروب ہو چکا تھا اور خود ماہتاب کی طرح ضوفشاں ہوئے جس سے یورپ کی قرون وسطیٰ کی تاریک راتیں منور ہو گئیں۔ بعض درخشاں ستاروں نے بھی اپنی روشنی پھیلائی۔ یہ چاند ستارے نشاۃ ثانیہ کے روز روشن میں ماند پڑ گئے لیکن چونکہ اس عظیم تحریک کی ہدایت و رہنمائی میں ان کا بھی حصہ ہے اس لئے یہ دعویٰ کیا جاسکتا ہے کہ ان کی تابانی اب تک ہماری شامل حال چلی آ رہی ہے۔“

4- علم ہیئت

مسلمان اس علم کو علم الہیئت یعنی کائنات کی ہیئت کا علم اور علم الافاک یعنی کرات سماوی کا علم کہتے ہیں۔ الفارابی اور ابن رشد ”صناعة النجوم التعليمية“ سے نظری علم ہیئت مراد لیتے ہیں۔ اور ”صناعة النجوم التجربیہ“ سے ستاروں کا مشاہدہ۔

ارسطو کی تقسیم علوم کے متبع میں مسلمان بالافاق علم ہیئت کو چار علوم ریاضیہ میں سے ایک تصور کرتے ہیں۔ یونانیوں کی طرح وہ بھی یہ سمجھتے ہیں کہ علم ہیئت کا مقصد صرف ستاروں کی ظاہری حرکات کا مطالعہ اور ہندسی نقطہ نظر سے ان کی تعبیر ہے، اس لئے یہ اس علم پر مشتمل ہے جسے ہم ہیئت کروی کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ (اس میں سیاروں کے مداروں کا حساب لگایا جاتا ہے اور اس سے زمین کی ترتیب میں کام لیا جاتا ہے۔) : ”آلات کے نظریے“ بھی اس میں شامل ہیں۔ ارسطو کے مفہوم میں شبایات (جن میں دم دار تارے، اور ٹوٹتے ہوئے تارے وغیرہ بھی شامل ہیں) اور اس علم کا مطالعہ جسے ہم ابتدائی فلکی طبیعیات اور سماوی میکانیات (یعنی حرکات اجرام فلکی کی اصل، افلاک کی نوعیت، ستاروں کی روشنی وغیرہ) سے تعبیر کرتے ہیں، تمام تر طبیعیات اور مابعد طبیعیات کے دائرے میں شامل ہے۔ دوسرے لفظوں میں یہ ان تجربی معلومات کا ماحصل ہے جو بذریعہ حساب، یا آلات رصد کی مدد سے، ازمان شب و روز کی تعیین کے لئے ضروری ہیں۔ اس سے خاص طور پر مساجد میں پانچ نمازوں کے اوقات کی تعیین مقصود ہے اور اسے علم المیقات یا علم الموایقت (مقررہ اوقات کا علم) کہتے ہیں۔

اسلام کے قرون اولیٰ میں عرب کے لوگ عملی ہیئت کا کچھ علم رکھتے تھے۔ بسا اوقات رات کے سفر میں بدوؤں کا چاند اور روشن ترین ستاروں کے سوا کوئی اور راہنما نہ ہوتا تھا۔ وہ ان کے مقامات طلوع و غروب سے واقف تھے اور ان سے رات کے اوقات کا تقریبی اندازہ کر سکتے تھے۔ وہ یکے بعد دیگرے نمودار ہونے والے ستاروں کے جھرمٹوں میں جنہیں منازل القمر کہتے ہیں۔ چاند کے اضافی مقام کو دیکھ کر سالانہ فصلوں کا تعین بھی کر سکتے تھے۔ حضری قبائل میں سے اکثر یہ سمجھتے تھے کہ فصلی موسموں اور جوی پیش گوئیوں کا تعلق بعض ستاروں کے سالانہ طلوع یا فضا میں منازل کے غروب (نور) سے ہے۔

4.1- علم ہیئت میں مسلمانوں کی خدمات : علم ہیئت میں مسلمانوں نے اہل ایران اور اہل ہند کے علم سے وسیع استفادہ کرتے ہوئے بطلموس (Ptolemy) کی روایت کو قائم رکھا۔ اسلام کے اولین ہیئت دانوں نے جو دوسری صدی ہجری / آٹھویں صدی عیسوی کے دوسرے نصف میں بغداد میں بام عروج پر پہنچے علم ہیئت میں اپنے کام کی بنیاد زیادہ تر ان فلکیاتی جدولوں (زج) پر رکھی جو ایران اور ہندوستان میں تیار ہوئی تھیں۔ زمانہ قبل

از اسلام کے ایران میں علم ہیئت کا اہم ترین کام جو محفوظ حالت میں پایا گیا زنج شاهی یا زنج شیری کی شکل میں تھا۔ یہ کتاب جو ساسانی بادشاہ نوشیروان عادل کے عہد میں تقریباً 555 عیسوی میں تیار ہوئی زیادہ تر ہندیوں کے فکر و عمل پر مبنی تھی۔

ساسانی ہیئت دانوں کے ہاں اس کام کو وہی حیثیت حاصل تھی جو ہندوؤں کے ہاں سدھانت یا یونانیوں کے ہاں الجسٹی کو حاصل تھی۔ مسلمانوں کے علم ہیئت کی تشکیل میں اس کتاب کی افادیت اتنی اہم تھی جتنی موخر الذکر دو کتابوں کی۔ اس کتاب کی کئی خصوصیات تھیں۔ مثلاً "اس میں نئے دن کا آغاز دوپہر کے بجائے نصف شب سے کیا جاتا تھا۔ ابو الحسن التمیمی نے اس کا عربی میں ترجمہ کیا اور اس کے ساتھ مشہور مسلم ماہر نجوم ابو معشر (Abumasar) کی شرح بھی شامل ہے۔ زنج شاهی نے خلیفہ ابو منصور عباسی کے عہد کے مشہور ہیئت دانوں ابن النوبخت اور ماشاء اللہ کے فلکیاتی علم و عمل کے لئے بنیاد فراہم کی۔ انہی ماہرین نے بغداد کا شہر بنانے کے لئے ابتدائی حساب اور تخمینہ تیار کرنے میں مدد دی۔ علوم نجوم کی چند اور کتابوں کے علاوہ جن کے ذریعہ سے مشحری اور زحل کے قران (Conjunction) پر انحصار کا مخصوص ساسانی طریقہ کار مسلمانوں تک پہنچا، زنج شاهی ساسانی دور کے ایران کا بیش بہا سرمایہ ہے اور اسی پر مسلمانوں نے سب سے پہلے اپنے علم ہیئت کی بنیاد رکھی۔

عباسی خاندان کے پہلے سرکاری ہیئت دان محمد الفراری (وفات تقریباً 161ھ / 777ء) کے وقت سے ہندستانی علوم کا براہ راست اثر واضح طور پر شروع ہوا۔ سن 155ھ / 771ء میں ہندوستان کے ماہرین علوم کی ایک جماعت ہندوستانی علوم کی تعلیم دینے اور کتابوں کا عربی میں ترجمہ کرنے میں مدد دینے کے سلسلے میں بغداد آئی۔ اس سے ایک یا دو سال بعد الفزازی کی زنج جو برہما گیت کی سدھانت پر مبنی تھی، منظر عام پر آئی۔ الفزازی نے علم ہیئت کے موضوع پر کئی نظمیں بھی کہیں۔ علاوہ ازیں وہ پہلا مسلمان تھا جس نے اضطراب تیار کیا اور بعد میں اس آلے کو اسلامی علم ہیئت میں ایک خصوصی حیثیت حاصل رہی۔ الفزازی کا کارنامہ سدھانت کبیر کے نام سے مشہور ہوا اور یہ کتابیں تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی میں خلیفہ المامون کے وقت تک علم ہیئت کی واحد بنیاد کا کام دیتی رہی۔

الفزازی کا ایک اور ہم عصر یعقوب ابن طارق بھی مسلمانوں کو ہندوستان کے علم ہیئت سے متارف کرانے میں مددگار ثابت ہوا۔ اس نے ایک ہندوستانی ہنڈت سے تعلیم پائی اور علم ہیئت میں ماہر ہو گیا۔ اسلامی سائنس کے دھارے میں ہندوستانی علم ہیئت اور ریاضی کو داخل کرنے میں دوسروں کے مقابلے میں ان دو اشخاص نے سب سے زیادہ کوشش کی۔ اس زمانے میں سنسکرت زبان کی دوسری تصانیف جن میں آریہ بھٹ کی سدھانت بھی شامل تھی متعدد ذرائع کی حیثیت سے استعمال ہوتی رہیں یہاں تک کہ المامون کے عہد میں یونانی زبان کی تصانیف کو عربی میں منتقل کیا گیا۔

المامون کی سرپرستی میں جب غیر ملکی تخلیقات کا عربی زبان میں ترجمہ کرنے کی تحریک

شروع ہوئی تو علم ہیئت پر یونان کی کتابیں بھی دستیاب ہونے لگیں۔ اس طرح ہندوستان اور ایران کے علوم کی وہ اجارہ داری ختم ہو گئی جو اس میدان میں اس وقت تک قائم تھی اور ان کی جگہ کسی حد تک یونان کی تصانیف نے لے لی۔ انجیلی کا کئی بار ترجمہ ہوا۔ اسی طرح (Tetrabiblos) کا ”کتاب الاربعہ“ کے نام سے کئی بار عربی میں ترجمہ کیا گیا۔ نیز بطلمیوس کی فلکیاتی جد اول (Canones Procheirol) کا بھی ترجمہ ہوا۔

مندرجہ بالا کتب کے علاوہ یونانی اور سریانی کے دوسرے تراجم نے اسلامی علم ہیئت کے ظہور کا پس منظر تیار کیا اور تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی میں سائنس کی بعض شخصیات منفرد شہرہ پر جلوہ گر ہوئیں۔ اس صدی کے اوائل میں حش العاصب جس کی زیر نگرانی زینج مامونی مرتب کی گئی، الخوارزمی جس نے ریاضی کی اہم تصنیفات کے علاوہ علم ہیئت کی اہم جدولیں بھی چھوڑیں اور ابو معشر فلکیات پر چھائے رہے۔ موخر الذکر مسلمان نجومی ہے جس کا مغرب میں اکثر حوالہ دیا جاتا ہے اور جس کی کتاب المدخل الی احکام النجوم کا متعدد بار لاطینی میں ترجمہ ہوا اور اسے شائع کیا گیا۔ المامون کے عہد میں الفراقلی (Alfragnus) بھی موجود تھا جس کی تصنیف ”کتاب فی الحركات السماوية جوامع علم النجوم“ مشہور تھی۔

تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی کے دوسرے نصف میں علم ہیئت کی توسیع کی رفتار تیز تر ہو گئی۔ انیریزی (Anaritius) نے انجیلی کی شرح لکھی اور کروی اصطلاح پر اس کی لکھی ہوئی کتاب اس موضوع پر عربی کی بہترین تصنیف شمار ہوتی ہے۔ اس کے ہم عصر ثابت ابن قرہ نے بھی علم ہیئت میں اہم کردار ادا کیا۔ وہ اعتدالین (Equinoxes) کی ارتعاشی حرکت (Oscillatory Motion) کے نظریے کی وجہ سے خاص طور پر مشہور ہے۔ اپنے نظریے کے جواز میں اس نے بطلمیوسی علم ہیئت کے آٹھ کروں میں نویں کرنے کا اضافہ کیا۔

اس کے ہم وطن البتانی (Albategnius) نے جس بعض ماہرین نے عظیم ترین ہیئت دان قرار دیا ہے۔ ثابت ابن قرہ کی پیروی کرتے ہوئے اس کے سلسلہ تحصیل علم کو جاری رکھا تاہم اس نے اعتدالین کے ارتعاشی نظریہ کو مسترد کر دیا۔ البتانی نے اسلامی علم ہیئت میں بعض نہایت صحیح مشاہدات کئے۔ اس نے اوج خورشید (Suns Apogee) کی اس تبدیلی کو معلوم کیا جو بطلمیوس کے وقت سے پیدا ہو چکی تھی۔ اسی سے بعد میں شمس اوج و خفیف (Solarapsides) کی حرکت دریافت ہوئی۔ اس نے استقبال اعتدالین

(Precession) کی شرح 54ء 54 ثانیہ سالانہ اور مدار شمسی کا میلان (Ecliptic) 23 درجے 35 دقیقے معلوم کیا۔ اس نے رویت ہلال کا وقت معلوم کرنے کا ایک نیا طریقہ بھی دریافت کیا۔ علاوہ ازیں اس نے سورج اور چاند گرہن کا تفصیلی مطالعہ بھی کیا جسے دثونر (Dunthorn) نے اٹھارہویں صدی عیسوی میں حرکت قمر کی تدریجی تبدیلی کو معلوم کرنے کے لئے استعمال کیا۔ علم ہیئت البتانی کی اہم ترین تصنیف جس میں کئی جد اول بھی شامل ہیں

مغرب میں (Desientia Stellarum) کے نام سے مقبول ہے۔ یورپ کے زمانہ احیائے علوم تک اس کتاب کا شمار علم ہیئت کی بنیاد تصانیف میں ہوتا رہا۔ اس لحاظ سے یہ باعث تعجب نہیں کہ مشہور اطالوی محقق نلینو (Nallino) نے کتابوں کی تدوین، ترجمہ اور حواشی لکھنے میں جتنا مطالعہ ابتدائی کی تصانیف کا کیا ہے اور جس قدر اہمیت اسے دی ہے وہ دور جدید میں کسی اور مسلم ہیئت دان کی تصنیفات کو حاصل نہ ہوئی۔

چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی میں ابوسل الکوی اور عبدالرحمن الصوفی جیسی شخصیات نے فلکیاتی مشاہدات کا سلسلہ جاری رکھا۔ موخر الذکر اپنی کتاب ”صور الکواکب“ کے لئے خاص طور پر مشہور ہے۔ اسلامی علوم کے نامور مورخ جی۔ سارٹن (G. Sarton) نے اس کتاب کو اور ابن یونس اور الف بیک کی زنجیوں کو مسلمانوں کی مشاہداتی فلکیات کے تین عظیم الشان کارنامے قرار دیے ہیں۔ صور الکواکب، جس میں ستاروں اور مجموعہ ہائے نجوم کی شکلوں کا ایک نقشہ دیا گیا ہے، مشرق و مغرب میں وسیع طور پر مقبول ہوئی۔ اس کے منظومات ازمہ وسطیٰ کی سائنسی تصانیف کے حسین ترین نسخوں میں سے ہیں۔ اسی زمانے میں ابو السید السجری بھی تھا جس کی وجہ شہرت وہ اضطراب تھا جو اس نے سورج کے گرد زمین کی گردش کی بنا پر تیار کیا تھا۔ ابوالوفا البوزجانی جس کا ذکر پہلے ایک ممتاز اور جلیل القدر مسلم ریاضی دان ہونے کے علاوہ شہرت یافتہ ہیئت دان بھی تھا۔ اس نے بطلمیوس کی تصانیف کو قابل فہم بنانے کے لئے الجسلی کو آسان پیرائے میں قلم بند کیا۔ علاوہ ازیں اس نے حرکت قمر کی نامواری کے دوسرے حصے کا اس انداز سے ذکر کیا کہ انیسویں صدی عیسوی میں فرانسیسی محقق سیدیلر (L. AM. Sedillot) نے اس سے متاثر ہو کر ابوالوفا کے بارے میں یہ بحث چھیڑ دی کہ اس نے چاند کی تیسری عدم مساوات کو دریافت کیا تھا۔ اس سلسلے میں موجودہ رائے اس سے مختلف پائی جاتی ہے اور اس کی دریافت کا سرا ٹائیگورہ ہے۔ (Thcho Brahe) کے سر باندھا جاتا ہے۔

آخر میں ابوالوفا کے ایک ہم عصر اندلسی کیمیا دان اور ہیئت دان ابوالقاسم المعریطی کا ذکر ضروری معلوم ہوتا ہے۔ جس کی وجہ شہرت کیمیا گری اور طلسمات کے بارے میں اس کی تحریریں ہیں۔ المعریطی نے کہ جو ایک ماہر ہیئت دان تھا محمد ابن موسیٰ الخوارزمی کی جدولوں اور بطلمیوس کی کتاب سطح کرہ (Planispherium) کے حواشی لکھے اور اضطراب پر ایک رسالہ تحریر کیا۔ علاوہ ازیں اس نے اور اس کے شاگرد الکسانی نے رسائل اخوان الصفا کو اندلس میں تعارف کرایا۔

پانچویں صدی ہجری / گیارہویں صدی عیسوی میں مسلمانوں کی علمی جدوجہد اپنے نقطہ عروج تک پہنچ چکی تھی۔ اسی صدی میں کئی مشہور ہیئت دانوں نے کارہائے نمایاں سرانجام دیے۔ ان میں البیرونی بھی تھا جس نے عرض بلد اور طول بلد کو معلوم کرنے، سطح ارضی کی پیمائش اور علم ہیئت کے متعدد اہم حسابات کی وجہ سے اپنے لئے اس میدان میں ایک بلند مقام حاصل کر لیا۔ ابن یونس نے جو قاہرہ میں فاطمی سلطنت کا ہیئت دان تھا 397 ھ /

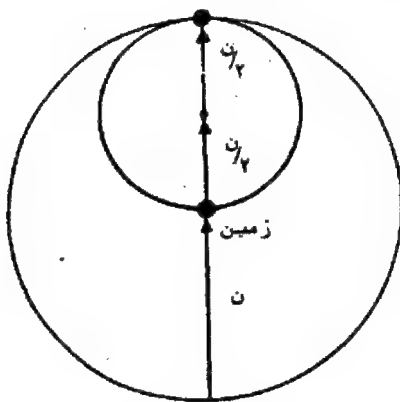
1007ء میں اپنی ذریعہ (ذریعہ الحاکمی) کو مکمل کر کے اسلامی علم ہیئت میں ایک گراں بہا اضافہ کیا۔ اس ذریعہ میں کئی مستقلات کی بڑی صحت کے ساتھ از سر نو پیمائش کی گئی تھی چنانچہ اس کا شمار اسلامی دور میں تیار ہونے والی صحیح ترین ذریعوں میں ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ سائنس کے مورخین نے جن میں سارٹن بھی شامل ہے ابن یونس کو مسلمان ہیئت دانوں میں ممتاز ترین درجہ دیا ہے۔ قطع نظر اس بات کے کہ وہ ایک ماہر ریاضی دان بھی تھا جو علم ہیئت کردی کے مسائل کو (Orthogonal Projections) کی یکساں ارتعاشی حرکت (Isometric Oscillatory Motion) کا مطالعہ کیا۔ اسی سے بعد میں مشینی قسم کی گھڑیاں بنانے کے لئے راہ ہموار ہوئی۔

اسی صدی کے دوسرے نصف میں البرزقانی بھی گزرا ہے جو اندلس کا پہلا ممتاز مشاہدہ کرنے والا ہیئت دان تھا۔ اس نے ایک نیا فلکیاتی آلہ ایجاد کیا جس کا نام منیفیر تھا اور جو اہل مغرب کے یہاں (Sphaea Arzachelis) کے نام سے مشہور تھا۔ اسے یہ امتیاز بھی حاصل ہے کہ اس نے حرکت اوج خورشید بمقابلہ کوایت کا ایک حتمی ثبوت مہیا کیا۔ تاہم اس کا سب سے بڑا علمی کارنامہ ذریعہ طلیطلہ (Toledan Zij) کو مرتب کرنا تھا۔ جسے بہت سے دوسرے مسلمان اور یہودی سائنس دانوں کی مدد سے تیار کیا گیا تھا اور جو بعد کی صدیوں میں لاطینی اور مسلمان ہیئت دانوں کے استعمال میں رہی۔

البرزقانی کی بعد اندلس کا علم بطلمیوس کی مخالف رو میں ترقی پذیر ہوا۔ مخالف اس لحاظ سے کہ اس نظریے پر تنقید شروع ہو گئی جس کے مطابق سیاروں کی دوری گردش کو دو دائروں کی مدد سے ظاہر کرنے (Epicyclic Theory) کی کوشش کی جاتی تھی۔ چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی عیسوی میں جابر ابن افلح نے جسے مغرب میں (Gebeb) کے نام سے یاد کیا جاتا تھا اور جس کا مشہور کیمیا دان جابر ابن خیان کے ساتھ مغالطہ بھی ہوتا ہے۔ بطلمیوس کے نظریہ سیارگان کو ہدف تنقید بنانا شروع کیا۔ دو فلسفیوں ابن باجہ اور ابن طفیل جسے مغرب والے (Abubaser) کے نام سے جانتے ہیں) نے بھی بطلمیوس کے نظریہ سیارگان کو ہدف تنقید بنانا شروع کیا۔ ابن باجہ نے ارسطو کے علم کائنات سے جو اس وقت اندلس میں مقبول ہو رہا تھا متاثر ہو کر ایک ایسا نظام سیارگان تجویز کیا جو کلیہ خارج مرکز دائروں (Eccentric Circles) پر مبنی تھا۔ ابن طفیل کو ایک ایسے نظریے کا مصنف گردانا جاتا ہے جسے اس کے ایک شاگرد ساتویں صدی ہجری / تیرہویں صدی عیسوی کے ابترجی

(Alpetragius) نے بہتر طور پر پروان چڑھایا۔ یہ ہم مرکز کروں (Homocentric Spheres) کا ایک لمبا چوڑا نظام تھا۔ جسے پچھواں حرکت کا نظریہ (Spiral Motion) بھی کہا گیا ہے کیوں کہ اس کی رو سے سیارے ایک قسم کی پچھواں حرکت کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ اگرچہ اس نے تجویز کردہ نظام سیارگان کو بطلمیوس کے نظام پر کوئی فوقیت حاصل نہ ہو سکی نہ اسے اس کی جگہ قبول کیا گیا مگر ابترجی اور اس کے پیش رو ہیئت دانوں نے بطلمیوسی نظام کے خلاف جو تنقید کی اسے یورپ کے احیائے علوم کے

دور کے ہیئت دانوں نے بطلیموس کے فرسودہ علم ہیئت پر ضرب کاری کے طور پر استعمال کیا۔ مشرق میں بھی بطلیموس کے نظام اور اس پر مبنی ہیئت کے کام سے قدرے ہزاری کا آغاز ہو چکا تھا۔ الخازنی نے چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی عیسوی میں سنخری زنج تیار کی۔ اس کے بعد ساتویں صدی ہجری / تیرہویں صدی عیسوی میں زنج الخانی بنی جو مراغہ میں کئے گئے مشاہدات کا نتیجہ تھی لیکن اس کے ساتھ ہی ساتھ مراغہ کے سب سے بڑے ہیئت دان نصر الدین الطوسی نے بطلیموس پر نہایت سخت تنقید بھی کی۔ اپنی کتاب ”التذکرۃ النصیرینہ فی الہیت“ میں الطوسی نے صاف لفظوں میں بطلیموسی نظام سیارگان پر عدم اطمینان کا اظہار کیا۔ واقعہ یہ ہے کہ الطوسی نے سیاروں کا ایک نیا ماڈل تجویز کیا جسے اس کے ایک شاگرد قطب الدین شیرازی نے پائے تکمیل تک پہنچایا۔ یہ نیا ماڈل افلاک کی کروی ہیئت کے تصور کی طرف زیادہ مائل تھا کیوں کہ اس میں زمین کو مرکز کرہ ہائے افلاک پر رکھا گیا تھا۔ بجائے مرکز سے دور ہونے کے جیسا کہ ہم بطلیموس کے سلسلے میں دیکھتے ہیں۔ اس کے بعد ابھوسی نے دو ایسے کروی تصور قائم کیا جن میں سے ایک دوسرے کے اندر لڑھک (Rolling) رہا ہو اور اس طرح اس نے سیاروں کی ظاہری حرکت کی وضاحت کی۔ یہی وجہ ہے کہ مسلمان ریاضی دانوں کے امریکی مورخ ای۔ این کنیڈی نے۔ جس نے سیاروں کا یہ ماڈل دریافت کیا تھا اس کو طوسی کا جوڑا کہا ہے۔ کیوں کہ یہ دو سمتی مقداروں (Vectors) کو ظاہر کرتا ہے۔ (دیکھئے شکل)



الطوسی تمام سیاروں کے لئے اس ماڈل کی تفصیلات کا حساب لگانا چاہتا تھا مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس کام کو مکمل نہ کر سکا۔ اس کے شاگرد قطب الدین شیرازی نے عطارو کے لئے اس مجسم ماڈل کو قدرے ردوبدل کے ساتھ مرتب کیا اور آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی میں دمشق کے ہیئت دان ابن الشاطر نے اپنی تصنیف ”نہایتہ السؤل فی تصحیح الاصول“ میں چاند کے لئے اس ماڈل کو مکمل کیا۔ ابن الشاطر نے طوسی کے منزل کی

تھلید میں بطلیموس کے خارج المركز دائرے کو رد کر دیا اور شمسی اور قمری دونوں نظاموں کے لئے دوسرے اضافی دائرے (Epicycles) تجویز کئے۔ دو صدیاں بعد کوپرنیکس کا پیش کردہ قمری نظریہ وہی ہے جو ابن الشاطر کا تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کوپرنیکس کو مسلمانوں کے علم ہیئت کے اس آخری انکشاف کا کسی طرح سے غالباً "بلقطنی ترجمے کے ذریعے سے علم ہو چکا تھا۔

کوپرنیکس کے یہاں علم ہیئت کی وہ تمام باتیں جو نئی نظر آتی ہیں وہ اللوسی اور اس کے شاگردوں کے مکتبہ فکر میں بنیادی طور پر پائی جاتی ہیں۔

مراغہ کی علمی روایت کو اللوسی کے براہ راست شاگردوں مثلاً "قطب الدین اشہرازی اور محی الدین المغربي کے علاوہ ان ہیئت دانوں نے بھی زندہ رکھا جنہیں المغ بیگ نے سمرقند میں جمع کیا تھا۔ مثلاً "غیاث الدین اکاشانی اور قوشی۔ یہ روایت آج کے جدید زمانے تک دنیائے اسلام کے مختلف خطوں مثلاً "براعظم ہندو پاکستان کے شمالی علاقے ایران اور کسی حد تک مراکش میں بدستور چلی آتی ہے۔ قدیم تصنیفات پر بہت سے حواشی تحریر کئے گئے جن میں ایک مثال قوشی کی کتاب پر گیارہویں صدی ہجری / سترہویں صدی عیسوی میں تحریر کردہ عبدالحی لاری کا تبصرہ ہے جو دور حاضر میں بھی ایران میں مقبول رہا ہے۔

مسلمانوں کے علم ہیئت کی یہ بعد کی روایت بطلیموسی ماڈل کے ریاضیاتی نقائص کو درست تو کرتی رہی مگر یہ بطلیموس کے بند نظام (Closed System) کی حدود کو توڑ نہ سکی جنہوں نے قرون وسطی کے لوگوں کے زاویہ نگاہ کو جکڑ رکھا تھا۔ یہ درست ہے کہ بعد کے بہت سے مسلمان ہیئت دانوں نے بطلیموس کے علم ہیئت کے مختلف پہلوؤں کو ہدف تنقید بنایا اور یہ بھی یقین کیا جاتا ہے کہ البیرونی جیسے ہیئت دان سورج کے گرد زمین کی حرکت کے امکان سے باخبر تھے بلکہ یہاں تک کہ سیاروں کی یہ حرکت دائرے کے بجائے بیضوی مدار (Elliptic) پر ہو سکتی ہے جس کا اشارہ البیرونی کے ان سوالات سے ملتا ہے جو ابی سینا سے کئے گئے تھے اس کے باوجود ان میں سے کوئی شخص دنیا کے روایتی نظریات کو توڑنے کا دیرا اقدام نہ کر سکا جو احیائے علوم کے زمانے میں یورپ میں کیا گیا۔ کیوں کہ اس طرح نہ صرف علم ہیئت میں ایک انقلاب برپا ہو جاتا بلکہ دینی، فلسفی اور معاشرتی حلقوں میں بھی ایک طوفان اٹھ کھڑا ہوتا۔ انسانوں کے دلوں پر عمل ہیئت کے انقلاب کے اثرات سے کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا۔ جب تک مسلمانوں کے یہاں علوم پر ایک مخصوص طبقے کی حکمرانی رہی اور صرف دانشوروں کے سینوں میں علوم کے پرورش پانے کا عمل جاری رہا اس وقت تک طبیعی میدان کی کچھ حدود و قیود کو قائم رکھا گیا تاکہ روحانی میدان کو سمجھنے اور اسے وسعت دینے کی آزادی برقرار رہے۔ کائنات کی چار دیواری کا جو تخیل موجود تھا اس کے علامتی مفہوم کی حفاظت ہوتی رہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پرانے علما کو یہ نظر آتا تھا کہ ان دیواروں کو توڑنے سے کائنات کا علامتی شیرازہ برباد ہو جائے گا بلکہ ایسے بیشتر لوگوں کے لئے کائنات کے معنی بھی مسخ ہو کر رہ جائیں گے جن کے لئے آسمان کو ایک طرف تو خلا میں

گھومتا ہوا ایک چمک دار مادہ تصور کرنا اور اس کے ساتھ ہی اسے اللہ کا تخت بھی سمجھنا مشکل تھا۔ چنانچہ کئی امکان موجود ہونے کے باوجود دنیا کے مروجہ نظریے کو خیر باد کہنے کا قدم نہ اٹھایا گیا اور مسلمان اس نظام ہیئت کے نشوونما اور تکمیل ہی پر قانع رہے جو انہیں یونانیوں، ہندوؤں اور ایرانیوں سے ورثے میں ملا تھا اور جو اسلامی دنیا کے نظریے کے ساتھ پوری طرح مربوط ہو چکا تھا۔

مسلمانوں کے علم ہیئت کی متعدد نئی خصوصیات میں سے بطلمیوسی نظام میں پیدا کی جانے والی مختلف دقیق اصطلاحات کے علاوہ الف بیک کی وہ جدول ستارگان بھی شامل ہے جو بطلمیوس کے بعد پہلی نئی جدول تھی۔ علاوہ ازیں ان خصوصیات میں دتروں (Chords) کے طریقہ حساب کی جگہ جیبوں (Sines) کے طریقہ حساب اور علم مثلث (Trigonometry) کو رائج کرنا بھی شامل ہے۔ مسلمان ہیئت دانوں نے اسکندریہ والوں کے عمومی نظام میں دو اہم امور کے لحاظ سے ترمیم کی۔ پہلی ترمیم ان آٹھ کروں کو رد کرنا تھا جنہیں بطلمیوس نے ہر فلک (Heaven) تک یومیہ گردش کو منتقل کرنے کے لئے فرض کر رکھا تھا۔ مسلمانوں نے ان کی جگہ ستاروں کے بغیر ایک فلک کو کائنات کی آخری حد تک ثوابت کے فلک سے اوپر مقرر کیا جو اپنی یومیہ گردش کے دوران میں سب افلاک کو اپنے ساتھ گھماتا تھا۔ دوسری ترمیم جو فلسفہ علوم کے لئے بڑی معنی خیز تھی افلاک کی نوعیت کو بدلنے سے متعلق تھی۔ علم ہیئت کے متعدد مسائل میں سے جو مسائل مسلمان ہیئت دانوں کے لئے خاص طور پر باعث دلچسپی تھے ان میں اجرام فلکی کی نوعیت، حرکت ستارگان، اور سیاروں کے فاصلے اور جسامت شامل تھے۔ فاصلوں اور جسامت کا تعلق انہوں نے ان ریاضیاتی ماڈلوں سے معلوم کیا تھا کہ جنہیں ہیئت دان استعمال کیا کرتے۔ علاوہ ازیں انہیں بنیائے علم ہیئت میں بھی یقیناً دلچسپی تھی جیسا کہ ستاروں کی نئی فہرستوں اور ان کے تازہ مشاہدات فلکی سے ظاہر ہوتا ہے۔

4.1.1۔ اجرام فلکی کی نوعیت : یہ بات مشہور ہے کہ بطلمیوس، النجفی میں کرہ ہائے سماوی کو خالصتاً ہندسی اشکال کے طور پر زیر بحث لایا تھا۔ جن کو اس لئے فرض کر لیا گیا تاکہ ”مظاہر فطرت“ کو بچایا جاسکے۔ اس طرح وہ اپنی یونانی ہیئت دانوں کی روایت پر عمل پیرا ہوا جن کو افلاک کی اصل ہیئت سے اتنی غرض نہ تھی جتنی ان کی حرکات کو ریاضیاتی قوانین کے مطابق بیان کرنے کے ذرائع سے تھی۔ مسلمانوں نے اس نقطہ نظر سے انحراف کرتے ہوئے اپنے حقیقت پسندانہ زاویہ نگاہ کے عین مطابق بطلمیوسی افلاک کو ”نھوس“ بنانے کی طرح ڈالی اور اس سلسلے میں انہوں نے اس رجحان کی پیروی کی جو بطلمیوس سے منسوب کتاب ”اقتصاد احوال الکواکب“ میں پایا جاتا تھا۔ مسلمانوں نے ہمیشہ علوم فطرت کا مقصد یہ قرار دیا کہ حقیقت کے ان پہلوؤں کو دریافت کیا جائے جن کا طبعی لحاظ سے کوئی وجود بھی ہو نہ کہ ایسی ذہنی ساختیں بنائی جائیں جن کو حقیقت کے کسی پہلو سے ضروری مناسبت کے بغیر فطرت کے اوپر زبردستی جڑ دیا جائے۔ اس طرح بطلمیوس کے خیالی افلاک کو ”نھوس“ حیثیت دینے کی وجہ سے مطالعہ فطرت کے لئے علوم ریاضی کے مقصد اور معانی میں

زبردست تبدیلی واقع ہوئی۔ یہ ایک بنیادی مسئلہ ہے جس کا فلسفہ علوم سے گہرا تعلق ہے۔ افلاک کی طبعی تشریح کرنے کے رجحان کا اظہار تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی کے ہیئت دانوں اور ماہر ریاضی ثابت ابن قرہ کی تحریروں سے اور خصوصاً "افلاک کی ساخت پر اس کی لکھی ہوئی کتاب سے ہوتا ہے۔ اگرچہ اس کتاب کا اصل نسخہ اب غالباً ناپید ہو چکا ہے، مگر بعد کے کئی مصنفین جیسے موسیٰ بن میمون (Maimonides) اور البرہس میلنس (Albertus Magnus) کی تحریروں میں اس کتاب کے اقتباسات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ثابت ابن قرہ نے افلاک کو ایسے ٹھوس کروں کے طور پر تصور کیا جن کے مابین ایک چمک دار سیال مادہ موجود ہو۔

یونانیوں کے خیالی افلاک کو ٹھوس اجسام کا روپ دینے کے عمل کو الیشم نے جاری رکھا جو علم ہیئت کے مقابلے میں علم المناظر کے مطالعے میں زیادہ شہرت رکھتا ہے۔ اپنی کتاب "خلاصہ نجوم" میں (اس کا اصل عربی نسخہ ضائع ہو چکا ہے البتہ عبرانی اور لاطینی تراجم محفوظ ہیں۔) الیشم سیاریوں کی حرکت نہ صرف خارج المركز دائروں اور ندویروں (Epicycles) کے حوالے بلکہ ایک ایسے ماڈل کی مدد سے بھی تشریح کرتا ہے جس نے کھلے کے زمانے تک عیسائی دنیا پر ایک گہرا اثر قائم رکھا۔ تاہم یہ بات باعث تعجب ہے کہ مسلم فلاسفوں اور عالموں نے بطلمیوسی افلاک کو ٹھوس شکل دینے کے نتائج کو بالعموم لائق توجہ نہیں سمجھا۔ مشائخ اندلس مثلاً "ابن طفیل اور ابن رشد ارسطو کی طبیعیات کے دفاع کے لئے بطلمیوسی نظام پر حملے کرتے وہ الیشم کے کام کو نظر انداز کر جاتے اور اس کی شاید یہ وجہ تھی جیسا کہ دوہیم (Duhem) کا خیال ہے کہ ایسا کرنے سے ان کا استدلال کمزور پڑ جاتا۔ بہر حال الفانسو قطب بہ الحکیم کے حکم پر جب الیشم کے رسالے کا ہپانوی زبان میں ترجمہ شائع کیا گیا تو اس کام سے بطلمیوس کے لاطینی حامیوں کے ہاتھوں میں ارسطو کے معتقدین کے حملے سے بچنے کے لئے ایک ہتھیار آگیا۔ دنیائے اسلام میں ہیئت دانوں نے اس تصنیف کو قبولیت کی نگاہ سے دیکھنا شروع کیا اور تین صدیوں بعد نصیر الدین الطوسی نے الیشم کے خلاصہ نجوم پر مبنی اور اس کے خیالات کی مکمل پیروی کے ساتھ افلاک کے متعلق ایک رسالہ تحریر کیا۔

خلاصہ نجوم میں الیشم ان لوگوں کو جو افلاک کو محض خیالی قسم کی ہندی اشکال تصور کرتے تھے ہدف تنقید بناتے ہوئے اس طرح لکھتا ہے:

"انہوں کی حرکت اور اس فرضی نقطے کو جن کے متعلق بطلمیوس نے محض تجریدی انداز میں بحث کی ہے ہم چمچی (Plane) یا کروی سطحوں پر منتقل کر دیتے ہیں جن کو اسی ایک حرکت سے متحرک کیا جائے گا۔ درحقیقت یہ انداز پیشکش زیادہ صحیح ہے۔ علاوہ ازیں یہ زیادہ قابل فہم بھی ہے۔۔۔ ہماری توضیح ان توضیحات سے زیادہ مختصر ہو گی جس میں صرف اس فرضی نقطے اور ان خیالی دائروں سے مدد لی جاتی ہے۔۔۔ ہم

نے افلاک میں پائی جانے والی مختلف النوع حرکات کا اس طرح مطالعہ کیا ہے کہ ان میں سے ہر حرکت کو ایک کردی جسم کی سادہ، مسلسل اور نہ رکنے والی حرکت میں تبدیل کیا جاسکے۔ اس طرح وہ سب اجسام جنہیں ان حرکات کے لئے مقرر کیا جائے بہ یک وقت سرگرم عمل کئے جاسکتے ہیں اور اس عمل کے دوران میں ان کے محل وقوع میں کوئی غلطی پیدا نہ ہوگی نہ ہی ان کے راستے میں کوئی ایسی چیز حائل ہو سکے گی جس سے وہ ٹکرا جائیں یا جیسے دھانا یا توڑنا پڑے۔ علاوہ ازیں یہ اجسام اس حرکت کے دوران ایک ایسے مادے کے ذریعہ سے ایک دوسرے سے منسلک رہیں گے جو ان کے مابین موجود ہے۔

افلاک کی تشریح کرتے ہوئے البیشم لکھتا ہے کہ کائنات کے آخری کنارے پر:

”اربع اور حقیقی آسمان موجود ہے جو تمام اشیاء کا احاطہ کئے ہوئے ہے اور جو ثوابت کے کرہ کے ساتھ پیوست ہے۔ یہ اپنے قطبین پر جو کہ زمین کے قطبین بھی ہیں مشرق سے مغرب کی طرف تیزی سے گھومتا ہے اور اپنی گردش کے دوران میں وہ مختلف کواکب کے تمام افلاک کو بھی اپنے ساتھ ساتھ لئے جاتا ہے۔۔۔ وہ خود بغیر ستاروں کے ہے۔“

جہاں تک ثوابت کے فلک کا تعلق ہے یہ :

”ایک کرہ ہے جو دو کردی سطحوں کے درمیان واقع ہے۔ ان سطحوں کا مرکز وہی ہے جو اس کرے کا اور زمین کا ہے۔ اس کرے کی بیرونی سطح سب سے بڑے فلک کے ساتھ ملی ہوئی ہے جس کے اندر تمام محرک افلاک موجود ہیں اور جو انہیں اپنے ساتھ تیزی سے مٹھکھ رکھتا ہے۔ اس کرے کے اندرونی سطح زحل کے مدار سے ملی ہوئی ہے۔ یہ ثوابت کا فلک دو ساکن قطبین پر بروج کی ترتیب کے مطابق مغرب سے مشرق کی طرف گھومتا ہے۔ اس کی حرکت ست یعنی ایک سو سال کے عرصے میں یہ صرف ایک درجہ گھومتا ہے جب کہ دائرے میں تین سو ساٹھ درجے ہوتے ہیں۔ اس فلک کے قطبین وہی ہیں جو ان بروج کے فلک کے ہیں جن میں سے سورج گزرتا ہے۔ بطلمیوس بھی جس نے حقد میں کے مشاہدات اور خود اپنے مشاہدات سے اسے دریافت کیا تھا اس کا ذکر کرتا ہے۔ تمام ثوابت اس فلک میں جڑے ہوئے ہیں جو اس کے اوپر اپنے محل وقوع کو کبھی تبدیل نہیں کرتے۔ ان کے باہمی فاصلوں میں کوئی تغیر و تبدیل نہیں ہوتا بلکہ وہ اکٹھے بروج کی ترتیب کی سمت میں اور اپنے افلاک کی سمت حرکت کے مطابق چلتے ہیں۔ بالائی تین سیاروں یعنی زحل، مشتری اور مریخ کے کرے نہ صرف

افلاک کی تعداد کے لحاظ سے جو ان کے لئے مقرر ہیں بلکہ اس حرکت کے لحاظ سے بھی جو انہیں گردش میں رکھتی ہے ایک دوسرے سے مکمل طور پر مشابہ ہیں۔ ان میں سے ہر سیارے کا اپنا اپنا کرہ ہے جو دو باہم متوازی کروی سطحوں سے بنتا ہے۔ ان سطحوں کا مشترک مرکز زمین کا مرکز ہے۔ ہر کرہ اپنے سے پیچھے والے کرے سے نیچے ہے۔ پہلا فلک زحل کا ہے جس کی بیرونی سطح ثابت کے کرے کی سطح سے گھری ہوئی ہے اور اس کی اندرونی سطح مشتری کے کرے سے ملی ہے۔ علاوہ ازیں مشتری کے کرے کی اوپر والی سطح زحل کے کرے کو چھوتی ہے اور اس کی مچلی سطح مریخ کے کرے کو چھوتی ہے۔ بالآخر مریخ کے کرے کی بیرونی سطح مشتری کے کرے کے ساتھ مل گئی ہوئی ہے۔ جب کہ اس کی اندرونی سطح سورج کے مدار کو مس کرتی ہے۔ ان میں سے ہر فلک ایک ہی طرح کی ست رفتار سے اور ایک ہی محور کے گرد گھومتا ہے جو بروج کے فلک کے قطبین میں سے گزرتا ہے۔

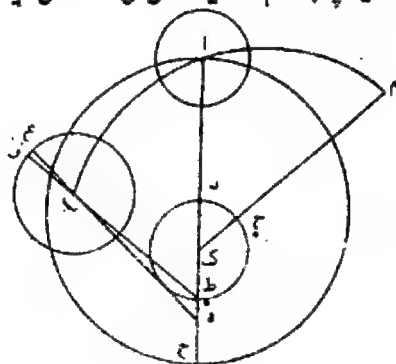
ہر فلک میں ایک خارج المرکز موجود ہے جو دو سطحوں پر مشتمل ہے اور ان سطحوں کا وہی مرکز ہے جو اس کرے کا۔ یہ کرہ دو ساکن قطبین کے گرد ایک یکساں رفتار کے ساتھ اس سمت میں گھومتا ہے جس میں بروج ایک دوسرے کے پیچھے چلتے ہیں۔ اس کرے کا نام کرہ حامل (Deferent Orb) ہے۔

ان دو سطحوں کے مابین جن سے اس کرے کی حد بنتی ہے اور کرہ ہے۔ ہر سیارے کے لئے اس کرے کا نام سیارے کی تدویر کے نام پر ہے۔ یہ اپنے مرکز کے گرد اور دو قطبین پر ایک دائرے میں گھومتا ہے۔

بالآخر اوپر والے تین سیاروں میں سے ہر ایک کا مادہ اس کے فلک تدویر (Epicycles) کے مادے میں رکھا ہوا ہے اور اس کی حرکت سے چلتا ہے تو اس کے ساتھ ہی فلک تدویر بھی چلتا ہے اور اس کا مرکز ایک فرضی دائرہ بناتا ہے۔ اس دائرے کا نام حامل (Deferent) ہے۔

4.1.2- سیاروں کی حرکت : تقریباً ہر مسلمان ہیئت دان نے اور بالخصوص انہوں نے جن کا تعلق ریاضیاتی علم ہیئت سے تھا سیاروں کی حرکت کے مسئلے پر اظہار خیال ہے لیکن اس مسئلے کو البیرونی نے جتنی تفصیل اور گہرائی کے ساتھ بیان کیا ہے اتنا کسی اور نے نہیں کیا۔ قبل ازیں ہم نے ایک موقع پر البیرونی کا ذکر ایک ہیئت دان ہمہ گیر مسلمان برائنس دان اور محقق کے طور پر کیا ہے۔ اس نے نہ صرف علم ہیئت میں بلکہ طبیعیات اور

”عطارد (کی حرکت) کو سمجھنے کے لئے ہم حامل کو مرکز پر رکھتے ہیں، اس کا قطر ۱۰ دہ ج معلوم کر کے وہ کوک اور ط کے ذریعہ سے تین برابر حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ نقطہ ک کو مرکز مان کر ہم ایک دائرہ دح ط بناتے ہیں جس کا نصف قطر ک ط ہے۔ یہ ایسا دائرہ ہے جو کہ حاملہ دائرے (Deferent Circle) کے مرکز کے لئے حامل کی حیثیت رکھتا ہے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ عطارد کی حرکت چاند کی حرکت سے اس طرح مشابہ ہے کہ وہ (حامل) کوئی مستقل محل وقوع نہیں رکھتا بلکہ (غیر یکساں طور پر) اس لئے حرکت کرتا ہے چونکہ اس کا مرکز دائرہ دح ط کے محیط پر چلتا ہے وہ ایک سال کی مدت میں ایک چکر مکمل کرتا ہے۔



فرض کریں کہ جب حامل کا مرکز نقطہ د پر ہو تو تدویر کا مرکز نقطہ الف پر ہے۔ جب مرکز ج ۰ پر سے گزرتا ہے تو حامل کا مقام م ب پر چلتا ہے۔ تدویر کا مرکز (حامل کے گرد) مسلسل طور پر اسی قدر حرکت کرتا ہے کہ اس طرح وہ دونوں ایک ہی مدت میں اپنا اپنا دور مکمل کر لیتے ہیں۔ جتنے عرصے میں حامل کا مرکز قوس دح کے برابر پہنچ جاتا ہے۔ صاف ظاہر ہے کہ وہ اوج (Apogee) یعنی نقطہ م پر اس وقت پہنچتا ہے جب خط ک م خط ک ح کے ساتھ منطبق ہوتا ہے اور یہ واقعہ نصف سال میں رونما ہوتا ہے۔ نقطہ ضیف (Perigee) تک پہنچنے کے لئے ا ج اور ج ا کے ہر نصف کا آدھا حصہ درکار ہے چنانچہ چاند کی تدویر کا مرکز حامل کے اوج پر دوگنا نسبت میں پہنچتا ہے، لیکن عطارد کی تدویری حرکت حامل کے مرکز کے گرد نہیں بلکہ وہ نقطہ ط کے گرد ہے جو نقاط ک اور ہ کے درمیان واقع ہے۔

اب ہم خطوط ط ب ز اور ہ ب ع معلوم کرتے ہیں جن میں ز نقطہ وسطی ہے اور ع نقطہ نگاہ ہے۔ مذکورہ بالا ہر دو حرکات کے باہم برابر ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ زاویہ د ک ح زاویہ ا ط ب کے برابر ہو۔ یہ دونوں زاویے طول وسطی (Mean Longitude) ہیں۔ زاویہ ا ہ ب طول معدل (Average Longitude) ہے اور زاویہ ط ب ہ طول کے لئے تعدیل (Adjustment) ہے، جو کہ (موخر الذکر دو زاویوں میں) مشترک ہے۔ نقطہ ہ جو عطارد کے راستے کو ہموار رکھتا ہے، بروج کے فلاک (یا ثوابت کے فلک) کے مرکز ہ اور نقطہ ک کے درمیان واقع ہے، جب کہ یہ نقطہ ک مرکز ہے اس حامل کا جس کے اوپر دائرہ حاملہ کا مرکز گردش کرتا ہے۔ اسی طور پر باقی چار سیاروں (مرخ، مشتری، زحل اور زہرہ) کے لئے بھی حامل کا مرکز فلک بروج کے مرکز ہ اور اس نقطے کے درمیان واقع ہوتا ہے جس پر مدار تساوی ہوتا ہے۔

ہمارے اس بیان کی رو سے سورج کی حرکت کے مقابلے میں سیاروں کی خصوصی انداز کی حرکت سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ہر سفلی سیارے کی تدویر کا مرکز سورج کے ہمراہ رہتا ہے اور وہ (سیارہ) سورج سے کسی طرف کو اپنی تدویر کے نصف قطر سے زیادہ دور نہیں جاسکتا۔ اس کے علاوہ یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ ایک علوی سیارے کی حرکت تدویر دو حرکات کے مجموعے کے برابر ہے۔ یعنی ایک اس کی اپنی تدویر کی حرکت اور دوسرے سورج کی حرکت۔ چنانچہ اس حرکت کے ماتحت ان (سیاروں) کا بیش نقطہ ابتدا پر احتجاب (Immersion) سورج سے قرب کی وجہ سے علوی سیاروں کا غائب ہونا) عمل میں آتا ہے۔ ایسے سیارے کے لئے یہ ممکن ہے کہ وہ سورج سے کسی بھی کروی بعد پر واقع ہو۔ اس کے مرکز تدویر کی حرکت سورج کی حرکت سے قریب تر ہونے کے باعث اس کا سورج کے ساتھ احتجاب ہوتا ہے، پھر وہ سورج سے آگے نکل جاتا ہے اور بعد میں واپس آتا ہے۔ افلاک میں (سیاروں کی) اپنی حرکت ہے جو افلاک میں نظم و ضبط پیدا کئے ہوئے ہے مگر اس کو قائم کرنے والا بظاہر نظر نہیں آتا۔

یہ حرکت ہماری نگاہ کی وجہ سے اتفاقیہ نظر آتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر اتفاق سے سورج کے فلک کے مرکز اوج زکو ایسے خط پر رکھا جائے جو فلک بروج کے مرکزہ اور مدار کو مستوی رکھنے والے نقطے ط میں سے گزرتا ہو اور اس کے بعد اگر مرکز تدویر کو نقطہ اوج یا نقطہ حضیض ج پر رکھا جائے تو سیارے کا نقطہ انتہاک پر احتجاب ہو گا جس وقت کہ وہ اس خط پر موجود ہو جو اس کے اور اوسط شمس کے مقام کی حد ہے۔ اسی طرح سفلی سیاروں میں سے ہر ایک کے لئے نقطہ م احتجاب کا مقام ہے جب کہ علوی سیاروں میں سے کسی ایک کے لئے یہی نقطہ اوسط شمس کے ساتھ قاتل کا مقام ہو گا۔ لیکن سورج کا اوج کی سیارے کے اوج کے ساتھ نہیں ملتا۔

41.3- سیاروں کا فاصلہ اور جسامت : ایک اور سوال جس کو اسلامی علم ہیئت میں مرکزی حیثیت حاصل رہی۔ کائنات اور سیاروں کی جسامت کے متعلق تھا۔ سیاروں کے فاصلے اور جسامت کو معلوم کرنے کے لئے مسلم ہیئت دانوں نے جتنی بھی کوشش کیں ان میں سے کسی کو ویسی شہرت نہ مل سکی جیسی تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی میں الفرقانی کے حصے میں آئی، جو ماورا البر کا رہنے والا تھا۔ اس کی تصنیف ”کتاب فی الحركات السماویہ و جوامع علم النجوم“ کا لاطینی زبان میں ترجمہ کیا گیا اور اس میں دیے گئے فاصلے مغربی دنیا میں کوپرنیکس کے وقت تک مقبول عام رہے۔ فاصلوں کو معلوم کرنے کے لئے الفرقانی نے اس نظریے کی پیروی کی کہ کائنات میں کوئی ”ضائع شدہ مکان“ (Wasted Spaces) نہیں۔ یا بالفاظ دیگر ایک سیارے کا اوج اگلے سیارے کے حضیض سے نہیں مس کرتا ہے۔ الفرقانی اپنی کتاب میں یوں رقم طراز ہے:

”ستاروں کو ان کی مختلف انواع کے لحاظ سے مرتب اور شمار کرنے کے بعد اب ہم زمین سے ان کے فاصلوں کی پیمائش دیتے ہیں۔ بطلمیوس نے اپنی کتاب میں صرف سورج اور چاند کے زمین سے فاصلے دیے ہیں۔ مداروں کے مرکزوں سے مرکز زمین تک فاصلے اور (تدویروں) کی گردش کی مقداروں کے بارے میں جو کچھ ہم کہ چکے ہیں اس نے بھی وہی کچھ کہنے پر اکتفا کیا ہے۔ ہم نے چاند کے دو دائروں یعنی خارج المركز (Eccentric) اور تدویر (Epicycle) کے زمین سے انتہائی فاصلے کو عطارد اور زمین کے مابین کم سے کم فاصلے کے برابر فرض کرتے ہوئے اپنا معلوم کردہ کلیہ استعمال کیا تھا اور اس کے بعد یہی عمل زہرہ اور عطارد کے لئے پھر دہرایا تھا۔ اس طرح ہم نے یہ معلوم کیا کہ زمین سے زہرہ کے دونوں دائروں کا انتہائی فاصلہ سورج کے کم سے کم فاصلے کے برابر تھا۔ اس طرح ہم نے یہ معلوم کیا کہ افلاک کے درمیان کوئی خلا (Void) نہیں۔ اس کے بعد ہم نے دوسرے کواکب کے لئے بھی یہی عمل کیا حتیٰ کہ ہم ثابت کے فلک تک پہنچ

گئے اور جس کا مرکز زمین کا مرکز ہے۔“

ہم ذیل میں القرعانی کے دیے ہوئے سیاروی فاصلوں اور جسامت کا ایک خاکہ پیش کرتے ہیں جس میں ان کا موازنہ زمانہ حال کے ہیئت دانوں کے معلوم کئے ہوئے اعداد و شمار کے ساتھ کیا گیا ہے۔ اس سے ازمینہ وسطیٰ میں محدود اور متناہ کائنات کے طول و عرض کا مقابلہ سیاروی نظام کے جدید تصور کے ساتھ کیا جا سکتا۔ القرعانی سے ہر سیارے کے لئے تدویری نظام میں اوج اور حقیض کو جو فاصلے دیئے ہیں وہ جدید علم ہیئت میں بیضوی مداروں کے خروج کے مطابق ہیں۔

سیارہ	الفرعانی کا فاصلہ میلوں میں		حجم مقابلہ زمین	جدید فاصلہ میلوں میں		حجم مقابلہ زمین
	حقیض	اوج		قریب ترین	بعید ترین	
چاند	۱۳۳	۲۵۶	۰.۲۶	۲۲	۲۵۲	۰.۲۰۲
عطارد	۲۵۶	۶۶۶	۰.۰۰۰۳۱	۵۰	۱۳۶	۰.۵۵
زہرہ	۶۶۶	۳۴۲	۰.۰۲۷	۳۶	۱۶۰	۰.۸۷
سورج	۳۴۲	۳۴۲	۱۶۶	۹۱۰۲	۹۲۵۳	۱۳۰۰۰۰۰
مریخ	۳۴۲	۳۵۴	۱۶۶۳	۳۵	۲۳۳	۰.۱۲
مشتری	۳۵۴	۵۷۵	۹۵	۳۷۰	۵۸۰	۱۳۵۵
زحل	۵۷۵	۸۰۶۲	۹۰	۷۴۳	۱۲۰۸	۸۰۰

5- فلکیات

علم الہیت یا علم الافلاک (الافلاک) یا فلکیات (جو عربی میں کئی اور ناموں سے معروف ہے) علم کی وہ شاخ ہے جس میں کائنات کی ہندسی ساخت سے بحث کی جاتی ہے، جس کے ماتحت اجرام فلکی کی دوری حرکات کے قواعد و ضوابط منضبط کئے جاتے ہیں، ان حرکات کی توضیح کے لئے متحرک نمونے (models) اختراع کئے جاتے ہیں، جنہیں جداول میں منتقل کر لیا جاتا ہے تاکہ کوئی شمارندہ سطح زمین پر کسی جگہ سے حتی الامکان سہولت اور صحت کے ساتھ اجرام فلکی کا مشاہدہ کر کے ان کے مقام کو متعین کر سکے۔ نیز اس کی مدد سے ایسے آلات کو ایجاد اور استعمال کیا جاتا ہے جو ہمارے مشاہدات کی زیادہ سے زیادہ صحت کی ضمانت دے سکیں۔

5.1- فلکیات کے میدان میں مسلمانوں کی خدمات : تقریباً 800ء کے بعد مسلمان ماہرین فلکیات کے ہاں کائنات کی ہندسی ساخت کا جو تصور پایا جاتا تھا وہ بہت حد تک بطلمیوس (Ptolemy) کے اس نظریے کے مطابق تھا جو اس نے اپنی کتاب الجستی (Almagest) میں پیش کیا، یعنی زمین آٹھ کروں کے ایک سلسلے کے تقریباً مرکز میں غیر متحرک اور ساکن ہے اور یہ کرے اس کا احاطہ کئے ہوئے ہیں۔ آسمانوں کو ثوابت سے پیوست ہے اور روزانہ مشرق سے مغرب کی جانب گردش کرتا ہے۔ اس کی ایک حرکت مخالف سمت میں بھی ہے، جو قریب قریب استقبال اعتدالین کے برابر ہوتی ہے۔ ایک اور نظریے کے مطابق (جسے ثابت بن قرۃ اور دوسرے اندلسی ہیئت دانوں نے پیش کیا) یہ کرہ اپنی روزانہ گردش کے علاوہ ایک ارتعاشی حرکت بھی کرتا ہے، جسے اصطلاحاً "ہتزاز طریق انقصاص" کہا جاتا تھا۔ زمین سے خارج المركز پانچ ثوابت کے کرے اس طرح گردش کرتے ہیں کہ ان کے مراکز گردش مراکز ہندسی کے مطابق نہیں ہوتے۔ عطارد کا نمونہ تیار کرتے وقت بطور خاص گردانہ میکانیت سے کام لیا جاتا ہے اور یوں اس کے مدار میں دو حقیض پیدا ہو جاتے ہیں۔ ان کروں کی سطح پر سیاروں کے دو دائرہ تدویر واقع ہیں۔ شمس کے نمونے کی گردش صرف خارج المركز دائرے کی صورت میں ہوتی ہے۔ اس کے برعکس قمر کے نمونے میں نہ صرف "گردانہ میکانیت" سے کام لیا جاتا ہے جس کے باعث اس کا مرکز تدویر زمین کے مرکز کے گرد گھوم سکتا ہے بلکہ دائرہ تدویر سے بھی، جس میں شمس اوجی حرکت دائرہ تدویر کے اوج مدار سے نہیں بلکہ اس خط کے ایک نقطے سے شمار کی جاتی ہے جو "گردانہ میکانیت" (Crank Mechanism) کے محیط پر واقع "نقطہ مخالف" (Opposite Point) سے دائرہ تدویر میں ہو کر گزرتا ہے۔ مسلمان ہیئت دانوں کی بیشتر مساعی اس نظام کی پیچیدگیوں کی وضاحت اور مقادیر کی باریکیوں سے بحث کرنے پر مشتمل

ہیں، جن کی رو سے یہ حرکات فلکی کے ماہیتی سے کمیتی نمونے میں منتقل ہو جاتا ہے۔ یہاں اس امر کا بیان بھی مناسب ہو گا کہ علم ہیئت پر ہندی اور سلمان کتابوں کے تراجم کے باعث مسلمانوں کے علم ہیئت نے اجرام فلکی کے ہندی نمونوں کے بجائے حسابی منہاجات، مقادیر معلومہ اور جداول کو قبول کیا (یعقوب بن طارق کی ترکیب الافلاک اس سلسلے میں ایک استثنا قرار دی جا سکتی ہے) اس طرح انہوں نے مذکورہ بالا علمیوسی نظام افلاک میں کوئی ترمیم و اضافہ نہیں کیا۔

الجسلی کے مصنف کی تقلید میں مسلمان علمائے فلکیات کے ہاں اس سارے نظام کا تصور ایک ایسی ریاضیاتی شکل کا تھا جس کا ضروری نہیں کہ کوئی طبیعیاتی معنی بھی ہو۔ بایں ہمہ ابن البیثم نے اس روایت کو آگے بڑھایا جس کا آغاز علمیوسی کی اپنی ”فرضیات“ (Hypothesis) کی کتاب دوم میں ہو چکا تھا۔ ابن البیثم کے نزدیک الجسلی میں دیے ہوئے فی الواقع طبیعیاتی حقائق ہیں۔ اس نظریے کو قبول کرنے والوں کے پیش نظر مسئلہ یہ تھا کہ ان نمونوں کو ارسطاطالیسی طبیعیات سے کیسے تطبیق دی جائے، جس کی رو سے اجرام سماوی کے لئے صرف ایسی غیر متبدل گردش ممکن ہے جو زمین کے مرکز کے ساتھ ساتھ متحدہ المركز ہو۔ اندلس کے فلاسفہ نے، جن کے سلسلے کی ابتداء ابن باجہ سے ہوئی اور ابن طفیل، ابن رشد اور ابن بطرہجی کے ساتھ ساتھ آگے بڑھا، اس مسئلے کو کچھ یوں حل کرنے کی کوشش کی کہ یا تو دائرہ تدویر کو جزوی طور پر ختم کر دیا جائے یا کائنات کے اثنیری اجزا سے دائرہ تدویر اور خارج المركز دائروں کو مکمل طور پر نکال دیا جائے لیکن ان کی یہ کوشش فلکیاتی نقطہ نظر سے بار آور ثابت نہ ہوئی۔ ساتویں صدی ہجری / تیرہویں صدی عیسوی کے اواخر اور آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی کے اوائل میں اس مسئلے کو حل کرنے کے سلسلے میں سے مراغہ، تبریز اور دمشق میں زیادہ حقیقت پسندانہ کوشش کی گئی۔ وہاں مقصود محض یہ تھا کہ علمیوسی نظام سے غیر ارسطاطالیسی عناصر، یعنی غیر متبدل اور یکساں گردش کے مرکز اور قمر کا نقطہ مخالف، حذف کر دیئے جائیں تاکہ اجرام فلکی کی حرکات کو یکساں گردشوں کے اجتماعات ہی کے ذریعے ظاہر کیا جاسکے۔

عربوں کو علمیوسی فلکیات نے ہمیشہ سے متاثر نہیں کیا۔ زمانہ جاہلیت اور پہلی صدی ہجری میں عربوں کا علم ہیئت جس میں تک محدود تھا کہ وہ اٹھا میں منازل القمر کے ذریعے اوقات شب اور طلوع و غروب شمسی (الاورع) سے موسموں کے بارے میں سرسری سا اندازہ لگا سکتے تھے۔ دوسری اور تیسری ہجری میں --- یعنی خلافت امیہ کے زوال اور خلافت عباسیہ کے پہلے ڈیڑھ سالہ دور میں --- علم ہیئت (نیز علم النجوم) جس میں فلکیات کا علم بھی شامل تھا) پر سنسکرت، پہلوی، یونانی اور سریانی زبانوں سے متعدد کتابیں عربی میں ترجمہ کی گئیں۔ اس دور میں تراجم کے کم و بیش نصف اول میں عرب ہیئت دان انتہائیت کی طرف بے حد مائل تھے۔ انتہائیت کی جانب یہ رجحان بعض علاقوں مثلاً ”اندلس“ میں بہت عرصہ بعد تک بھی پوری شد و مد سے جاری رہا۔ تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی میں علمیوسی کے

منضبط منہاجات اور ہندی تصدیقات سے متعارف ہو جانے کے بعد رصدی ہیئت میں بڑی تیزی سے ترقی ہونے لگی، جو کچھ تو اس لئے وجود میں آئی تھی کہ یونانی ایرانی اور ہندی نظاموں کے تقاضات کی تحقیق کی جائے اور کچھ اس لئے کہ۔ ظلیوسی مقادیر معلومہ کی اصلاح ہو سکے۔ اسلامی ممالک میں یا یوں کہئے کہ کم از کم یونانی فکر سے متاثر علماء کے ہاں رفتہ رفتہ ظلیوسی نظام کی برتری تسلیم کی جانے لگی اور یوں اکثر مسلمان ماہرین فلکیات کی نظر میں السجلی کو جائز یا ناجائز طور پر ایک مسلمہ حیثیت حاصل ہو گئی۔ 1900ء کے لگ بھگ ابتدائی کی زنج الصابی کی اشاعت کے ساتھ اس عمل کی تکمیل ہو گئی اور اندلسی علماء کی ہند نوازی، ارسطاطالیسیوں کے حملوں اور دستان مراٹھ کی کامیابیوں کے باوجود زمانہ حال میں یورپی علم ہیئت کے وجود میں آنے تک ظلیوس ہی کا ڈنکا بجتا رہا۔

5.1.1۔ سنسکرت سے تراجم : معلوم ہوتا ہے کہ علم ہیئت پر سنسکرت سے قدیم ترین عربی ترجمہ زنج الارکند ہے۔ یہ (117ھ / 735ء) کے کچھ ہی بعد سندھ میں کیا گیا تھا۔ زنج الارکند کے مندرجات زیادہ تر تو کھنڈ کھاڈیکہ سے ماخوذ تھے، جو حملالہ کے برہم گپت نے 665ء میں لکھی تھی، تاہم اس میں یزد گرد سوم کی زنج شاہ کے اثرات بھی ملتے ہیں۔ جس کا تعلق کھنڈ کھاڈیکہ ہی کی طرح آریہ بحث کے دستان ”آردھ راتریک“ (آدھی رات) سے تھا۔

742ء میں ایک اور سنسکرت زنج کا عربی میں ترجمہ ہوا۔ ہندوستانی کتابوں کی پیروی میں یہ ایک منظوم کتاب تھی، جس کا نام زنج البرقن رکھا گیا۔ یہاں ”ہرقن“ واضح طور پر ”ابو گنٹھ“ کی ایک اور تحریف نظر آتی ہے۔ یہ زنج آریہ بحث کے دستان ”اودیکہ“ (طلوع آفتاب) یعنی آریہ حیثیہ پر مبنی تھی۔ جو اس نے 449ء میں لکھی تھی۔

سنسکرت سے عربی میں ہونے والے تراجم میں سے مہاسدھانت کا ترجمہ اہم ترین تھا جس کا تعلق دستان برہمہ (برہم پکشد) سے ہے۔ مہاسدھانت بنیادی طور پر وشنو دھرم اترا پران کی پیتا مہاسدھانت (جو پانچویں صدی عیسوی کے نصف اول میں لکھی گئی) اور براہمپٹ سدھانت (جو برہم گپت نے 628ء میں لکھی تھی) پر مبنی ہے، تاہم اس کے بعض مبادیات آریہ حیثیہ سے بھی ماخوذ ہیں جن کی شناخت اس کے بچے کھنڈ اجزاء میں ہو سکتی ہے۔ اس ترجمے کی تقریب اس وقت پیدا ہوئی جب (154ھ / 771ء) یا (156ھ / 773ء) میں سندھ سے ایک سفارت بغداد میں المنصور کے دربار میں باریاب ہوئی تھی۔ کہا جاتا ہے کہ اس کا مترجم الفزافوی تھا جس کی زنج السندھ الکبیر میں ایرانی اور ہندی نظریات خلط ملط ملتے ہیں۔ اس کے علاوہ الفزافوی نے زنج اعلیٰ سنی العرب بھی مرتب کی تھی۔ یہ اس کے سابق الذکر کتاب پر مبنی ہے۔ اس زنج کو اولین فلکیاتی جد اول قرار دیا جاسکتا ہے، جو عربی تقویم تیار کرنے میں کام آتے تھے۔ یہ 790ء کے لگ بھگ تالیف ہوئی۔ یعقوب بن طارق ایک اور عالم تھا جسے مہاسدھانت سے مستفید ہونے کا موقع ملا۔ اس نے 777ء یا 778ء میں ترکیب الافلاک لکھی۔ اس کے علاوہ اس کی تالیفات میں ایک اور زنج، نیز کتاب العلل بھی شامل

ہے۔ ان سب میں ہندی اور ایرانی نظریات کا استخراج ملتا ہے۔ الفزازی اور یعقوب ابن طارق کی یہ تصانیف سندھ روایت کے لئے بنیاد ثابت ہوئیں۔ جس کا ذکر آگے آئے گا۔

800ء کے قریب آریہ بحیثیت کا ایک اور ترجمہ زنج الارجمہ کے نام سے مسلم ماہرین فلکیات کے ہاں نظر آتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ صرف ابوالحسن الاہوازی ہی اسے سمجھ سکتا تھا۔ البتہ ابو مشر کو بھی یقیناً اس کتاب سے شناسائی تھی۔ یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ بطور زیر نظر میں اور اسی طرح آگے چل کر جن تصانیف کا ذکر آیا ہے ان میں سے کوئی بھی محفوظ نہیں رہی۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے بارے میں جو معلومات دی گئی ہیں ان پر نظر ثانی کی ضرورت اور اختلاف کی گنجائش باقی ہے۔

5.1.2۔ پہلوی سے تراجم : ساسانیوں کی فلکیات اور علم نجوم دونوں عربی تراجم اور اقتباسات کے ذریعے ایران میں پہنچے۔ ان علوم پر ساسانیوں کی تصانیف یونانی اور ہندی نظریات کا ملحوظہ ہیں۔ بطریقہ کی انجیلی کا ایک پہلوی ترجمہ تیسری صدی عیسوی میں بھی موجود تھا۔ ایک اور کتاب جس کا تعلق آریہ بحث کے دستان ”آرہ راتریکہ“ سے ہے 556ء میں دستیاب تھی۔ اسی طرح ”برامپکھ“ سے متعلق ایک تصنیف غالباً اس سے بھی قبل 450ء میں موجود تھی۔ زیگ شترڈ ایار (زنج الشاہ) سے جس پر 556ء میں الوشروان کے لئے نظر ثانی کی گئی، ماشاء اللہ نے استفادہ کیا لیکن شاید اس کا عربی میں کبھی ترجمہ نہیں ہوا۔ آگے چل کر اس کا ایک نظر ثانی شدہ نسخہ یزد جرد سوم کے عہد میں شائع ہوا جسے ایک شخص التمیمی نے زنج الشاہ کے نام سے عربی میں منتقل کیا۔ الفزازی نے اس کتاب سے (خصوصاً اس کی تعدیلات سیارگان سے) نیز ابو مشر نے قائمہ اٹھایا۔ البیرونی کے زمانے میں بھی اس کے نسخے مروج و مستعمل تھے۔

5.1.3۔ یونانی اور سریانی سے تراجم : فلکیات پر یونانی سے جو اہم ترین تصنیف عربی میں ترجمہ کی گئی وہ بلاشبہ بطریقہ کی انجیلی تھی۔ اصل یونانی کتاب اور اس کا سریانی ترجمہ دونوں کو عربی میں منتقل کیا گیا۔ یہ کام تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی کے ابتدائی سالوں میں انجارج کے ہاتھوں انجام پذیر ہوا اور ان علمائے فلکیات کے لئے بہت موثر ثابت ہوا جنہیں مامون الرشید نے اپنے دربار میں جمع کر لیا تھا۔ بہر حال اس کتاب کا مستند ترین ترجمہ وہ ہے جو اسحق بن حنین نے کیا تھا اور جس کی ثابت بن قرة نے تصحیح و اصلاح کی تھی۔ تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی کے دوران میں بطریقہ کے ”مفروضہ“ (Hypotheses) اور ثیون (Theon) کے سہل جداول کے علاوہ فلکیات پر یونانیوں کی نسبتاً کم اہم نگارشات کے وہ مجموعے بھی عربی میں منتقل کر لئے گئے جو ”ہیت الصغریٰ“ کے نام سے معروف تھے۔ آگے چل کر جب یہ طے ہو گیا کہ اقلیدس کی مبادیات پر عبور حاصل کرنے کے بعد ہی علم الہیت کا مطالعہ شروع کیا جائے تو یہ مجموعے ”ہیت الوسطیٰ“ کے نام سے یاد کئے جانے لگے۔ اسی طرح امطرلاب پر متعدد رسائل جو یونانی اور

سربانی ماخذ پر مبنی تھے، شائع ہوئے۔ اس طرح فلکیات کا جو علم حاصل ہوا وہ کم و بیش سنسکرت اور پہلوی سے کئے ہوئے تراجم سے متاثر تھا۔ اور نویں صدی ہجری کے بعد مسلمانوں کے ہاں علم الہیت کا مرکزی تصور اسی پر مشتمل تھا۔

5.1.4۔ **طلمیوسی روایت :** نظام سیارگان اور کائنات کی ساخت کے بارے میں جو عربی تصانیف ملتی ہیں ان میں طلمیوسی نظام کی جھلک نظر آتی ہے۔ چونکہ جزئیات پر تحقیق نہیں ہو سکی اس لئے اب یہ کہنا مشکل ہے کہ زنج کا کونسا مجموعہ کس اثر (ہندی، ایرانی یا یونانی) کے ماتحت تیار کیا گیا۔ بہر حال یہ بات واضح ہے کہ بیشتر طلمیوسی ازیاچ میں بھی مقادیر معلومہ، حسابی منہاجات اور دوسری باتیں السندھند اور زنج الشاہ سے ماخوذ ہیں۔ یحییٰ بن ابی المنصور کی زنج المصنوع اور جشن کی متعدد ازیاچ پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ ابو معشر نے اپنی زنج الہذرات میں تینوں نظاموں کو باہم ملائے کی شعوری کوشش کی تاکہ اس کے اس دعوے کی تائید ہو سکے کہ یہ سب کے سب ماقبل طوفان نوح کے ایک منفرد الہام کی یادگار ہیں۔

ابتدائی کی زنج الصابی تمام تر طلمیوسی ہے۔ اس میں اس بیلیئیک فضا کی جھلک نمایاں ہے جو علم الہیت اور علم النجوم کے شامی، بالخصوص حرانی، دیستانوں کا خاصہ تھی۔ ابتدائی کی مقادیر معلومہ کو کوشیار بن لبان نے استعمال کیا حالانکہ علم النجوم میں کوشیار نے ابو معشر کی تقلید کی ہے اور بعض لوگوں کے نزدیک یہ اثر اس کی ازیاچ میں بھی تلاش کیا جاسکتا ہے۔ زنج الکبیر الحاکمی جو ابن یونس نے قاہرہ میں تالیف کی تھی، اپنی تاریخی معلومات کی بنا پر اہم سمجھی جاتی ہے۔ البیرونی کی تصانیف بھی تاریخی معلومات کی وجہ سے بے حد اہم ہیں۔ اس کی القانون المسعودی سے مصنف کی ہندی علم الہیت سے دلچسپی کا پتا چلتا ہے۔ زنج السنجوری الخازنی نے ایران میں مرتب کی تھی۔ اس کے ایک خلاصے کا (Gregory Chioniadēs) نے یونانی میں ترجمہ کیا۔ جسے اس کا مخطوط (700ھ / 1300ء) کے قریب تیسرے دستیاب ہوا تھا۔ ابو معشر کے ہندی نظریہ ادوار میں دلچسپی رکھنے کے باوجود الخازنی کا طریقہ حساب طلمیوسی روایت کے مطابق ہی رہا۔ الفارابی کی زنج العلانی کا اصل متن دستیاب نہیں تاہم اس کا شمار ان کتابوں میں ہوتا ہے جن کا (Gregory Chioniadēs) نے یونانی میں ترجمہ کیا۔ الفارابی نے اپنی زنج المصنوع المظفری میں اس سے استفادہ کیا ہے۔

5.1.5۔ **سندھند روایت :** اس روایت کا آغاز الفزاوی اور یعقوب بن طارق کی تصنیفات سے ہوتا ہے، جن میں جیسا کہ مذکور ہو چکا ہے کچھ ساسانی اور یونانی عناصر کا براہیکش اور آریہ بھیس سے ماخوذ معلومات سے امتزاج ہو چکا تھا۔ بہر حال اس روایت کی سب سے موثر نمائندگی الخوارزمی کی زنج السندھند سے ہوتی ہے۔ اس کے اصل متن کے صرف چند قطعات ہی محفوظ رہ سکے ہیں لیکن ہمارے پاس الجرجنی کے تصحیح کردہ نسخے کا ایک لاطینی ترجمہ موجود ہے۔ الجرجنی نے (390ھ / 1000ء) کے لگ بھگ اس کتاب پر قرطبہ

میں نظر ثانی کی تھی۔ اس کا لاطینی ترجمہ ہاتھ کا ایک باشندہ ایڈی لارڈ (Adelard of Bath) تھا۔ الخوارزمی کی زنج کی بعض شروحات بھی ملتی ہیں مثلاً ”شرح از المسور اور شرح از ابن المنشی موخر الذکر کے صرف لاطینی اور عبرانی تراجم دستیاب ہیں“ جو اندلس میں کئے گئے تھے۔ اسی طرح الفرغانی کی شرح کے چند اجزاء بھی محفوظ ہیں۔ الخوارزمی کی تصنیف اب تک کن کن صورتوں میں محفوظ رہی ہے، اس کی تفصیلات سے السند ہند کے حق میں اہل اندلس کے زبردست رجحان کا پتا چلتا ہے۔ اس کی مزید تائید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ بلاد مشرق میں سندھ روایت کے ایک ممتاز نمائندے ابن اللادی کی نظم العقد کے بارے میں ہماری بنیادی معلومات کا ماخذ وہ اقتباس ہے جو صاعد الاندلسی کی تصنیف میں دیا گیا ہے۔ 1900ء کے بعد السند ہند کی تقلید میں دو اور ازیاج کا سراغ بھی ابن یونس اور البیرونی کے دیئے ہوئے حوالوں سے چلا ہے جن میں سے ایک زنج التیریزی نے اور دوسری بنو اماجر نے مرتب کی تھی۔

5.1.6- اندلسی روایت : اندلس میں اس روایت کو الجرجنی کے شاگرد ابن السج نے جاری رکھا۔ اس کی زنج اجزاء کی شکل میں دستیاب ہے۔ ابن الصفار کی زنج بھی غالباً ”صالح ہو چکی ہے۔ تاہم قیاس ہے کہ پیرس کے ایک مخطوطے میں یہ شامل ہو گی۔ الزرقالہ (ابو اسحق ابراہیم بن الزرقالہ) کے جداول طلیطلہ (الزنج الطلیطلی) کو عمد اسلامی کے اندلس کی ممتاز ترین زنج قرار دیا جاسکتا ہے۔ یہ الخوارزمی اور البستانی کے دیئے ہوئے مواد کا مرکب ہے۔ پندرہویں صدی عیسوی کے آخر تک مغربی یورپ کے ماہرین فلکیات نے خواہ وہ مسلمان ہوں (مثلاً ابن کماذ، ابن البتا، وغیرہ) یا یہودی (ابراہام بن عذرا (Profatrus) وغیرہ) یا عیسائی ”جداول الفتنہ“ (Alfonsine Tables) اور اس کے بعد مرتب ہونے والی ازیاج)۔ اس سے اثر قبول کیا۔

5.1.7- ولستان مراغہ : جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں اندلس سندھ روایت ہی کا نہیں بلکہ ”علمیوس کے ارسطاطالیسی معترضین کا بھی مرکز رہا۔ علم الہیت کے نقطہ نظر سے علمیوس نظریے کی اصلاح کو موثر ترین کوشش مراغہ کی رصدگاہ میں دیکھنے میں آتی ہے جس کی بنیاد نصیر الدین طوسی نے (657 ھ / 1259ء) میں رکھی تھی۔ پھر تبریز اور دمشق کی رصدگاہوں میں جو اس کے بعد قائم ہوئیں یہ کام جاری ہوا۔ خود مراغہ میں جہاں چینی ماہرین فلکیات اپنے مسلمان رفقاء کی اعانت کرتے تھے، علمیوس فلکیات پر نظر ثانی کے سلسلے میں بنیادی توجہ اس مسئلے پر رہی کہ ہر سیارے کی تدویر اس طرح تبدیل کر دی جائے کہ جملہ حرکات فلکی یکساں طور پر مدور ہو جائیں۔ ”زوج طوسی“ جیسے نصیر الدین نے ایجاد کیا تھا اور جس کی وضاحت اس نے اپنے تذکرہ میں کی ہے۔ اس مسئلے کے حل کے لئے بنیادی جہت متعین کرتی تھی۔ آگے چل کر یہ حل اس کے شاگرد قطب الدین شیرازی نے (680 ھ / 1281ء) اور (683 ھ / 1350ء) میں اور ابن الشاطر نے (750 ھ / 1350ء) کے لگ بھگ

دشمن میں پیش کئے۔ اگرچہ ان دونوں نے دوائر تدویر کے اعداد و ابعاد اور ان کی ترتیب مختلف رکھی ہے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ بالآخر ابن الشاطر ہی نے دو دشوار ترین سیاروں یعنی عطارد اور قمر کے بارے میں ایک اطمینان بخش حل پیش کیا۔ آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی کے وسط میں کہیں جا کر مسلمان علمائے فلکیات نے سیاروں کے ایسے نمونے تیار کئے جن کا انحصار یکساں طور پر مدور گردشوں کے حساب پر تھا، البتہ انہوں نے ”اجرام خمسہ“ کے نمونوں سے دائرہ تدویر اور قمر کے نمونے (Models) سے ”گردانہ میکانیت“ اور ”نقطہ مخالف“ کو حذف کر دیا تھا۔

دو صدیاں گزر جانے کے بعد کوپرنیکس (Copernicus) نے جو نمونے تجویز کئے ان میں کئی باتیں ابن الشاطر کی ان مساعی کی مرہون منت تھیں۔ دونوں کے بنائے ہوئے عطارد اور قمر کے نمونے بالکل ایک جیسے ہیں، دونوں نے ”زوج طوسی“ سے کام لیا ہے اور دونوں نے دوائر تدویر کو اساساً یکساں طور پر حذف کیا ہے۔ لہذا یہ بات بلاشبک و شبہ کسی جا سکتی ہے کہ کوپرنیکس ابن الشاطر کے کام سے واقف تھا۔ تاہم ابھی تک اس امر کی تحقیق نہیں ہو سکی کہ یہ معلومات کوپرنیکس تک کیسے پہنچیں۔ یہ صحیح ہے کہ (Gregory Chionides) نے تمبرز کی رصدگاہ میں تحصیل علم کے بعد تقریباً 1300ء میں قسطنطنیہ واپس آ کر جن متعدد عربی ازیاج کا یونانی میں ترجمہ کیا تھا ان کے قلمی نسخے پندرہویں صدی عیسوی کے وسط تک اطالیہ میں موجود تھے اور ان میں ایسی اشکال موجود ہیں جن میں ”زوج طوسی“ کو پیش کیا گیا ہے لیکن ان میں قطب الدین اشیرازی کے کام کی تفصیلات نہیں ملتیں اور ابن الشاطر کے اثرات قبول کرنے کا تو اس ابتدائی دور میں سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ کوپرنیکس تک معلومات پہنچنے کا لازماً کوئی اور ذریعہ ہو گا۔

5.1.8۔ زمانہ مابعد کی رصدگاہیں : مراغہ کی رصدگاہ اور وہاں تیار ہونے والی ”زج“ یعنی ”زج الملعفی“ نے متاخر مسلمان علمائے فلکیات کے لئے نمونے کا کام دیا تاہم ”علیوسی نظریے“ میں ہونے والی مذکور صدر ترمیمات و اصلاحات کے اثرات آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی کے بعد مسلمانوں کے ہاں نظر نہیں آتے۔ مراغہ کی سب سے کامیاب نقل و رصدگاہ تھی جو (823ھ / 1420ء) میں الف بیک نے سمرقند میں قائم کی۔ یہاں الکاشی اور قاضی زاہد کی رہنمائی میں متعدد علمائے فلکیات نے ”زج سلطانی تیار کی۔ الکاشی نے ایک اپنی ”زج بھی شائع کی“ جو ”زج خاقانی“ کے نام سے معروف ہے۔ یہ تینوں ازیاج بنیادی طور پر ”علیوسی“ ہیں، اگرچہ دوائر تدویر میں اور بعض جداول کی ساخت میں اصلاح کی گئی ہے اور جملہ فلکیاتی جداول میں ملنے والی تقویمی معلومات میں چینی اورغور تقویم کا اضافہ کر دیا گیا ہے۔

مسلمانوں کی آخری اہم رصدگاہ تقي الدين کے لئے (983ھ / 1575ء) کے مابین استانبول میں تعمیر ہوئی۔ سمرقند کی رصدگاہ کی نقل میں امیر کے مہاراجا جسے سگھ 1693ء سے 1743ء تک جو پانچ رصد گاہیں (جنتر منتر) بے پور، اجین، دہلی، متھرا اور وارانسی میں تعمیر

کیس وہ بھی قابل ذکر ہیں کیونکہ ان کا شمار بھی ہندی علم الہیت پر نظر ثانی کر کے اسے اسلامی، علمی و روایت سے مطابقت دینے کی مساعی میں ہوتا ہے۔ تاہم یہ مساعی لاجہا صلی ہی رہی۔ موخر زمانے کی اسلامی رصد گاہوں سے ہمسایہ ممالک کچھ زیادہ متاثر ہوئے چنانچہ یورپی علم الہیت میں مراخ، سرقہ اور استانبول کی رصد گاہوں کے بہت مفید اثرات قبول کئے گئے ہیں۔ ان اداروں کے متعدد آلات اور تقیسی خصوصیات کو ٹائیکو براہے (Tycho Brahe) کی رصد گاہوں واقع (Uraniborg) (1576ء) و (Stjernborg) (1584ء) میں اپنایا گیا۔ ہرکیف ہم فلکیاتی رصد گاہوں کی ترقی، داستان مراخ کی سرگرمیاں، علم المثبتات اور جداول کی ساخت کے ارتقاء اور دوائر تدویر پر مسلسل نظر ثانی کو علم الہیت میں مسلمانوں کے عظیم کارنامے قرار دے سکتے ہیں۔

بقول لی بان (Le Bon) مسلمانوں کی ہیتی تحقیقات کا خلاصہ یہ ہے:

- 1- حسابات میں مماسہ کا استعمال۔
- 2- اجرام سماوی کی حرکات کی زنجوں کا مرتب کرنا۔
- 3- اعوجاج منقذ البروج اور اس زاویے کے بتدریج کم ہونے کی نہایت درست تحقیقات۔
- 4- استقبال معدل النہار کا ٹھیک معلوم کرنا۔
- 5- سب سے پہلے سال کی درست مدت معلوم کرنا۔
- 6- چاند کے زیادہ سے زیادہ ارتفاع کا اختلاف دریافت کرنا۔
- 7- چاند کے اس تیسرے اختلاف کا معلوم کرنا جو آفتاب کے فاصلے سے پیدا ہوتا ہے اور جسے اختلاف حرکت قمر کہتے ہیں۔ اور جس کا اکتشاف 1601ء میں ٹیکو براہے (Tycho Brahe) سے منسوب کیا جاتا ہے۔

6۔ ریاضیات

اسلامی زاویہ نگاہ سے، ریاضی وہ دروازہ ہے جو محسوسات سے عالم معقولات کی راہ دکھاتا ہے۔ یہ جہان تقیر سے آسمان اعیان و حقائق تک پہنچنے کا زینہ ہے۔ اسلام کا مرکزی تصور توحید، انسانی نقطہ سے ایک تجدید کی حیثیت رکھتا ہے۔ اگرچہ یہ اپنی جگہ مقرون ہے۔ اسی طرح حواس کی دنیا کے لحاظ سے ریاضی بھی ایک تجدید ہے لیکن اس جہان معقولات کی رو سے جسے افلاطون تصورات کی دنیا (جہاں مثل) قرار دیتا ہے ریاضی ان ابدی حقائق کی طرف رہنمائی کرتی ہے جو بذات خود مقرون ہیں۔ جس طرح تمام شکلیں نقطے سے اور تمام اعداد اکائی سے بنتے ہیں اسی طرح تمام کثرت اس خالق حقیقی سے عالم وجود میں آتی ہے جو (خود) واحد ہے۔ اعداد و اشکال کو اگر نیشا غورس کے نقطہ نظر سے دیکھا جائے وحدت کے مابعد الطبیعیاتی یعنی اصلی و حقیقی رخ سے دیکھا جائے تو یہ اعداد و اشکال کثرت میں وحدت کے اظہار کا ذریعہ بن جاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں کے ذہن ہمیشہ ریاضی کی طرف مائل رہے ہیں جیسا کہ نہ صرف علوم ریاضی میں مسلمانوں کی ریاضت عظیم کا مشاہدہ کیا جاسکتا ہے بلکہ اسلامی فنون میں بھی نمایاں ہے۔

عدد کا نیشا غورس تصور جو عدد کا روایتی تصور ہے وحدت ہی کی صورت ہے۔ یہ مبدا اور مرکز کا وہ پہلو ہے جو اپنے ماخذ سے کبھی جدا نہیں ہوتا۔ بلحاظ کیمت کسی عدد کی تقسیم و تفریق ممکن ہے لیکن کمیتی اور علامتی اعتبار سے وہ کثرت کو دوبارہ وحدت میں سمو دیتا ہے۔ ہندی اشکال کے ساتھ گہرا تعلق ہونے کے باعث ریاضی میں عدد کا ایک قسم کا تشخص پیدا ہو جاتا ہے۔ مثلاً "تین کا عدد مثلث سے مطابقت رکھتا ہے اور ارتباط کی علامت ہے جبکہ چار جس کا تعلق مربع سے ہے استحکام کی علامت ہے۔ اگر اعداد کو اس رخ سے دیکھا جائے تو وہ ہم مرکزی دائروں کے مانند ہوتے ہیں جو مختلف طریقوں سے اپنے مشترک و غیر متغیر مرکز کی نشاندہی کرتے ہیں۔ وہ باہر کی طرف نہیں "پھیلتے" بلکہ اس مابعد الطبیعیاتی تعلق کی بنا پر جو وہ ہمیشہ وحدت سے استوار رکھتے ہیں اپنے مبدا سے وابستہ رہتے ہیں۔ یہی حال ہندی اشکال کا ہے۔ جن میں ہر ایک وجود مطلق کے کسی پہلو کو ظاہر کرتی ہے۔ نیشا غورس مکتبہ فکر کی طرح مسلمان ریاضی دانوں کی اکثریت نے ریاضی کی سائنس کو خالصتاً کمیتی مضمون کے طور پر ترقی نہیں دی اور نہ کبھی انہوں نے اعداد کو ہندی اشکال سے الگ کیا جس سے ان کی شخصیتوں یا انفرادیتوں کا اظہار ہوتا ہے۔ وہ بخوبی جانتے تھے کہ ریاضی داخلی طور پر مختلف النوع ہونے کے باوصف ایک زینے کی طرح ہے جو مابعد الطبیعیات کے زیر ہدایت انسان کو نمونہ ہائے اعلا اور خود وجود مطلق تک پہنچا سکتی ہے۔ لیکن اپنے مبدا سے جدا ہو جانے کی صورت میں یہ انسان کو کیمت کی دنیا میں اس مقام پر لا پھینکتی ہے جو تمام وجود کے ماخذ

سرچشمہ نور سے امکانی حد تک دور ہوتا ہے۔ اعداد کے سلسلے میں انسان کے لئے ”لا تعلق“ رہنا ممکن نہیں یا تو وہ ان کے کیفی و علامتی پہلوؤں کے علم کی بدولت وجود مطلق کے جہان تک صعود کرتا ہے یا پھر ان کے ذریعے سے ان کو اعداد محض سمجھنے کے سبب کمیت کی دنیا میں نیچے آ رہتا ہے۔ قرون وسطیٰ میں ریاضی کا مطالعہ مقدم الذکر نظریے کے ماتحت کیا جاتا رہا۔ اعداد کی سائنس جیسا کہ اس سلسلے میں اخوان الصفا نے لکھا ہے ”ذہانت کے ذریعہ سے روح کا پہلا سہارا ہے اور روح کی طرف ذہانت کے فیاضانہ بہاؤ کا ذریعہ بھی اور اس سے بڑھ کر یہ کہ اس دور میں ریاضی کو ایک ایسی زبان سمجھا جاتا تھا جو وحدت اور لامحدودیت کی نکتہ سرائی کرتی ہے۔

6.1- ریاضیات کا تعارف : ریاضیات کی علمی تقسیم کی رو سے حکمت کی دو قسمیں ہیں (1) حکمت نظری (2) حکمت عملی۔ پھر حکمت نظری کی تین شاخیں ہیں (1) الہی، اسے علم اعلیٰ یا فلسفۃ الاولیٰ یا علم کلی بھی کہتے ہیں، (2) ریاضی، اسے علم اوسط یا علم الوسط یا حکمت وسطیٰ اور تعلیم (جمع: تعلیم) یا علم تسلسلی بھی کہا جاتا ہے۔ بقول تھانوی حکماء تعلیم و تعلم میں ریاضی سے ابتدا کیا کرتے تھے کیونکہ یہ جسم تعلیمی سے بحث کرتی ہے۔ (3) طبی یا علم الولیٰ اس کا تعلق مادی اجسام سے ہے۔ منطق کا علم حکمت میں شامل نہیں تو خارج بھی نہیں۔

اس وقت ہمیں حکمت نظری کی شاخ ریاضی سے بحث ہے۔ اس کے اس نام کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس علم سے ریاضیت ذہنی مقصود ہے یا یہ علم ذہنی ریاضت سے حاصل ہوتا ہے۔ دوسری تعریف یہ آئی ہے کہ یہ ان احوال کے علم کا نام ہے جن کی وجود خارجی میں مادے پر غور و فکر کے بغیر ضرورت پیش آتی ہے۔ اس علم کے چار اصول ہیں

- (1) علم العدد (حساب)
- (2) علم الهندسہ
- (3) علم المیست
- (4) علم التالیف (نغمات، یعنی موسیقی کا علم)۔

اس علم کی فروع چھ ہیں :

- (1) علم جمع و تفریق
 - (2) علم جبر و مقالہ
 - (3) علم المساحہ
 - (4) علم جبر الاشغال
 - (5) علم التریجات والتقاویم
 - (6) علم الارغنون (آلات غریبہ کے اصولوں کا علم)
- علم حساب (علم العدد) کی ذیلی شاخیں یہ ہیں :
- 1- علم حساب التحت و المیل (ہندسوں کی مختلف صورتوں کا علم)۔

- 2- علم حساب الخواصین (مطلق حساب کا علم)۔
 - 3- حساب الدرہم والدينار (مجموعات عددیہ کے استخراج کا علم)۔
 - 4- علم حساب الدور و الوصایا (مال وصیت کی مقدار کا علم)۔
 - 5- علم حساب العقود الغلیوں پر شمار کرنا)۔
 - 6- علم اعداد الوفی والدقی (مریخ خانوں والی مریخ جدولوں میں ہندسے لکھنے کا علم، بشرطیکہ ان کی سطریں مساوی ہوں اور ہندسوں میں تکرار نہ آئے۔ ان جدولوں کے عجیب و غریب روحانی فوائد بتائے جاتے ہیں۔
 - 7- علم التقابیل العدویہ (میدان جنگ میں فوجوں کی ترتیب اور صف بندی کا علم)۔
- علم ہندسہ کی ذیلی شاخیں یہ ہیں:
- 1- علم عقود الالبیہ (مختلف عمارتوں، قلعوں اور پلوں کے بنانے اور اونچائی پر پانی کے پہنچانے کا علم)۔
 - 2- علم المناظر و المرايا (علم البصريات)۔
 - 3- علم المراياء المحرمة (مخطوط شعاعیہ کے احوال اور آتش شیشوں کے عمل کا علم)۔
 - 4- علم مراكز الاثقال (لادی ہوئی چیزوں کے مرکز ثقل جاننے کا علم)۔
 - 5- علم جوالا ثقال (بھاری چیزوں کے اٹھانے کے آلات کا علم)۔
 - 6- علم المساحہ (پیمائش کرنے کا علم)۔
 - 7- علم انباط المياه (کنوئیں، چشمے اور نہریں نکالنے کا علم)۔
 - 8- علم آلات الحربیہ (آلات جنگ بنانے کا علم)۔
 - 9- علم الرمی غیر اندازی اور اس کے آلات کا علم)۔
 - 10- علم التحویل (دن اور رات میں تفاوت کی کیفیت کا علم)۔
 - 11- علم ابتنکات (وقت بنانے کے آلات، مثلاً "دھوپ گھڑی اور شیشہ ساعت وغیرہ کا علم، فارسی پنکٹان)۔
 - 12- علم الملاحة والسباحہ (جہاز رانی اور پیراکی کا علم)۔
 - 13- علم الاوزان و الموازين (بھاری پتروں اور بوجوں کی مقدار جاننے کا علم، آلات اوزان و پیمائش کا علم)۔
 - 14- علم الالات المینة علی ضرورة عدم الخلل (آبی ظروف، یعنی تدرج العدل اور تدرج الجوار اور ان کی مقدار جاننے کا علم)۔
- علم ہیئت کی ذیلی شاخیں یہ ہیں:
- 1- علم التزیجات (ستاروں کی حرکات کے نقشے اور تقاویم، جنزیاں، کیلنڈر وغیرہ تیار کرنے کا علم)۔
 - 2- علم کتابتہ التقاویم (جنزئی لکھنے کا علم)۔
 - 3- علم حساب النجوم (ستاروں کی حرکات کے نقشے لکھنے کا علم)۔

- 4- علم کیفیت الارصاد (ستاروں کے احوال دیکھنے کا علم)۔
- 5- علم آلات الرصدیہ (آلات رصدیہ کے حصول کا بیان)۔
- 6- علم المواقیت (اختلاف اوقات پہچاننے کا علم)۔
- 7- علم الالات الاعلیہ (سایوں کے احوال اور ان کے آلات کا علم)۔
- 8- علم الاکر (کروں کے احوال کا علم)۔
- 9- علم الاکر المتحرکہ (متحرک کروں کے احوال کا علم)۔
- 10- علم تمشیح الکمر (کروں پر لکھے ہوئے خطوط اور دوائر کو سطح پر منتقل کرنے کا علم)۔
- 11- علم صور الکواکب (ستاروں کی صورتوں اور شکلوں کا علم)۔
- 12- علم مقادیر الطویات (اجرام سادی کے احوال کا علم)۔
- 13- علم منازل القمر (چاند کی منزلیں پہچاننے کا علم)۔
- 14- علم جغرافیا۔
- 15- علم مسالک البلدان و الامصار (Topography) شیروں کے جغرافیائی حالات کا علم)۔
- 16- علم معرفۃ البرود و مسافاتہا (شیروں کے درمیان مختلف مسافتوں کے علم)۔
- 17- علم خواص الاقالیم (مختلف ممالک کی خصوصیات کا علم)۔
- 18- علم الادوار والا کوار (سنہ شمسی اور سنہ قمری کے احوال کی تبدیلی کا علم)۔
- 19- علم القزعات (سات ستاروں میں سے دو یا دو سے زیادہ ستاروں کے ایک ہی برج میں اجتماع کا علم)۔
- 20- علم الملاحم (احکام نجوم سے فتنوں اور فسادوں کی آمد کا علم)۔
- 21- علم مواسم السنۃ (مختلف تیہاروں اور موسموں کے اوقات کا علم)۔
- 22- علم مواقیت العلوۃ (اوقات نماز کا علم)۔
- 23- علم وضع الاضطراب (اضطراب بنانے کا علم)۔
- 24- علم عمل الاضطراب (اضطراب سے اعمال فکیہ معلوم کرنے کا علم)۔
- 25- علم وضع ربع الدائرۃ (یعنی اضطراب جیسے آلے بنانے کا علم)۔
- 26- علم عمل ربک الدائرۃ (ربع الدائرۃ سے کام لینے کا عمل)۔
- 7- علم آلات الاساعۃ (وقت شناسی کے آلات کا علم)۔

62- علم ریاضی کے ارتقاء میں مسلمانوں کا حصہ : مسلمانوں نے ریاضی کی قریب قریب انہی شاخوں کا مطالعہ کیا جن کا مطالعہ لاطینی کرتے رہتے تھے۔ یعنی حساب، جیومیٹری، ہیئت اور موسیقی۔ البتہ انہوں نے بحریات اور چند ثانوی مضامین کا اضافہ بھی کیا۔ چنانچہ اکثر مسلمان ریاضی دان اور فلسفی ان تمام علوم کے فاضل تھے۔ ان میں سے چند ایک نے موسیقی اور روح پر اس کے اثرات سے متعلق اہم رسالے لکھے۔ ان میں سے ابن سینا،

الفارابی اور الفزالی خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

علم ہیئت اور علم نجوم میں ہمیشہ چولی دامن کا ساتھ رہا ہے۔ (یونانی زبان کی طرح عربی میں بھی ان دو مضامین کے لئے ایک ہی لفظ مستعمل ہے)۔ مسلمانوں نے ان علوم کو کئی وجوہات کی بنا پر ترقی دی، جن میں سے چند ایک وجوہات درج ذیل ہیں:

- 1- تاریخ اور تقویم کے مسائل حل کرنے کا جذبہ۔
- 2- قبیلے کی صحیح سمت معلوم کرنے کی ضرورت۔
- 3- روزانہ نمازوں کے مقررہ اوقات کا اندازہ لگانے کی اہمیت۔
- 4- شہزادوں اور بادشاہوں کی جنم پتریاں تیار کرنے کی خاطر (یہ لوگ اپنی سرگرمیوں کے بارے میں ہمیشہ کنجشیں سے مشورہ کیا کرتے تھے)۔
- 5- اجرام فلکی کی حرکات سے متعلقہ سائنس کی تکمیل کی طرف قدم بڑھانے کا جذبہ اور ان حرکات کی ظاہرہ مطابقت کا سبب معلوم کرنے کی خواہش تاکہ علم میں کمال حاصل ہو جائے۔

مسلمانوں نے علم ہیئت یونانیوں سے بطلمیوس کی مشہور کتاب المجستی (Almagest) کے ذریعہ سے سیکھا۔ ہیئت، حساب، الجبرا اور جیومیٹری کے متعلق ہندوستانی مکتبہ فکر کے وضع کردہ اصول سدھانتا (Sidhanta) میں بیان کئے گئے تھے، جن کا سنسکرت سے عربی زبان میں ترجمہ کیا گیا۔ علاوہ ازیں علم ہیئت کے متعلق ہدانی اور فارسی کتابیں بھی تھیں جن کے اصل نسخے ضائع ہو چکے تھے۔ نیز اسلام سے پہلے عربوں کے ہاں علم ہیئت کی کچھ روایت بھی موجود تھی۔ مسلمانوں نے ان سب سے خاطر خواہ استفادہ کیا۔ مسلمان ماہرین ہیئت نے ہمت سے مشاہدے خود بھی کئے جن کے نتائج کو ایسے زائچوں (زجیوں) کی شکل میں ترتیب دیا جو پرانے زائچوں سے کہیں زیادہ جامع تھے اور جو جدید دور تک استعمال کئے جاتے رہے۔ انہوں نے بطلمیوس کے ریاضیاتی فلکیات کے نظریات کو باقی رکھا اور اپنے ترقی یافتہ کردی خطی ہندسہ (Spherical Trigonometry) کے علم کی مدد سے سیاروں کی حرکات کے زیادہ صحیح تخمینے لگائے۔ یہ تخمینے چھوٹے دائرے کے بڑے دائرے کی سطح پر گھومنے کے اصول کے مطابق تھے۔ جیسا کہ البیرونی کی تحریروں سے ظاہر ہے اور اس دور کے مسلمان اگرچہ سورج کی مرکزی حیثیت کے نظام سے واقف تھے، لیکن وہ زمین کو مرکزی حیثیت دینے کے قائل تھے۔ سورج کی مرکزی حیثیت کے نظام کے متعلق البیرونی لکھتا ہے کہ ابوسعید السہری نے جو طرلاب ایجاد کیا تھا اس کی بنیاد اس نظریے پر تھی کہ نظام فلکی میں سورج کی حیثیت مرکزی ہے۔

الجبرا کے ارتقاء اور انضباط میں مسلمانوں نے ہندوؤں کے نظریات کا اثر قبول کیا۔ الجبرا کے متعلق ڈائیوفنٹوس (Diophantos) کے علمی کارناموں سے واقف ہونے کے باوجود اس بات میں کسی قسم کے شک و شبہ کی گنجائش نہیں کہ مسلمانوں نے الجبرا کو جس نہج آگے بڑھایا، اس کی بنیاد ہندوستانی ریاضی پر تھی، جس میں انہوں نے یونانی طریقوں سے نکھار

پیدا کیا۔ یونانیوں کی قوت متخلیہ کی پرواز کائنات کے محدود نظام تک تھی اور اسی کا اظہار ان کے اعداد اور اشکال کے تصورات سے ہوتا ہے۔ اس کے برعکس مشرقی حکمت لاصحدیت کو چھوٹی تھی۔ جس کے افق، ریاضی کی لاصحدیت کے ساتھ منطبق ہوتے تھے۔ الجبرا کا مضمون جو لاصحدیت کے اسی تصور پر استوار ہوتا ہے، ہندوستانوں کے فکر کا نتیجہ تھا جس کو ترقی دے کر مسلمانوں نے بام عروج تک پہنچایا۔ البتہ مسلمانوں کا الجبرا جیومیٹری سے مربوط رہا اور اس کی مابعد الطبیعیاتی بنیاد قائم رہی، ہندوستانی ہندسے (جنہیں آج کل عربی ہندسے کہتے ہیں) استعمال کرنے کے ساتھ ساتھ، الجبرا کو ترقی دینا، ایک ایسا کارنامہ ہے جو مسلمانوں نے قدیم ریاضی کے ارتقاء کے سلسلے میں انجام دیا۔ مسلمانوں کے ہاں ریاضی میں ہندوستانی اور یونانی روایات کا امتزاج ہے۔ ان ہر دو روایات کے امتزاج میں نہ صرف الجبرا، جیومیٹری اور حساب کے فکری، روحانی اور ذہنی پہلو پائے جاتے ہیں بلکہ ان کے عملی اور خالص استدلالی پہلو بھی ملتے ہیں۔ قرون وسطیٰ کی ریاضی کا یہی حصہ ہے جسے مغربی مفکرین نے اپنایا اور اس کو اسی نام سے ترقی بھی دی۔

مسلمانوں کی ریاضی کی تاریخ درحقیقت محمد بن موسیٰ الخوارزمی سے شروع ہوتی ہے۔ الخوارزمی کی تصانیف میں یونانی اور ہندوستانی روایات کا ارتباط ہے۔ تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی کے مسلم ریاضی دانوں نے ریاضی کی متعدد کتابیں لکھیں، جن میں سب سے اہم کتاب الخوارزمی کی مشہور تصنیف کتاب الختصر فی حساب الجبر و المقابله ہے۔ یہ کتاب کئی مرتبہ لاطینی زبان میں کتاب الخوارزمی (Liber Algorithmi) کے نام سے ترجمہ ہوئی اور یہی نام لفظ الگورزم (Algorithm) کی تخلیق کا سبب بنا۔

الخوارزمی کے بعد اسی صدی میں پہلا مسلمان فلسفی الکندی پیدا ہوا۔ جو ایک ماہر ریاضی دان بھی تھا اور جس نے ریاضی کی تقریباً تمام شاخوں پر جامع رسالے لکھے۔ الکندی کے بعد اس کا شاگرد احمد سرخسی اپنے زمانے کا بہترین ریاضی دان تھا۔ تاہم احمد سرخسی کی شہرت کا اصل سبب اس کی جغرافیہ، موسیقی اور جوئش کے علوم پر لکھی ہوئی کتابیں ہیں۔ تقریباً اسی زمانے میں ایک اور ریاضی دان المہانی بھی تھا جس نے الجبرا کے ارتقاء کا کام جاری رکھا۔ نیز جس نے ارشمیدس کے مسئلے کو حل کرنے کے سلسلے میں خصوصی شہرت حاصل کی۔ علاوہ ازیں شاکر بن موسیٰ کے تین بیٹے محمد، احمد اور حسین بھی، جو بنو موسیٰ کے نام سے مشہور ہیں۔ اسی زمانے کے نامور مسلم ریاضی دان تھے۔ ان میں سے احمد ماہر طبیعیات بھی تھا۔

چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی میں چند مشہور مسلم ریاضی دان پیدا ہوئے جن کا سب سے بڑی علمی کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے ریاضی کی کتابوں کے ترجمے کئے۔ ان میں سب سے نمایاں شخصیت ثابت بن قرہ کی تھی جس نے اپولونیس کے مخروطات (Conics) اور ارشمیدس کے کئی رسالوں اور نکومیکس (Nicomachus) کے حساب کا تعارف (Introduction to Arithmetic) کے ترجمے کئے۔ وہ خود بھی صف اول

کے مسلم ریاضی دانوں میں سے تھا۔ اور اس نے نیلگی مجسم (Paraboloid) کا حجم اور کئی سہ درجی مساوات کے ہندسی حل کے طریقے دریافت کئے۔ اس کا ایک ہم عصر قطابین لوقا بھی جو بعد کی اسلامی تاریخ میں دانش قدا کے ایک مظہر کی حیثیت سے مشہور ہوا ایک با صلاحیت مترجم تھا۔ اس نے ڈائیو فیثوس (Diophantos) اور ہیرون (Heron) کی تصنیف کردہ کتب ریاضی کو عربی میں منتقل کیا۔

چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی کے نامور ریاضی دانوں کی فہرست نامکمل ہوگی اگر اس میں ابو الوفا بوزجانی کا نام شامل نہ کیا جائے۔ اس نے الخوارزمی کی کتاب الجبر و القالبہ پر تنقید لکھی اور شکل نیلگی (Parabola) اور شکل ہندولبی (Hyperbola) کے تقاطع کی مد سے درج ذیل چار درجی مساوات کو حل کیا:

$$لا + پ لا = ک$$

اس کے علاوہ اسی صدی میں ایشیم اور اخوان الصفا بھی مظہر عام پر آئے۔ ان کے بعد ایک اور ممتاز مسلم الجبرا دان ابو سہل الکومی پیدا ہوا جس نے ”ارمیدس کی کتاب میں اضافے“ کے نام سے ایک کتاب لکھی اور سہ درجی مساوات کا غائر مطالعہ بھی کیا۔ اس دور میں عروج حاصل کرنے والے ریاضی دان کی حیثیت سے ابن سینا کا نام بھی لیا جا سکتا ہے۔ اگرچہ اس کی شہرت فلسفے اور طب میں بمقابلہ ریاضی بدرجہا زیادہ ہے۔ ابن سینا نے اپنے پیش رو الفارابی کی طرح اپنے زمانے کی ایرانی موسیقی کے اصولوں کی تکمیل میں عرق ریزی کی۔ یہ موسیقی ایک زندہ و پائندہ روایت کے طور پر آج تک موجود ہے۔ یاد رہے کہ الفارابی اور ابن سینا کے موسیقی سے متعلق کام کو عربی موسیقی سے تعبیر کرنا سراسر غلط ہے، کیوں کہ ایرانی موسیقی، عربی موسیقی سے بنیادی طور پر مختلف ہے۔ ایرانی موسیقی، دراصل اس یونانی موسیقی کی ہم سرشت ہے جسے افلاطون اور نیشا غورس بنا کرتے تھے۔ اگرچہ ایرانی موسیقی، عربی موسیقی پر کسی حد تک اثر انداز ضرور ہوئی ہے اور اس نے اندلی موسیقی پر گہرا اثر چھوڑا ہے، وہ ردعمل کے طور پر عربی موسیقی کی نغمگی اور روانی سے متاثر بھی ہوئی ہے۔ ایرانی موسیقی کی یہی روایت تھی جسے ابن سینا اور اس سے پہلے الفارابی نے اصولوں پر استوار کر کے قابل مطالعہ شکل دی۔ جسے اس وقت ریاضی کا ایک شعبہ سمجھا جاتا تھا۔

ابن سینا مشہور و معروف البیرونی کا ہم عصر تھا۔ جس نے ہمارے لئے قرون وسطیٰ کی بہت سی اہم ریاضیاتی اور فلکیاتی تصانیف چھوڑی ہیں۔ اس نے بعض ایسے مسائل کا خصوصی مطالعہ کیا تھا جیسے عددی سلسلے اور زمین کے نصف قطر کی لمبائی کا تعین۔ ان کا ہم عصر ابوبکر الکرخی تھا۔ اس نے بھی اسلامی ریاضیات پر دو بنیادی تصانیف چھوڑی ہیں۔ ایک الجبرا کی کتاب الصغریٰ جسے اس نے فخر الدین کے نام سے معنون کیا اور دوسری الکافی فی الحساب۔ پانچویں صدی ہجری / گیارہویں صدی عیسوی میں سلجوقیوں کو اقتدار حاصل ہوا اور اس کے ساتھ ہی سرکاری مدارس میں ریاضی سے دلچسپی کم ہو گئی۔ تاہم اس زمانے میں بھی عظیم

ریاضی دان ابھرے جن میں عمر خیام کا نام سرفہرست ہے۔ عمر خیام کی سرکردگی میں دوسرے متکلمین اور ماہرین ریاضی کی اشتراک عمل سے ایرانی کیلنڈر میں اصلاح و ترمیم کی گئی اور انہی کئی تصانیف ساتویں صدی ہجری / تیرہویں صدی عیسوی میں بار آور سرگرمیوں کا سبب بنیں۔ متکلموں کے حملوں کے بعد ریاضی کی نشاۃ ثانیہ کا دور شروع ہوا۔ اس زمانے کی سب سے نمایاں شخصیت فیروز الدین طوسی ہے جس کے زیر ہدایت بہت سے سائنس دان اور بالخصوص ماہرین ریاضی مراغہ کی رصدگاہ میں مجتمع ہوئے۔

اگرچہ ساتویں صدی ہجری / تیرہویں صدی عیسوی کے بعد ریاضی کے مطالعے میں مسلمانوں کی دلچسپی بتدریج کم ہوتی گئی تاہم اس دور میں بھی قابل ذکر ریاضی دان برابر ترقی کے مدارج طے کرتے رہے اور پھلے پھولے۔ انہوں نے نئے نئے مسائل حل کئے اور نئے طریقے اور نئے فنی اصول وضع کئے۔ ابن سینا المراکشی نے آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی میں بالکل اچھوتے انداز سے اعداد کا مطالعہ کیا، جس کا آئندہ صدی میں غیاث الدین الکاشانی نے اجراع کیا۔ موخر الذکر حساب اور نظری علم اعداد کے میدان میں سب سے بڑا مسلمان ریاضی دان تھا۔ کسور اعشاریہ کا حقیقی دریافت کنندہ غیاث الدین ہی تھا۔ اس نے پائی () کی قیمت کا نہایت صحیح تعین کیا اور حساب کے بھی کئی نئے گر دریافت کئے۔ اس کی تصنیف مفتاح الحساب عربی میں اپنی قسم کا انتہائی بنیادی کام ہے۔ اس کا ایک ہم عصر ریاضی دان ابو الحسن البہسی بھی تھا جو اسلامی دنیا کے دوسرے کونے یعنی شہر مراکش کا باشندہ تھا۔ وہ بھی مطالعہ اعداد کے میدان میں نئی راہوں پر گامزن تھا۔ اسی زمانے میں مصری ریاضی دان بدر الدین المارونی ریاضی اور فلکیات پر معتبر رسالے تحریر کر رہا تھا۔

ایران میں صفویوں کا دور اقتدار وہ آخری زمانہ ہے جس میں ریاضی کے میدان میں مسلمانوں کی سرگرمیاں اپنے عروج پر تھیں۔ اگرچہ بیرونی دنیا کو اس کا کوئی علم نہیں۔ اس دور کی خوبصورت مساجد اور پلوں کی تعمیر کے نقشے اور ڈیزائن تیار کرنے والے سب کے سب ماہر ریاضی دان تھے۔ دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی کے ان ماہرین ریاضی میں سب سے مشہور بہاء الدین العالی ہے۔ ریاضی میں اس کی تحریریں اکثر و بیشتر اساتذہ قدیم کی کتب ریاضی کے خلاصوں اور جائزوں پر مشتمل ہیں۔ یہی خلاصے آگے چل کر اسکولوں میں نصابی کتب کی حیثیت سے رائج ہوئے اور ریاضی کا باقاعدہ اور گہرا مطالعہ لوگوں کی ذاتی دلچسپی پر چھوڑ دیا گیا۔

بہاء الدین العالی کا ایک ہم عصر ملا محمد باقر یزدی بھی تھا جسے دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی میں فروغ حاصل ہوا اور جس نے بالکل نئے انداز سے ریاضی کا مطالعہ کیا۔ بعض ریاضی دانوں کا خیال ہے کہ اس نے لاگر تھم (Logarithm) کو آزادانہ طور پر دریافت کیا، لیکن اس دعوے کی نہ آج تک پوری طرح تحقیق ہوئی اور نہ ہی کوئی ثبوت بہم پہنچا۔ یزدی کے بعد مسلمانوں کا مطالعہ ریاضی، قرون وسطی کے اساتذہ کے دریافت کردہ اصولوں سے آگے نہیں بڑھ سکا۔ گاہ بہ گاہ کچھ شخصیتیں ضرور ابھریں مثلاً "بارہویں صدی

ہجری / اٹھارہویں صدی عیسوی کے کاشان میں نراقی خاندان کے افراد جنہوں نے متعدد طبع زاد رسالے تحریر کئے یا تیرہویں صدی ہجری / انیسویں صدی عیسوی کا ملا علی محمد اصفہانی جس نے سہ درجی مساوات کے عددی حل مہیا کئے۔ ہندوستان میں بھی چند مشہور مسلمان ریاضی دان پیدا ہوئے۔ ان کی قدرے تفصیل آگے دی گئی ہے۔ لیکن اس وقت معاشرے کی تقریباً تمام ذہنی کاوشوں کا مرکز صرف تصوف اور باطنی علم تھا۔ چنانچہ اس دور میں روزمرہ ریاضی کو چھوڑ کر ریاضی کے مطالعے کا اصل مقصد مابعد الطبیعیات اور عرفان کے سمجھنے میں مدد حاصل کرنا تھا۔ اس طرح ریاضی وہ کام انجام دے رہی تھی جسے اخوان الصفا اور بہت سی دوسری پیش رو شخصیتیں اس کی علت غائی قرار دے چکی تھیں۔

جیسا کہ پہلے کہا گیا برصغیر پاکستان و ہندوستان نے بھی علوم اسلامیہ کی ترقی میں بقدر استطاعت حصہ لیا ہے اور ان میں بیش بہا اضافے کئے ہیں لیکن علم ریاضی میں ان کی علمی سرگرمیاں چند مستثنیات کو چھوڑ کر زیادہ تر شرح اور حاشیہ تک محدود رہی ہیں۔ تاریخ و تذکرہ کی کتابوں میں سب سے پہلے وجیہ الدین الطوسی اور نور اللہ شوستری کا ذکر ملتا ہے جنہوں نے قاضی زادہ رومی کی شرح الجہنمی پر حواشی لکھے تھے۔ اسی طرح حکیم میر ہاشم جیلانی نے محقق طوسی کی اصول النہد و الحساب کی شرح لکھی تھی۔ عصمت اللہ بن عظمت اللہ سارن پوری اپنے عہد کا نامور ریاضی دان اور مصنف تھا۔ انوار خلاۃ الحساب شرح تشریح الافلاک اور ضابطہ الحساب اس کی علمی یادگاریں ہیں۔ خلاصہ الحساب چھپ چکا ہے۔ دوسری کتابیں غیر مطبوعہ ہیں۔

لطف اللہ المہندس بن استاد احمد المعمار لاہور کے اس نامی گرامی خاندان سے تعلق رکھتا ہے جس کی تین پشتوں نے بڑے بڑے ریاضی دان اور انجینئر پیدا کئے۔ استاد احمد اور استاد حامد نے دہلی کا لال قلعہ جامع مسجد اور تاج محل آگرہ تعمیر کیا تھا۔ لطف اللہ خود بھی نامور مہندس تھا اور اس کی نگرانی میں شاہجہان آباد کی تعمیر کی تکمیل ہوئی تھی۔ وہ شاعر بھی تھا اور مہندس تخلص کرتا تھا۔ اس نے خلاۃ الحساب کی شرح بھی لکھی تھی۔ امام الدین بن لطف اللہ مہندس بھی اپنے باپ کی طرح بڑا مہندس اور شاعر تھا۔ حاشیہ علی شرح خلاۃ الحساب پر متعدد کتابیں لکھیں جن کی تفصیل یہ ہے:

- 1- رسالہ جہتہ القبۃ اس کا مخطوط بغداد میں موجود ہے۔
- 2- بحر الحساب، علم حساب پر ایک مبسوط کتاب تھی۔
- 3- خلاۃ الحساب، عالمی کی شہرت و عظمت کا مدار اسی کتاب پر ہے۔ جس میں اس نے علم حساب کے قواعد کو آسان زبان میں دس ابواب میں لکھا ہے۔ یہ کتاب ایران اور ہندوستان میں متعدد بار چھپ چکی ہے اور بہت سے مدارس عربیہ میں داخل نصاب ہے۔ ملا لطف اللہ مہندس لاہوری نے خلاۃ الحساب کی شرح لکھی تھی۔
- 4- التصریح فی شرح تشریح الافلاک اور حاشیہ علی شرح الجہنمی اس کی مشہور کتابیں

ہیں۔

علامہ تفضل حسین خان ان کا اصلی وطن سیالکوٹ تھا، لیکن تعلیم و تربیت لکھنؤ میں پائی تھی۔ وہاں رہ کر انگریزی اور لاطینی زبانیں بھی سیکھ لی تھیں۔ ریاضیات سے خاص شغف تھا۔ الرسائل فی الخروقات اور الکتاب فی الجبر ان کی مشہور تصانیف ہیں۔ ریاضی کے ارتقاء میں مسلمانوں کے کارہائے نمایاں کو مختصراً یوں بیان کیا جا سکتا ہے:

اول : مسلمانوں نے سب سے پہلے اعداد کے اصولوں کو ریاضیاتی اور مابعد الطبیعیاتی ہر دو پہلوؤں سے ترقی دی۔ انہوں نے عدد کے یونانی تصور کی تعمیر کی اور اس کے ساتھ ساتھ حساب کتاب کرنے کے ایسے کارآمد نئے گر مرتب کئے جو آٹھویں، نویں صدی ہجری / چودھویں، پندرہویں صدی عیسوی میں غیاث الدین الکاشانی کے زمانے میں اوج کمال تک جا پہنچے۔

دوم : مسلمان ماہرین ریاضی نے کسور اعشاریہ، عددی سلسلے اور ریاضی سے متعلق ایسے ہی دوسرے شعبوں کو ترقی دی۔

سوم : مسلمانوں نے الجبرے کو ترقی دی اور منضبط کیا۔ نیز الجبرے اور جیومیٹری کا باہمی ربط ہمیشہ قائم رکھا۔

چہارم : مسلمان ریاضی دانوں نے یونانیوں کے مستوی اور مجسماتی ہندسے کے کام کو آگے بڑھایا۔

پنجم : انہوں نے مثلثی ہندسے بہ حیثیت مستوی اور مجسماتی کو ترقی دی اور تقاضے کے درست جدول تیار کئے نیز مثلثی نسبتوں کے باہمی تعلق دریافت کئے۔

ششم : انہوں نے ہر چند کہ مسلمانوں نے ریاضی کو علم ہیئت کے ہمراہ فروغ دیا، لیکن انہوں نے اس کی بطور منفرد سائنس تکمیل کی۔ نصیر الدین طوسی نے اپنی کتاب ”شکل ارتفاع (Figure Of The Sector)“ لکھ کر اس مضمون کو پہلی مرتبہ ایک جداگانہ سائنس کی حیثیت سے پیش کیا جسے قرون وسطیٰ کی ریاضی کا ایک بڑا کارنامہ سمجھا جاتا ہے۔

63۔ مسلمانوں کا علم ریاضی اور مغربی مصنف : ریاضیات میں مسلمانوں نے جو کام کیا، مغربی مصنف اس کا اعتراف تو کرتے ہیں مگر ساتھ ہی اس کی اہمیت کو کم کرنے کے لئے شرطیہ اور استثنائی جملوں کا استعمال بھی کرتے ہیں۔ مثلاً ”Legacy of Islam) میں ریاضی اور ہیئت کے مضمون نگار نے کہا ہے کہ ہمیں یہ توقع نہیں رکھنی چاہئے کہ عربوں میں بھی وہی طاقتور عبقریت، وہی علمی تحقیق و جستجو، وہی ذوق و شوق اور وہی جدت فکر کی خوبیاں ہوں گی جن سے اہل یونان مالا مال تھے۔ عرب کچھ بھی ہوں وہ سب سے پہلے یونانیوں کے شاگرد ہیں۔

یہ پیرایہ بیان خاصا مغالطہ آمیز، غیر علمی اور غیر تحقیقی ہے۔ دنیا میں کون سی قوم ہے جس نے اپنے سے پہلے لوگوں سے علمی استفادہ نہیں کیا۔ مسلمانوں نے اس حقیقت کو نہیں چھپایا کہ انہوں نے یونانیوں سے بلکہ تمام عالم سے استفادہ کیا ہے۔ عربوں کی یہ احسان شناسی تھی کہ انہوں نے یورپ کی طرح اپنے علمی محسنوں کی کردار کشی نہیں کی بلکہ انہیں ہمیشہ یاد رکھا، ان کا ذکر ہمیشہ احترام سے کیا اور ان کے علوم و فنون کو بقائے دوام بخشا۔ یونانیوں میں سے افلاطون، ارسطو اور جالینوس مسلمانوں میں آیتے مانوس نام ہیں کہ بعض اوقات غیریت کا گمان بھی اٹھ جاتا ہے۔ مسلمانوں کی احسان شناسی کا یہ اونی ثبوت ہے کہ طب اسلامی کو اکثر اوقات طب یونانی کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے کیونکہ ابتدائی طور پر مسلمانوں نے علم طب میں یونان سے استفادہ کیا تھا۔ اگرچہ بعد ازاں اس میں غیر معمولی اضافے بھی کئے۔

یورپ کے بعض اہل علم کی یہ کوشش بھی دراصل اسی علمی نا انصافی کا حصہ ہے کہ ہر سائنسی اور ریاضیاتی کارنامہ کسی یہودی، کسی ایرانی یا کسی ہندو سے منسوب کر کے مسلمانوں کو صرف سرپرستی کی داد دی جائے بایں ہمہ کارا دا دو (Cara de Vaux) کو یہ اعتراف کرتا پڑا کہ ”مسلمانوں نے مختلف علوم میں بہت بڑی کامیابیاں حاصل کی ہیں۔ انہوں نے ریاضیات میں اعداد کا استعمال سکھایا حالانکہ وہ ان کے موجد نہ تھے اور اس طرح وہ روزانہ زندگی میں علم حساب کے بانی بن گئے۔ انہوں نے الجبرا کو زیادہ صحیح علم بنایا اور اس کو بے انتہا ترقی دی۔ اس کے علاوہ ہندسہ تحلیلی کی بنیادیں استوار کیں۔ وہ بلاشبہ سطحی و کردی مثلثات (Trigonometry) کے موجد تھے، جن کا یونان میں کوئی وجود نہ تھا۔ علم ہیئت میں انہوں نے بیش بہا ایجادات کئے۔ انہوں نے ایسی متعدد یونانی تصانیف کا ترجمہ کر کے انہیں ہمارے لئے محفوظ کر دیا، جن کے اصل متن تلف ہو چکے تھے۔ جس زمانے میں مسیحی مغرب بربریت کے اندھیرے میں ڈوبا ہوا تھا ان دنوں عربوں نے بلند تر علمی زندگی اور مطالعے کی شمع روشن رکھی۔“

کارا دا دو سے پہلے اور اس کے بعد چند مغربی مصنفین ایسے بھی ہیں جن کی کتابوں میں مسلمانوں کے علمی کارناموں کا بھرپور اعتراف کیا گیا ہے۔ ان میں ایک موسیو گستاوی بان ہے، جس کی فرانسیسی کتاب (Civilization Des Arabes) کا سید علی بدایہ نے تہذیب عرب کے نام سے ترجمہ کیا ہے۔ لی بان نے لکھا ہے :

”عربوں کی اکثر تصنیفات علوم طبیعیہ بالکل تلف ہو گئیں اور جو ہم تک پہنچی ہیں۔ ان میں ابن ایشہ کی کتاب المناظر ہے، جس کا ترجمہ لاطینی اور اطالوی زبانوں میں ہوا تھا اور جس سے کھلو نے اپنی کتاب مناظر میں بہت کچھ کام لیا ہے۔ اس میں نہایت محققانہ ابواب ہیں، جن میں آئینوں کے نقطہ اجتماع الضو اور ان میں تماثل کے ظاہری مقامات، مسئلہ انعطاف شامی اور تماثل ظاہری کی جسامت وغیرہ مسائل سے بحث کی ہے۔ اسی کتاب میں مندرجہ ذیل مسئلے کو بھی، جس کا حل

کرنا درجہ چہارم کی مساوات پر موقوف تھا، اقلیدس سے حل کیا گیا ہے
: ایک محدود آئینے میں نقطہ انعکاس کو معلوم کرنا جبکہ شئی منعکس اور
آئینہ کا مقام معلوم ہو۔" عربوں کو جبر ثقل کا عملی علم اعلیٰ درجے کا
تھا۔ وہ چند آلات جو ہم تک پہنچے ہیں ان سے اور نیز قدیم مصنفین
کے بیانات سے ان کی اعلیٰ درجے کی معانی کا اندازہ ہوتا ہے۔

برائٹ برفالٹ (Robert Briffault) نے اپنی کتاب
(Making of Humanity) میں سب سے بڑھ کر ان الفاظ میں اعتراف کیا ہے:

"دنیا کے حاضر پر اسلامی علوم و فنون کا بڑا احسان ہے۔ عربوں
(مسلمانوں) نے علم کے ان تمام سرچشموں سے جو دستیاب ہو سکتے تھے
اپنا علم حاصل کیا۔ انہوں نے قدیم علوم میں تحقیق کی نئی روح پیدا کی
ریاضیات کو ترقی دی اور تجربے، مشاہدے اور پیمائش کے اسلوب اختیار
کئے۔ عربوں نے یونانیوں نے علمی نظریات پر تنقید بھی کی اور ان پر
اضافہ بھی کیا۔ انہوں نے، اقلیدس کے علم الکائنات کو تو قبول کر لیا
لیکن اس کی فہرست نجوم یا ستاروں کی جدول یا اس کی پیمائشوں کو قبول
نہیں کیا۔ انہوں نے خود ستاروں کی بے شمار نئی فہرستیں مرتب کیں،
کسوف کے ترجمے پن اور استقبال اعتدالین کی صحیح اقدار معلوم کیں
اور سمت الاراس کی دو الگ الگ پیمائشوں سے کہ ارضی کی جسامت کو
معیّن کیا۔ البیرونی نے معدنیاتی نمونے جمع کئے اور مختلف اشیاء کو الگ
الگ تول کر اوزان مخصوصہ کے جو نقشے تیار کئے وہ اب تک صحیح ہیں۔
عربوں نے صفر کا استعمال رائج کر کے ترمیم اعداد کے نظام اعشاریہ کو
مکمل کیا۔ انہوں نے الجبرا ایجاد کیا اور اسے چوتھے درجے کی تعدیلات
کے حل تک پہنچا دیا۔ انہوں نے علم مثلث کا استعمال شروع کیا اور
یونانیوں کے وتر (Chort) کی جگہ جیب زاویہ اور مماس
(Tangent Sine) کو ترویج دی۔ ابتدائی نے سورج کے اوج مدار
کی حرکت کا انکشاف کیا اور ابو الوفا نے قمر کے ثانوی اختلافات کا پتا
چلایا۔ ابن البیثم نے قوس قزح پر لکھا۔ اس طرح انہوں نے انسانی
تحقیق و تجسس کی قوتوں میں ہزار گنا اضافہ کیا اور یورپ کی نشاۃ الثانیہ
عربی علوم و فنون کے مطالعے ہی کے زیر اثر وجود میں آئی۔"

اسی طرح جارج سارٹن نے مقدمہ تاریخ سائنس میں لاطینی، انگریزی اور ہندو ریاضیات
کے ذکر کے بعد دنیائے اسلام میں علمی سرگرمی کا جائزہ لیتے ہوئے لکھا ہے:

"معلوم ہوتا ہے کہ ہم اندھیرے سے روشنی میں آ گئے ہیں یا ایک
خوابیدہ عالم سے غیر معمولی طور پر بیدار اور سرگرم عمل دنیا میں آ گئے

ہیں۔

ایک اور جگہ وہ رقمطراز ہے :

”قرن یازدہم میں علم و حکمت کا حقیقی ارتقاء مسلمانوں کا رہن منت تھا۔ اس زمانے کی اچھوتی اور نادار خدمات کا تعلق صرف ریاضی سے ہے اور از اول تا آخر مسلمانوں ہی کی سعی و کاوش کا نتیجہ۔ عمر خیام ان کا سب سے زیادہ فطین اور بدیع الفکر نافع ہے، جو اس عہد میں گزرا اور جس کے ہم ان حقیقت کے لئے ممنون احسان ہیں۔ عمر خیام کا زمانہ اسلامی علم و حکمت کے عصر زریں کا اختتام ہے۔ عمر خیام کے عہد کے بعد مسلمان علمائے ریاضی کی تعداد کم ہو گئی۔ مسیحی ریاضی دانوں کی جدوجہد سے اگرچہ زیادہ کاوش اور سرگرمی کا اظہار ہوا، پھر اس کی سطح اس قدر پست تھی کہ اس سے اسلامی کوششوں کے انحطاط کی حلائی نہیں ہوئی۔ پھر اس انحطاط کے باوجود اس وقت کے بعض مسلمان علماء کے کارنامے بڑے شاندار اور معرکہ خیز ہیں۔“

ریاضی اور سائنس پر لکھنے والے بہت سے اور مغربی مصنفین نے بھی اس انداز میں اعتراف کیا ہے اور ریاضی کی عربی کتابوں کا مغربی زبانوں میں ترجمہ کیا ہے۔ ان میں ایک اطالوی نلینو کارلو الفانسو (Nallino Carlo Alfanso) اپنے زمانے میں عربوں کے علم ریاضی، علم ہیئت اور تاریخ اسلام اور جغرافیہ کا سب سے بڑا عالم تھا۔ وہ اطالیہ کی مختلف جامعات میں عربی زبان و ادب اور تاریخ اسلام کا درس دیتا رہا۔ 1909ء - 1910ء میں جامعہ مصریہ (قاہرہ) کی دعوت پر اس نے عربی زبان میں عربوں کے علوم ریاضیہ پر خطبات دیے، جو تاریخ علم الفلک عند العرب کے نام سے روما سے 1911ء میں شائع ہوئے۔ اس کا اہم علمی کارنامہ ابتدائی کی التریج الصالی کی اشاعت ہے۔ جو لاطینی ترجمے اور اصل متن کے ساتھ روما سے شائع ہوئی۔ اس نے مختلف علوم اسلامیہ پر بیسیوں مقالات لکھے۔ ان مقالات کا مجموعہ چھ جلدوں میں اس کی وفات کے بعد شائع ہوا۔

عصر حاضر کے ایک عرب محقق عالم قدری حافظ طوقان نے ارقام العربیہ (Arabic Numerals) کے استعمال، صفر کی ترویج، حروف ابجد کی عددی قیمت، اعداد کی اقسام اور ان کے خواص جبر و مقابلہ میں تصنیف و تالیف، زاویے کی تین مساوی اقسام میں تقسیم، قطوع المخروط (Conic Sections) کی مدد سے معادلات (Cubic Equations) کا حل، عددوں کے مجموعی مربعات کی دریافت، جزر (surd) کے استعمال، علم البہریات میں نئے نئے اکتشافات، مثلثات القاعدہ الزاویہ و المائکہ (Right Angle Trigonometry) کے حل، حرکات کوکب کے تعین، اقلیدس اور الجبر کے اغلاط کی تصحیح، خط نصف النہار سے مختلف درجوں کے طول کے حساب سے ازیاج کی تیاری، کہ ارضی کی قدامت اور اس کے ارتقاء میں مختلف عوامل کی تشریح، علم مساحت

میں ارتفاع قطب کی تعیین، مختلف قسم کے اسطرلابوں اور آلات رصد کی صنعت، قطب نما کی ایجاد اور سمت قبلہ کے تعین کو عربوں کی اولیات میں شمار کیا ہے۔ اسی فاضل کی تحقیق کے مطابق انگریزی اور فرانسیسی زبانوں میں ستاروں کے جتنے نام مروج ہیں ان میں سے پچاس فی صد کی اصل عربی ہے۔

یہ درست ہے کہ مسلمانوں نے سب سے پہلے یہ کام کیا کہ ریاضی، طبیعیات اور طب کی کتابوں کا عربی میں ترجمہ کرایا۔ لیکن جیسا کہ مذکورہ بالا مغربی مصنفوں نے لکھا ہے انہوں نے ان علوم میں اپنے اضافے بھی کئے اور آگے چل کر یورپ کے علماء نے ان ترجموں اور ان کے اضافوں سے فائدہ اٹھایا۔ یورپ کی سائنسی و ریاضیاتی تہذیب اس استفادے کے بغیر کبھی ممکن نہ تھی۔

7- حیاتیات

حیاتیات کو انگریزی میں بیاولوجی (Biology) کہتے ہیں۔ اصطلاحاً اس سے مراد ایسا علم ہے جو زندگی حیات کا مطالعہ کرتا ہے۔ اس علم کو دو بڑی شاخوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔

(1) علم نباتات (Botany)

(2) علم حیوانات (Zoology)

علم نباتات پودوں، درختوں اور زمین سے اگنے والی ہر چیز سے بحث کرتا ہے۔ قرآن پاک میں مختلف درختوں، پودوں اور سبزے کا ذکر موجود ہے۔ مثلاً "قرآن پاک کی ایک سورت کی ابتداء تین (انجیر) اور زیتون سے ہوتی ہے اور انجیر اور زیتون دونوں مشہور درخت ہیں۔"

علم حیوانات مختلف جانوروں سے بحث کرتا ہے اور قرآن پاک میں مختلف جانوروں کا ذکر موجود ہے۔ قرآن پاک کی چھ سورتیں جانوروں کے نام سے موسوم ہیں۔ مثلاً "بقرہ: گائے، انعام: جانور، نمل: چوٹی، نحل: شہد کی مکھی، عنکبوت: کڑھی اور فیل: ہاتھی۔"

اسلام دین فطرت ہے اور اپنے ماننے والوں کو مظاہر فطرت کے مطالعے کی دعوت دیتا ہے۔ قرآن پاک میں بہت سے مقامات پر مظاہر فطرت، دریاؤں، سمندروں، پہاڑوں، وادیوں، نباتات و حیوانات کا ذکر ملتا ہے۔ قرآن پاک کی آیت "قل انظروا ما فی السموت والارض" جملہ انکشافات کی بنیاد ہے۔ قدرت کی پیدا کردہ ہر شے کو نفی اعتبار سے دیکھئے۔ اس کے خواص اور مابیت کو معلوم کرنے کا تقاضا کرتی ہے۔

طوفان نوح کے وقت حضرت نوح علیہ السلام نے تمام جاندار اشیاء کے جوڑے اپنی کشتی میں محفوظ کر لئے تاکہ انسان کے ساتھ دیگر جانداروں کی نسل بھی چلتی رہے۔ اس طرح آفرینش سے اب تک حیات کا تسلسل قائم ہے۔ یہاں ارتقاء حیات کے ایک اہم اصول کی نشاندہی ہوتی ہے کہ نباتات و حیوانات کی موجودہ انواع ان انواع کی نسل ہیں جو زمانہ قدیم میں پائی جاتی تھیں اور یہ کہ آفرینش سے آج تک زندگی کی ایک شمع سے دوسری شمع تواتر کے ساتھ روشن ہوتی رہی جسے ہم توارث کا نام دیتے ہیں۔ اس سے اس نظریے کی تردید ہوتی ہے کہ جس کے مطابق بے جان اشیاء سے جاندار اشیاء کا تصور ہوتا رہتا ہے۔ اس نظریے کو حیاتیات کی اصطلاح میں "مخصوص تخلیق کا نظریہ" کہتے ہیں۔ اگر زندگی کی تخلیق بار بار ہونا منظور ہوتی تو پھر حضرت نوح علیہ السلام کو تمام جاندار اشیاء کے جوڑوں کو اپنی کشتی میں پناہ دینے کی ضرورت نہ تھی۔ معلوم کچھ اس طرح ہوتا ہے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے زندگی کی شمع روشن کرنے کے بعد اسے جاری و ساری رہنے کے لئے توارث کا نظام قائم قائم فرما دیا۔ اس نظام میں پوشیدہ "امر بلی" کو ہم روح کا درجہ دے سکتے ہیں۔ جیسا کہ

قرآن پاک میں ارشاد ہے: "قل الروح من امر ربی" اگر مزید غور و خوض کیا جائے تو یہی امر ربی تواریثی مادہ مرکز عمیہ میں پوشیدہ تواریثی پیغام کی شکل میں کارفرما معلوم ہو گا۔ اس پیغام کی صحیح ماہیت کو معلوم کرنا تواریثی سائنس دانوں (جینیٹک) کا کام ہے۔ مسلمان اس بات کے زیادہ حقدار ہیں کہ وہ اپنی توانائیاں جمع کر کے قدرت کے اسرار سے پردہ اٹھائیں۔

7.1- حیاتیات میں مسلمانوں کی خدمات : تاریخ فطرت کا مطالعہ بہت وسیع

ہے۔ سید حسین نصر نے اس میں جمادات، نباتات اور حیوانات کا مطالعہ شامل کیا ہے۔ ابتدائی دور میں مسلمان اسلامی مملکت کے قیام و انتظام میں اتنے مصروف ہوئے کہ انہوں نے تاریخ فطرت پر بہت کم توجہ دی۔ مگر پہلی صدی ہجری کے آخر میں اس کی طرف غور و خوض شروع کر دیا۔ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے پوتے خالد بن یزید نے پہلی صدی ہجری کے آخر میں یونان سے مختلف علوم کی کتابیں منگوائیں اور ان کا عربی میں ترجمہ کروایا۔ وہ خود بھی بڑا عالم فاضل تھا اور اس نے علم طب اور کیمیا پر کئی رسالے بھی لکھے۔ اس دور میں خلیفہ عبدالملک اور خلیفہ عمر بن عبدالعزیز نے بھی کئی کتابوں کے تراجم کرائے۔

دوسری صدی ہجری (آٹھویں صدی عیسوی) میں یونانی فلاسفہ کے دور میں ارسطو کی کتاب "تاریخ حیوانات" کو عربی میں ترجمہ کرنے کا کام یحییٰ ابن بطریق نے سرانجام دیا۔ اس کے علاوہ عرب بعض حیوانات مثلاً "اونٹ، گھوڑا، بھیڑ، بکری وغیرہ سے بخوبی واقف تھے۔ اگر مختلف جنگلی جانوروں کو پالتو بنانے کے قدیم مراکز کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہو گا کہ اونٹ کو انسان سے مانوس کرنے اور اسے باربرداری کے لئے استعمال کرنے کا سرا عربوں کے سرچشمہ بھیڑ، بکری، گائے اور گھوڑے کو سدھارنے کا کام بھی مشرق وسطیٰ کے جن علاقوں میں سب سے پہلے کیا گیا وہ بھی عرب سے دور نہ تھے۔ اس دور کی نباتات اور حیوانات کو طب سے جدا کرنا خاصا مشکل ہے۔ اس دور میں ایک اور بات بھی سامنے آتی ہے کہ اکثر سائنس دان بڑے وسیع المشروب تھے اور وہ طب، حیوانات، نباتات، کیمیا اور دیگر علوم پر برابر دسترس رکھتے تھے۔ سائنسی علوم میں تخصیص کا دور بہت بعد کی بات ہے۔ نباتات میں مسلمانوں کا پہلا کام جابر بن حیان کی کتاب "الحدود" ہے جس میں علم النبات اور علم الفلاحت (زراعت) کا بیان ہے۔ حیوانات پر بہت سے لوگوں نے کام کیا۔ مگر اس میدان میں ابو عبیدہ (پیدائش 110ھ) کو اولیت حاصل ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اس نے حیوانیات پر تقریباً ایک سو کتابیں مدون کیں جن میں سے تقریباً پچاس جلدیں صرف گھوڑے کے بارے میں تھیں۔ اسی دور میں عبدالملک ابن القریب الاسمی (پیدائش 122ھ) بھرو میں پیدا ہوا وہ اپنے وقت کے تقریباً سبھی علوم میں دلچسپی رکھتا تھا۔ اس نے تاریخ فطرت کے بارے میں عربوں کی معلومات کو اکٹھا کیا اور حیوانات کی مختلف انواع کا مطالعہ کیا۔ اس نے انسان کے علاوہ گھوڑے، اونٹ، بھیڑ اور جنگلی جانوروں پر متعدد کتابیں لکھیں۔ اس نے "کتاب النبات والاشجار" لکھی۔ اس کی دیگر تصنیفات میں کتاب "خلق الانسان" بہت مشہور ہے۔ اس کتاب میں انسانی جسم کی تشریح کے بارے میں خاصی معلومات ملتی ہیں۔

تیسری صدی ہجری (نویں صدی عیسوی) میں معتزلہ کا گروہ وجود میں آیا۔ دین کے بارے میں ان لوگوں نے طرح طرح کے فتنے کھڑے کئے۔ مگر سائنسی علوم میں ان کی خدمات ناقابل فراموش ہیں۔ ان میں سے بشیر ابن المعتز اور ابو اسحاق النظم نے تاریخ فطرت میں خاصی دلچسپی لی۔ النظم نے انسان کے ارتقاء کا نظریہ پیش کیا۔ اس نظریہ کے مطابق حضرت آدم علیہ السلام اور تمام بنی نوع انسان ایک وقت پیدا کئے گئے مگر دنیا میں ان کی آمد اللہ تعالیٰ کی مشیت کے تحت سلسلہ وار ہوئی۔ ان کے شاگرد عثمان عمر ابن بحر الجاحظ (وفات 255ھ) نے بھی ارتقاء کے بارے میں اظہار خیال کیا اور حیوانات میں اپنی بقاء کے لئے کش مکش اور ماحول سے ہم آہنگی پر خصوصی زور دیا۔ اس کی تصنیف ”کتاب الحيوان“ بلاشبہ ایک ایسا شاہکار ہے کہ اس دور میں حیوانات پر اس کے مقابلے کی کوئی دوسری تصنیف نہیں ملتی۔ اس کتاب میں حیوانات کے بارے میں وہ تمام معلومات جو اس وقت عربی، فارسی، یونانی اور دیگر زبانوں میں دستیاب تھیں یکجا کر دی گئیں۔ وہ ارسطو کی معلومات سے خاصا متاثر تھا۔ مگر ان پر اس نے تنقید بھی کی۔ اس نے تین سو پچاس حیوانات کا مطالعہ کیا اور اپنے نتائج کو اس کتاب میں شامل کیا۔ اس نے حیوانات کو ان کے چلنے پھرنے کے طریقوں کی بنیاد پر چار گروہوں میں تقسیم کیا۔ یہ الجاحظ ہی تھا جس نے سب سے پہلے پرندوں میں نقل مکانی کا مطالعہ کیا۔ اطالوی ماہر پیلا کے مطابق الجاحظ کا شمار حیوان شناسی کے بانیوں یعنی ارسطو اور بغن کے ساتھ کیا جا سکتا ہے۔ حیوان شناسی میں یعقوب بن اسحاق الکندی نے بھی کئی رسالے تصنیف کئے۔ الفارابی نے الکندی کے کام کو آگے بڑھایا۔ یہ الفارابی ہی تھا جس نے حیوان شناسی کو سائنسی علوم کی درجہ بندی میں ایک منفرد مقام عطا کیا۔ ابن قتیبہ نے اپنی کتاب ”غیون الاغیاء“ میں حیوانات کے لئے ایک حصہ مخصوص کیا۔ بزرگ ابن شریار مورزی نے ایک کتاب ”عجائب الہند“ لکھی جس میں ان حیوانات کا تذکرہ ہے جو برصغیر پاک و ہند میں پائے جاتے ہیں۔ کتاب ”فغوت الحيوان“ بھی اسی دور میں مرتب ہوئی۔ اس کتاب کو عام طور پر ارسطو کے نام کے ساتھ منسوب کیا جاتا ہے۔ مشہور طبیب اور تاریخ دان ابو موسیٰ علی ابن ربان البرہی (وفات 285ھ) کی شہرہ آفاق تصنیف ”فردوس الحکمت“ میں حیوانات کی تولید کے بارے میں معلومات ملتی ہیں۔

چوتھی صدی ہجری (دسویں صدی عیسوی) میں حیوانات پر فلسفیانہ انداز میں بہت کام ہوا۔ اس سلسلے میں ”خوان الصفا“ کی مجلس نے بڑے دلچسپ پیرائے میں انسان اور حیوانات کے درمیان تنازعہ کی کمانی تحقیق کی۔ اس میں حیوانات اور انسان کے درمیان مکالمے میں انسان حیوانات پر اپنی فوقیت اور ان کو اپنے کام میں لانے کا جواز پیش کرتا ہے۔ مگر حیوانات انسان کے تمام دلائل کو رد کر دیتے ہیں اور انسان کو لاجواب کر دیتے ہیں مگر جب حیوانات دیکھتے ہیں کہ بعض اللہ کے نیک بندے صرف اللہ کی مرضی کے مطابق زندگی گزارتے ہیں اور زمین پر اللہ کی حکومت قائم کرنے کے لئے کوشاں ہیں اور یہ کہ وہ حیوانات کی صحیح طرح پر قلمداشت کرتے ہیں تو وہ اپنے آپ کو انسان کی خدمت کے لئے وقف کر دیتے ہیں۔

یہ دیکھنا مقصود ہے کہ انسان کی تمام تر فعلیت اللہ کے خلیفہ (نائب) کی حیثیت میں ہے۔ انسان صرف اس صورت میں اشرف المخلوقات کہلانے کا مستحق ہے جب وہ اللہ کی زمین سے ظلم و تعدی کو ختم کر کے احکام الہی کے مطابق نظام عدل قائم کرے گا اگر وہ ایسا نہیں کرے گا تو دنیا کا نظام درہم برہم ہو جائے گا۔ اور انسان خود اپنے ہاتھوں اپنی جانی کا موجب بن جائے گا۔

جو حیوانات اور پودے قدیم زمانے میں اس زمین پر پائے جاتے تھے ان کے کئی قسم کے آثار متعجب صورت میں ملتے ہیں۔ انہیں رکازات (فوسل) کہا جاتا ہے۔ یہ رکازات حیاتی ارتقاء کے مطالعے کے لئے ناگزیر ہیں۔ عام طور پر سمجھا جاتا ہے کہ رکازات کی دریافت بھی اہل مغرب نے کی ہے مگر یہ سراسر حقیقت کے خلاف ہے۔ دراصل رکازات کی دریافت کا سرا بھی "اخوان الصفاء" ہی کے سر ہے۔ "اخوان الصفاء" کے مطابق رکازات سمندری حیوانات کی پتھر میں بدلی ہوئی (متعجب) شکل ہیں جن علاقوں میں یہ رکازات ملتے ہیں وہ زمانہ قدیم میں سمندر کا حصہ تھے مگر اب خشکی میں تبدیل ہو چکے ہیں انہوں نے حیوانات کی طرز زندگی اور حساسیت کی بنیاد پر درجہ بندی کی۔ ارتقاء کے بارے میں "اخوان الصفاء" نے الجاحظ کے نظریے کی تائید و توثیق کی اور اس نظریے کو مزید آگے بڑھایا۔ اسی گیارہویں صدی عیسوی میں ابو الحسن المسعودی نے اپنی کتاب "التشبیہ الاشراف" میں اپنا نظریہ ارتقاء پیش کیا۔ اس نے عثمان اور الجاحظ کی توثیق کی کہ انسان پہلے جمادات پھر نباتات اور پھر حیوانات کے زمرے میں آیا اور پھر اسی سے ترقی کر کے انسان بنا۔ ابن خلدون نے بھی اسی نظریے کو اپنی تاریخ میں پیش کیا ہے۔ بلکہ وہ کہتا ہے کہ ارتقاء کا قانون انسان ہی تک نہیں رک جاتا۔ اس کا ایک سرا تو انسانی عقل کے ساتھ منسلک ہے اور دوسرا سرا عالم ملاحظہ میں ہے۔ ارتقائی منزل کے اس مرحلے پر وہ صوفیا اور انبیاء کو لاتا ہے۔ خاص حیوانات کے موضوع پر ابوالقاسم الجعفی (930ء) نے "نسل الحيوان" لکھی۔

پانچویں صدی ہجری (گیارہویں صدی عیسوی) میں جن مسلمان مفکرین نے حیوانات پر قلم اٹھایا ان میں سے ابوالحسن علی احمد بن ابن مسکویہ، ابو ریحان محمد بن احمد البیرونی اور ابو علی الحسین ابن عبد اللہ ابن سینا کو بہت شہرت ملی۔ نامیاتی (آرکیٹیک) ارتقاء کا آج کل چرچا ہے۔ اس کی تشریح مختلف لوگوں نے مختلف انداز میں کی ہے۔ مگر جو شہرت ڈارون کے نظریے کو ملی وہ کسی اور کے حصے میں نہ آئی۔ ڈارون نے اپنے نظریے کی تشریح اپنی کتاب "اصل انواع" میں کی جو 1859ء میں شائع ہوئی۔ یہ بات ابھی تک متنازعہ ہے کہ ڈارون کے خیالات کس حد تک اس کے اپنے تھے۔ بعض کا خیال ہے کہ اس نظریے کا اصل موجد الفریڈ رسل وولیس تھا اور کئی اس کے ڈانڈے مسلمان سائنس دان البیرونی سے ملاتے ہیں۔ یہی نہیں بلکہ اب تو امریکی ماہرین حیاتیات کا ایک موثر گروہ ڈارون کے نظریات کو باطل ثابت کرنے کے لئے ایزی چوٹی کا زور لگا رہا ہے۔ چونکہ اس نظریے پر بحث موجودہ مضمون کی حدود سے باہر ہے۔ یہاں اتنا عرض کرنا ضروری ہے کہ نظریہ ارتقاء پر بھی بعض مفکرین نے اپنے

خیالات کا اظہار کیا ہے۔ ان میں سے النظم، الجاحظ اور اخوان الصفا کا ذکر کیا جا چکا ہے۔ اس سلسلے میں مسلمان مفکرین میں سب سے زیادہ شہرت ابن مسکویہ کو ملی۔ وہ پہلا مسلمان مفکر تھا جس نے واضح طور پر انسان کی ابتداء اور ارتقاء کے بارے میں نظریہ پیش کیا۔ اس نے زندگی کا ارتقاء درجہ بدرجہ جمادات سے نباتات اور پھر حیوانات تک تجویز کیا۔ حیوانات میں سے بندر اور بنس ارتقائی طور پر انسان کے قریب پہنچے ہیں اور انسان حیوانات میں سے سب سے برتر مقام پر فائز ہے۔ اس نے جمادات، نباتات اور حیوانات میں بھی مختلف ارتقائی مدارج کی نشاندہی کی۔ مثلاً ”انگور“ اور ”کھجور“ ارتقائے نباتاتی کی آخری شکل ہیں اور بندر باعتبار ارتقاء انسان سے ایک درجہ پیچھے ہے۔ اس کے نظریات اس دور کے مطابق بہت واضح تھے۔ اگر غور کیا جائے تو معلوم ہو گا کہ ارتقاء کا جو راستہ ابن مسکویہ نے تلاش کیا تھا موجودہ سائنس بھی اجمالی طور پر اسی کی نشاندہی کرتی ہے۔ گو تفصیلات میں بڑا فرق ہے۔ اسی دور میں البیرونی نے اپنی تصنیف ”کتاب الجاہر“ میں انسان کے شامع، سامع اور لامع حواس کا مطالعہ کیا۔ اس نے مومنوں اور اسخون کو حیوانات میں شامل کیا۔ اس نے پچی کی تشریح کا مطالعہ کیا اور ثابت کیا کہ موتی بارش کے قطرے سے نہیں بلکہ پچی کی اندرونی بافت سے تخلیق ہوتا ہے۔ البیرونی نے بھی نامیاتی ارتقاء کے بارے میں اس کتاب میں اپنے خیالات کا اظہار کیا۔ نباتات کے بارے میں بھی وہ خاصا علم رکھتا تھا۔ مثلاً ”اس کے نزدیک پھول کی پتیوں کی تعداد ہمیشہ طاق ہوتی ہے۔ تین، پانچ، سات وغیرہ جہت نہیں ہوتی یعنی چار، آٹھ، دس نہیں ہوتی۔“

ابن سینا نے اپنی کتاب ”الشفاء“ میں حیوانات کی نفسیات اور فطیات پر بحث کی۔ ابن سینا کا اصل میدان طب تھا۔ وہ پہلا شخص تھا جس نے تینوں اقالیم، حیوانات، نباتات اور حیوانات کو ترتیب وار منضبط کیا۔

چھٹی صدی ہجری (بارہویں صدی عیسوی) میں اندلس کے مشہور فلسفی طیب اور بیت دان ابو الولید محمد ابن رشد نے بڑا نام پیدا کیا۔ وہ پہلا شخص تھا جس نے اپنی کتاب ”انکلیات فی الطب“ میں تحقیق و تجربے کے بعد یہ ثابت کیا کہ ایک دفعہ چمک ٹگنے کے بعد انسان میں اس مرض کے لئے مدافعت پیدا ہو جاتی ہے۔ اس نے ارسطو کی دو مشہور کتابیں ”حیوانات کے اعضاء“ اور ”حیوانات کی پیدائش“ کی شرح لکھی۔

سب سے پہلے ابن رشدی نے اس نظریے کا اظہار کیا کہ قانون ارتقاء کا اثر جمادات، نباتات اور حیوانات پر یکساں ہے۔ اسی طرح ابن باجہ نے بھی حیوانات پر مقالات لکھے۔ اور الجوالقی نے گھوڑوں پر کتابیں لکھیں۔ اسی صدی میں شرف الزمان طاہر الرموزی نے اپنی گراں قدر تصنیف ”مہلج الحیوان“ 514ھ میں مکمل کی۔ اس میں چار مقالے ہیں۔ پہلا مقالہ جغرافیہ اور اور بشریات پر مشتمل ہے۔ جبکہ باقی تین مقالوں میں مختلف حیوانات پر بیان ملتا ہے۔ اندلس کا ابن بطار ماہر نباتات و حیوانات کے طور پر مشہور ہے۔ وہ گھوڑوں کا حکیم تھا۔ اس نے ملک با ملک کے سفر کر کے چودہ سو جڑی بوٹیوں پر ایک کتاب ”الجامع فی الادویہ

المفردہ" لکھی جو بقول ماہر ایک یادگار تصنیف ہے اور بقول میکس میو ہاف "غیر معمولی مطالعے اور مشاہدے پر مبنی ہے۔"

ساتویں صدی ہجری (تیرھویں صدی عیسوی) میں دو عظیم مفکرین زکریا بن محمد بن محمود اللزونی 1208ء تا 1283ء اور شمس الدین الدمشقی (1256ء تا 1327ء) نے تصانیف مرتب کیں زکریا قزوینی کی معرکہ الارا تصنیف "عجائب الخلق و غرائب الموجودات" 1263ء میں عربی میں لکھی۔ 1275ء میں مزید اضافے کئے گئے۔ بعد میں اس کتاب کا فارسی میں ترجمہ کیا گیا۔ اس کے تین حصے ہیں جن میں ایک سو تیس حیوانات کا ذکر ملتا ہے۔ حیوانات کو پانچ جماعتوں میں تقسیم کیا گیا۔

1- بار برداری کے حیوانات۔

2- مویشی۔

3- درندے۔

4- اڑنے والے حیوانات۔

5- خزندے اور حشرات وغیرہ۔

بعد کے معتقین نے اس کتاب سے بہت استفادہ کیا۔ شمس الدین الدمشقی کی کتاب "نجستہ الدہر فی عجائب البر والبحر" حیوانات، نباتات اور جمادات پر ایک انسائیکلو پیڈیا کا حکم رکھتی ہے۔ اس میں اشیاء اور افریقہ کے مختلف حصوں، بلوچستان، سندھ اور پنجاب کے دریاؤں میں پانی میں پائے جانے والے حیوانات کا ذکر ملتا ہے۔ اس نے پاکستان کے جانے والی مچھلیوں ڈالمن اور دیگر حیوانات کو بیان کیا۔ پاکستان کے علاوہ دیگر ممالک مثلاً "سری لنکا، انڈونیشیا، چین، افریقہ اور بحیرہ روم کے ممالک کے سمندروں اور دریاؤں میں پائے جانے والے حیوانات کا بیان بھی ملتا ہے۔ اس نے مختلف حیوانات کو ملائے والی کڑیوں کا ذکر کیا۔ اس نے بوزلوں (پرائیٹس) یا انسان نما حیوانات کو تین درجوں میں تقسیم کیا۔ بندر، بن مانس، اور انسان۔ اسی دور میں نور محمد عونی نے "جامع الحکایات و لواہی الروایات" مرتب کی جس میں حیوانات پر چار باب شامل ہیں۔

آٹھویں صدی ہجری (چودھویں صدی عیسوی) بھی بہت اہم ہے کیونکہ اس میں حیوانات پر بڑی بڑی کتابیں لکھی گئیں۔ حمد اللہ مستوفی اللزونی (پیدائش 680ھ) نے اپنی شاہکار تصنیف "نزهة القلوب" 740ھ میں مکمل کی۔ اس کتاب میں تین مقالات شامل ہیں۔ جن میں سے پہلا مقالہ ترخ فطرت کے بارے میں، دوسرا مقالہ بشریات پر اور تیسرا مقالہ جغرافیہ کے بارے میں ہے۔ پہلے مقالے میں حیوانات کی درجہ بندی کچھ اس طرح کی گئی ہے۔

1- فطری کے حیوانات۔

2- سمندری حیوانات۔

3- ہوا میں اڑنے والے حیوانات۔

فطری کے حیوانات کو مزید پانچ گروہوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔

(الف) پالتو حیوانات۔

(ب) جنگلی حیوانات۔

(ج) درندے یا شکار کرنے والے حیوانات۔

(د) زہریلے اور رنگینے والے حیوانات۔

(ر) وہ حیوانات جو کسی حد تک انسان سے مشابہت رکھتے ہیں۔

اس کتاب میں دو سو اٹھائیس (228) حیوانات کا ذکر ملتا ہے۔ اس کتاب کو خصوصیات حاصل ہے کہ اس دور کی کتابوں کے برعکس جن میں زیادہ زور اسمیات پر دیا گیا ہے اس کا انداز کافی حد تک سائنٹفک ہے۔

”نزهة القلوب“ کی تکمیل کے تینتیس سال بعد حیوانات پر اس دور کی سب سے معتبر کتاب ”حياة الحيوان“ 773 ھ میں مکمل ہوئی۔ ”حياة الحيوان“ کا مصنف کمال الدین محمد ابن موسیٰ الدیمیری 420 ھ (یا 750 ھ) میں قاہرہ میں پیدا ہوا۔ الاذہر سے فارغ التحصیل ہونے کے بعد اس نے النوادی کی ”منہاج الطالبین“ کی شرح لکھی۔ مگر جس تصنیف نے اس کی شہرت کو چار چاند لگائے وہ ”حياة الحيوان“ ہی ہے۔ اس کتاب میں اس نے نو سو اکتیس حیوانات کا ان ناموں کو حروف ابجد کی ترتیب میں ذکر کیا۔ اس کتاب میں اس دور کے حیوانات جن کا ذکر قرآن پاک، حدیث شریف اور عربی ادب میں ملتا ہے۔ دیمیری نے بعض قصے کہانیوں کا ذکر بھی کیا ہے اور ان کی صحیح بھی کی ہے۔ اس کتاب کی اہمیت کے پیش نظر کئی مصنفین نے اس کی تفصیل مرتب کیں۔ ان میں سے ایک شخص ”حادی الحسان من حیاة الحيوان“ کے نام سے محمد بن عبدالقادر الدیمیری نے تحریر کی۔ اسی طرح ایک اور شخص محمد بن ابوبکر عمر المقدودی نے ”معین الحیات“ کے نام سے دیمیری کی وفات کے پندرہ سال بعد 823 ھ میں سمرات (پنجاب، پاکستان) کے ایک گاؤں ہنڑوالہ میں مکمل کی۔ اسی طرح کئی خلاصے ابن یونس، ابن الفنی، شیخ ذکی الدین ابن احمد الطاسی اور علی القادری نے تحریر کئے۔ ان کے علاوہ قاضی جمال الدین محمد الہکی نے اس کتاب کا سمیرہ ”طب الحیات“ کے نام سے تحریر کیا۔

نویں صدی ہجری (پندرہویں صدی عیسوی) میں حیوانات پر بہت سی کتابیں عربی، فارسی اور ترکی زبانوں میں لکھی گئیں۔ محمد بن عبدالکریم الصفادی نے ذکر یا قزوینی کی کتاب ”معجائب المخلوقات و غرائب الموجودات“ اور الدیمیری کی کتاب ”حياة الحيوان“ کو ایک ہی کتاب میں اکٹھا کرنے کی کوشش کی۔ اس کی یہ کوشش 896 ھ کو کامیاب ہوئی اور ایک کتاب ”الملتقات من معجائب المخلوقات و حياة الحيوان“ کے نام سے مرتب ہوئی۔ اسی طرح ”حياة الحيوان“ کے کئی خلاصے جن کا ذکر پہلے گزر چکا ہے نویں صدی ہجری میں تحریر ہوئے۔ اسی دور کی ایک ہستی علامہ جلال الدین السیوطی مصری ہے۔ وہ 849 ھ میں پیدا ہوا۔ اس کی خواہش تھی کہ وہ اپنے دور کے تمام علوم پر بحث حاصل کرے اور وہ کافی حد تک اس میں کامیاب بھی ہوا۔ جس کا ثبوت اس کی تصنیف ”انقايہ“ ہے جو انسائیکلو پیڈیا کا حکم دیتی

ہے۔ اس نے ”حیاء الحیوان“ کا خلاصہ بھی نظم کیا۔

دسویں صدی ہجری (سولہویں صدی عیسوی) میں تاریخ فطرت پر جو کام ہوا اس میں برصغیر پاک و ہند میں مظیہ سلطنت کے بانی ظہیر الدین محمد بابر کے مشاہدات کو خصوصی اہمیت حاصل ہے۔ ”تزک بابری“ میں حیوانات کے بارے میں بابر کے مشاہدات دقیق اور سائنٹیفک ہیں۔ ڈاکٹر سندز لعل جوڑا نے لکھا ہے:

”اس میں شک نہیں کہ ہندوستان کے مثل شہنشاہ (بابر اور جلالگیر) بڑے فطرت شناس تھے۔ حیوانات کے بارے میں جو باتیں انہوں نے اپنے تذکروں میں تحریر کی ہیں، گو مختصر ہیں مگر ان کی فطرت شناسی پر پوری پوری دلالت کرتی ہیں۔“

مثل حکمرانوں کو مظاہر فطرت سے بھی پوری پوری دلچسپی تھی۔ برصغیر میں چار تختہ باغات بابر ہی کی ایجاد ہیں۔ 1526ء کی پانی پت کی لڑائی میں فتح حاصل کرنے کے فوراً بعد اس نے اپنے مفتوحہ علاقوں کے لوگوں کے حالات، حیوانات، پودے اور پھلوں وغیرہ کے متعلق معلومات، حتیٰ کہ وہاں کے طبعی حالات کو قلم بند کروایا۔ اس نے ہر بات پوری ذمہ داری سے بیان کی ہے۔ اگر کہیں کسی بات پر اسے ذرا بھی شک ہوا تو اس نے اسے بلا کم و کاست بیان کر دیا۔ طوطا اور مینا کے بارے میں وہ بیان کرتا ہے۔

”میرا خیال ہے کہ طوطا اور مینا صرف وہ بات دہراتے ہیں جو انہیں سکھائی گئی ہو مگر اپنی طرف سے اپنے خیالات کو الفاظ کا جامہ نہیں پہنا سکتے۔ ابوالکریم جلیہ نے مجھے ایک عجیب واقعہ بتایا۔ ایک طوطے کے بنجرے کو ڈھانچے پر طوطا بولا۔ ”میرے منہ سے کپڑا ہٹاؤ۔ میں سانس نہیں لے سکتا۔“ ایک دوسرے موقع پر ان لوگوں نے جو طوطا اٹھانے پر متعین تھے۔ بنجرے کو ایک جگہ رکھ دیا تاکہ آرام کر سکیں مگر دوسرے لوگ پاس سے گزرتے رہے۔ یہ دیکھ کر طوطا بول اٹھا۔ ”سب لوگ چل رہے ہیں، آپ لوگ کیوں نہیں چلتے۔“ یہ واقعہ بیان کرنے کے بعد بابر لکھتا ہے کہ وہ اس وقت تک اس کہانی میں یقین نہیں کر سکتا۔ جب تک کہ خود نہ دیکھ لے۔“

”تزک بابری“ کا جو حصہ حیوانات، درختوں، پھولوں اور پھلوں کے بارے میں ہے اس کا مطالعہ کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ بابر کو مظاہر فطرت سے کتنی دلچسپی تھی۔ اس نے ایک درجن سے زائد پرندوں اور کئی خزندوں، مینڈکوں اور مچھلیوں کی عادات و خصائل پر اور ان کی جسمانی ساخت پر روشنی ڈالی ہے۔

پروفیسر محمد اختر نے اپنے مضمون ”افغانستان میں مامی پروری“ 1948ء میں بیان کیا ہے کہ مچھلی کی موسمی نقل مکانی کا ذکر سب سے پہلے بابر ہی نے کیا تھا۔ اس طرح برصغیر کے مشہور

حیوان شناس ڈاکٹر نلسن انائیل کے بیان کے مطابق نیلے مینڈک کا پانی کی سطح پر عجیب و غریب انداز میں جست لگانے کا ذکر بھی سب سے پہلے باہری نے کیا تھا۔

جلال الدین محمد اکبر کو بھی نباتات و حیوانات کے مطالعے کا بہت شوق تھا۔ اس نے ایران، ترکستان اور کشمیر سے طرح طرح کے حیوانات اکٹھے کر رکھے تھے۔ اسے مختلف حیوانات کی نسل کشی اور انتخاب کا بہت شوق تھا۔ اس نے اس مقصد کے لئے اعلیٰ قسم کے ہاتھی، اونٹ، گائے، گھوڑے، فخر وغیرہ اکٹھے کر رکھے تھے۔ اس کی زیر سرپرستی برصغیر میں گھوڑوں کی ایسی ایسی سلیس تیار ہوئیں جن کا مقابلہ اس وقت کے عرب و عراق کے گھوڑوں کی نسلوں سے کیا جاسکتا تھا۔ کبوتروں کے نلی انتخاب اور نسل کشی کے ذریعے اکبر نے کبوتروں کی نئی نئی قسمیں پیدا کیں۔ جو ابو الفضل کے مطابق اس سے پہلے دیکھنے میں نہ آئی تھیں۔ اس کے علاوہ اکبر نے باز کی قسم کے کئی پرندے اور شکاری کتے، چیتے اور دیگر درندے پال رکھے تھے۔

گیارہویں صدی ہجری (سترہویں صدی عیسوی) کا سب سے بڑا فطرت شناس شہنشاہ نور الدین جہانگیر تھا۔ اس کے بارے میں ڈاکٹر سالم علی نے لکھا ہے کہ اگر اسے کسی نیچل ہسٹری میوزیم کا سربراہ بنا دیا جاتا تو وہ زیادہ کامیاب اور اپنے آپ کو زیادہ خوش نصیب سمجھتا۔ اس نے بھی ”تزک جہانگیری“ میں حیوانات کے بارے میں بیش بہا معلومات فراہم کی ہیں جن کا احاطہ یہاں ممکن نہیں۔ ان کا اندازہ ڈاکٹر سالم علی کی تحریروں سے لگایا جاسکتا ہے۔ اس نے اپنے تذکرہ میں کئی درجن جنگلی جانوروں اور پرندوں کا ذکر کیا ہے۔ مچھلی کے بارے میں وہ لکھتا ہے۔

”مجھے مچھلی کھانے کا بہت شوق ہے۔ ان میں بہترین مچھلی ”رہو“ ہے۔ اس کے بعد ”برین“ شیر ہیر کے بارے میں لکھتا ہے۔ ”شیر ہیر“ کی بہادر ضرب الملل ہے۔ میں نے شیر ہیر کی انٹروں کا مطالعہ کرنے کی خواہش کا اظہار کیا۔ جب اس کی انٹریاں باہر نکالی گئیں تو میں نے مشاہدہ کیا کہ دوسرے حیوانات کے برعکس شیر ہیر کا پچہ جگر کے اندر ہی ہے جبکہ حیوانات میں پچہ جگر سے باہر ہوتا ہے۔ اس سے میرے دل میں خیال گزرا کہ ہو سکتا ہے شیر ہیر کی بے خونی اور جرات کا راز اسی میں مضمر ہو۔“ پرندوں میں اسے گہری دلچسپی تھی۔ ”ڈاکٹر سالم علی نے اپنے 1972ء کے مقالے میں لکھتا ہے۔

”قریبی تاریخی دور میں بعض مثل شہنشاہوں کا سرگرم فطرت شناس اور پرندوں کا مشتاق ہونا مشہور و معروف ہے۔ خاص طور پر جہانگیر ایک تجربہ کار شاہد تھا۔ اس کا تذکرہ نہ صرف اس کی بے پناہ قوت مشاہدہ پر دلالت کرتا ہے بلکہ اس بات کی بھی نشاندہی کرتا ہے کہ وہ ایک غیر معمولی طور پر پرندوں میں ذوق و شوق رکھنے والا طالب علم تھا۔“

بارہویں صدی ہجری (اٹھارہویں صدی عیسوی) میں سلطنت مغلیہ کا زوال شروع ہو گیا 1757ء میں جنگ پلاسی میں نواب سراج الدولہ کی شکست کے بعد انگریزوں کے پاؤں مضبوط ہو گئے۔ اس لئے اس دور میں تاریخ فطرت پر قابل ذکر تصانیف نہیں ملتی۔ اگر اس میدان میں تصنیف و تالیف کا کام ہوا بھی تو وہ دستیاب نہیں ہے۔ اس دور میں ایک کتاب ”خواص الجنان“ کا ذکر ملتا ہے جو فارسی زبان میں صوفی شاعر علی حزیں کی تصنیف ہے۔

تیرہویں صدی ہجری (انیسویں صدی عیسوی) میں مغربی استعماری طاقتوں نے اسلامی ممالک پر اپنے قبضے کو مضبوط کر لیا۔ برصغیر میں 1857ء کی جنگ آزادی میں مسلمانوں کی شکست کے بعد انگریزوں کا مکمل قبضہ ہو گیا اور مسلمانوں کی ان علوم سے دلچسپی کم ہو گئی۔

چودھویں صدی ہجری (بیسویں صدی عیسوی) میں علم کی وسعت کی وجہ سے فطرت شناسی میں پرانا رجحان جس کے مطابق ایک ہی شخص نباتات و حیوانات کا مطالعہ کر سکتا تھا ناممکن ہو گیا۔ اب مختلف فطرت شناسوں نے حیوانات و نباتات کے علیحدہ علیحدہ گروہ کا مطالعہ شروع کیا۔ اس طرح فطرت شناسی کی کئی ذیلی شاخیں معرض وجود میں آئیں۔ اس دور میں ”برطانوی ہند کے حیوانات“ کے سلسلے کی مطبوعات خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ یہ تصانیف اب بھی بنیادی اہمیت کی حامل ہیں اور برصغیر کے حیوانات پر سند کی حیثیت رکھتی ہیں۔ یہ کام جدید انداز میں کیا گیا اور اس میں لیتا نیوس اور دیگر یورپین مصنفین کے وضع کردہ اصول و ضوابط کو مد نظر رکھا گیا ہے۔ اس دور میں برصغیر کے حیوانات پر عموماً ”اور پاکستان کے حیوانات پر خصوصاً“ مسلمان فطرت شناسوں کی تصانیف کا مختصر جائزہ مناسب معلوم ہوتا ہے۔ یہاں صرف بزرگ فطرت شناسوں کا ذکر کیا جائے گا۔

پنجاب یونیورسٹی کے سابق وائس چانسلر میاں فضل حسین (1889ء تا 1970ء) نے ٹڈی دل کے کنٹرول کے سلسلے میں قابل قدر خدمات سر انجام دیں۔ فیصل آباد کے زرعی کالج میں انہوں نے ریٹیم کے کیڑے پالنے پر تجربات کئے۔ انہوں نے شد کی مکھیوں کی افزائش پر بھی خاص توجہ دی، علاوہ ازیں انہوں نے زرعی نقطہ نگاہ سے اہم پرندوں کی نقل و حرکت اور عادات و خصائل کا مطالعہ کیا۔ تلیر اور اسی طرح کے دیگر پرندوں کو جو ٹڈی دل اور فصلوں کو نقصان دینے والے دوسرے حشرات کو کھاتے ہیں کسانوں کے دوست قرار دیا اور ان کی حفاظت پر زور دیا۔ اس کے برعکس طوطے کے بارے میں ان کی رائے تھی کہ یہ پرندہ زرعی اعتبار سے سخت نقصان دہ ہے۔ کیونکہ یہ پھلوں کو کھنکھاتا ہے اور نقصان نہیں پہنچاتا بلکہ بلاوجہ پھلوں کو کٹ کٹ کر پھینکتا رہتا ہے۔

پروفیسر ڈاکٹر حامد خاں بھٹی (1895ء تا 1980ء) نے حیوانات پر اپنی تحقیق پر پہلی رپورٹ 1916ء میں کھانا پھل کے استخوان پر لکھی۔ اس کے بعد انہوں نے ماہی پروری سے متعلق متعدد مسائل پر تحقیق کی۔ پھلیوں کو غدہ نغاسیہ کے ہارمون کے ذریعے انڈے دینے پر آمادہ

کرنے کا آغاز برصغیر میں سب سے پہلے ڈاکٹر بمبئی علی نے کیا۔
ڈاکٹر محمد رحیم اللہ قریشی (1907ء تا 1977ء) نے تحقیق کا آغاز حیدر آباد دکن کی مچھلیوں پر کیا۔ پاکستان آنے کے بعد انہوں نے پاکستان کی مچھلیوں پر متعدد مقالات تحریر کئے۔
ڈاکٹر نذیر احمد نے اپنی تحقیق کا آغاز ”علی مچھلی کی تشریح اور جینیات“ سے 1931ء میں کیا۔ 1944ء میں انہوں نے لاہور کی مچھلیوں پر ایک نہایت کارآمد مانو گراف شائع کیا۔ اس کے بعد انہوں نے مچھلیوں اور مانی پروری سے متعلق سینکڑوں مقالات شائع کئے۔ انہوں نے پاکستان کے تازہ پانی کی مچھلیوں پر شرح کتابیات بھی مرتب کی ہے۔

پروفیسر ڈاکٹر افضل حسین قادری (1912ء تا 1974ء) نے حشرات پر تحقیق کا آغاز علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں کیا۔ حشرات کے علاوہ پروفیسر قادری نے جنگلی جانوروں اور حیوانی جغرافیہ پر بھی تحقیق کی۔ کراچی یونیورسٹی کے شعبہ حیوانات کی ترقی ان ہی کی مرہون منت ہے۔

برصغیر کے مشہور و معروف فطرت شناس ڈاکٹر سالم علی کے ذکر کے بغیر تاریخ فطرت کا جائزہ مکمل نہیں ہو سکتا۔ انہوں نے بیسویں صدی عیسوی کے چوتھے عشرے میں برصغیر کے پرندوں پر کام شروع کیا اور اب تک اس مضمون پر درجنوں مقالات اور کتابیں تصنیف کر چکے ہیں۔ آج انہوں نے ڈاکٹر ریلے کے اشتراک سے برصغیر پاک و ہند کے پرندوں پر دس جلدوں میں ”ہندوستان کے پرندوں کی دستی کتاب“ مرتب کیں۔ بمبئی نیچل ہسٹری سوسائٹی سے فنسک ہمایوں عبدالعلی ہیں۔ انہوں نے 1941ء میں ڈاکٹر سالم علی اور دسلیر کے اشتراک سے بھاول پور کے پرندوں پر مقالہ شائع کیا۔

پروفیسر نصیر الدین احمد پاکستان کے بزرگ ماہر حیوانات ہیں۔ انہوں نے گھریلو مکھی کی ماحولیات پر مقالہ لکھا جو چمپ چکا ہے۔ گورنمنٹ کالج لاہور میں حیوانات کے ایک استاد کی حیثیت سے انہوں نے لاہور کے پرندوں پر تحقیق کی اور ایک مقالہ بعنوان ”لاہور کے پرندے“ 1965ء میں شائع کیا۔ علاوہ ازیں انہوں نے مچھلیوں کی نظامیات خوراک اور طرز تغذیہ پر بھی کئی مقالے شائع کئے ہیں۔

محمد صفت اللہ صدیقی سابق ڈائریکٹر ذوالوجیل سروے آف پاکستان نے پاکستان کے مختلف علاقوں سے حاصل کردہ دوہیلے جانوروں کی فہرست 1961ء میں شائع کی۔ 1969ء میں انہوں نے ”پاکستان کے حیوانات“ کے عنوان سے ایک مانو گراف شائع کیا جس میں پاکستان میں پائے جانے والے دوہیلے جانور، پرندے اور ہوام کا ذکر ملتا ہے۔ اس کام کو ذوالوجیل سروے کے موجودہ ڈائریکٹر اور ان کے رفقاء جاری رکھے ہوئے ہیں۔

پروفیسر ڈاکٹر مظفر احمد نے پاکستان کی دیمک پر کئی مقالات شائع فرمائے۔ وہ اس میدان میں بین الاقوامی شہرت کے حامل ہیں۔ اس میدان میں متعدد مقالات لکھے گئے جن میں ڈاکٹر

سعد اختر کا مقالہ ”پاکستان کی دیمک کی نظامیات اور حیوانی جغرافیہ“ سبک میل کی حیثیت رکھتا ہے۔

پروفیسر ڈاکٹر ابوبکر پاکستان میں رکازیات کے بانی ہیں۔ انہوں نے پاکستان میں پائے جانے والے رکازیات پر کئی مقالے شائع کئے ہیں۔

پروفیسر ڈاکٹر احسن السلام (1927ء تا 1974ء) نے پاکستان میں پائی جانے والی مچھلیوں کی نظامیات، افزائش نسل، استخوان اور دیگر موضوعات پر مقالات لکھوائے اس کے علاوہ انہوں نے لاہور میں پائے جانے والے مینڈک اور اس قبیل کے دیگر حیوانات پر تحقیقی مقالات کی رہنمائی بھی کی۔

مندرجہ بالا بزرگ ماہرین حیوانات اور فطرت شناسوں کے علاوہ پاکستان میں بہت سے دیگر احباب بھی اس میدان میں تحقیق کر رہے ہیں۔

8- زراعت

لفح کا مطلب ہے چرنا اور شکاف دینا، جب اس کا اطلاق زمین پر ہو گا تو اس کا مطلب کاشتکاری کے لئے زمین جوتا یا حل چلانا ہو گا۔ زمانہ قبل از اسلام سے یہ لفظ وسیع تر معنوں میں کاشتکاری یا کھیتی باڑی کے پٹے کے لئے استعمال ہوتا رہا ہے۔ اس مفہوم کے لحاظ سے یہ زراعت کا مترادف ہے۔ لیکن حقد میں لفظ فلاحیت کو ترجیح دیتے تھے۔

عصر حاضر میں یہ لفظ شمالی افریقہ کی سرکاری زبان اور رورزمہ کی زبان میں عام طور پر استعمال ہوتا ہے۔ مراکش میں وزارت زراعت کو وزارة الفلاحة کہا جاتا ہے۔ جبکہ مصر، شام، لبنان، شرق اردن اور عراق میں اس کا نام وزارة الزراعة ہے۔ مشرقی عرب ممالک میں لفظ زراعت کا ترجیحی استعمال گزشتہ صدی سے ہونے لگا ہے لیکن کسانوں کی اور زراعتی کارکنوں کی زبان پر فلاح ہی چڑھا ہوا ہے۔ زیر نظر باب میں زیادہ تر زراعت کے طور طریقوں کا بیان ہو گا۔

8.1- مسلمانوں کی زرعی خدمات شرق اوسط میں :

8.1.1- فنی اور تاریخی جائزہ : عرب ممالک میں زراعت دو قسم کی آب و ہوا کے زیر اثر ہوتی ہے۔ جزیرہ نمائے عرب کے جنوبی علاقوں (بحین، حضرموت اور عمان) اور سوڈان میں بحر ہند سے آنے والی مون سون ہواؤں سے موسم گرما میں بکثرت بارش ہوتی ہے جس کے باعث منطقہ حارہ کے متعدد پودوں اور پھولوں (قہوہ، کھجور، سیتا پھل، آم، پپیتا، کیلا، سنا، ترمندی وغیرہ) کی خوب کاشت ہوتی ہے۔ باقی عرب ممالک کی آب و ہوا بحیرہ روم کے خطے جیسی ہے۔ وہاں سردیوں میں بارش ہوتی ہے اور اس کے بعد موسم گرما کا خشک اور طویل زمانہ آتا ہے۔ بحیرہ روم کے ساحل سے آگے بڑھتے جائیں تو بارش گھٹتی جاتی ہے، یہاں تک کہ عرب کے بعض گرم صحراؤں اور افریقی صحرائے اعظم میں بارش کا نام و نشان نہیں ملتا۔ آب و ہوا کے اس بنیادی نظام نے عرب ممالک کو دو واضح علاقوں میں منقسم کر دیا ہے۔ پہلی قسم کے علاقوں میں بروقت بارش سے معیشت کو ترقی دینے والی مختلف فصلیں اگائی جاتی ہیں۔ دوسری قسم کے علاقوں میں سردیوں میں بارش ہوتی ہے، جو اگرچہ اناج اور پھلوں کی کاشت کے لئے کافی نہیں تاہم صحرائی میدان ریلی اور گنٹھی دار گھاس سے ہرے بھرے ہو جاتے ہیں۔ قابل کاشت زمین اور صحرائی میدانوں نے عربوں کو دو قسم کی زندگی اختیار کرنے پر مجبور کر رکھا ہے، یعنی حضری اور بدوی۔

صحراؤں میں موسم سرما کی بارش کا اوسط 50 ملی میٹر سے 150 ملی میٹر کے درمیان ہوتا ہے۔ بدوی زندگی ناگزیر ہے تاہم بدوی قبائل حضری زندگی کے مخالف نہیں۔ ظہور اسلام سے

ہمت پہلے یعنی قبائل کی تہذیب کی بنیاد آبپاشی اور وسیع پیمانے پر ہونے والی کاشتکاری پر رکھی گئی تھی۔ اسلامی فتوحات کے بعد عرب قبائل موجودہ عرب ممالک، نیز اندلس میں زراعت کو پروان چڑھانے کے لئے شام و عراق کے آرمیوں، مصر کے قبیلوں، شمالی افریقہ کے عبریوں اور ہسپانیہ کی آئیریائی اطالوی نسل کی اقوام سے شیر و شکر ہو گئے۔

بحیرہ روم کے خطے میں ہر جگہ یکساں آب و ہوا پائی جاتی ہے، لیکن زرعی لحاظ سے اس کی تین قسمیں ہیں۔ (1) ہمت سے ساحلی علاقوں (شام، لبنان، فلسطین، تونس، الجزائر اور مراکش) میں موسم سرما معتدل ہوتا ہے اور سالانہ بارش کی مقدار 500 ملی میٹر سے ایک ہزار ملی میٹر ہوتی ہے۔ وہاں والوں، پھلدار پودوں، مختلف اقسام کی سبزیوں، تمباکو اور خاص طور پر زیتون، حتیٰ کہ روئی وغیرہ کی کاشت آب پاشی کے بغیر ممکن ہے۔ آبپاشی کی مدد سے ہمت سی سالانہ اور مدنی فصلیں، مثلاً "تارنج کی جس کے پھل، کیلے، انار، لوکات، قیل از وقت سبزیاں اور خوشبودار یا آرائشی پودے اگائے جاتے ہیں۔

شام، شمالی عراق اور شمالی افریقہ کے میدانوں، پہاڑوں اور سطوح مرتفع میں، جہاں بارش کی سالانہ اوسط 250 سے لے کر 500 ملی میٹر تک ہے ایسے وسیع علاقے موجود ہیں جہاں آبپاشی نہیں ہو سکتی چنانچہ وہاں بارانی فصلیں اگائے کا رواج ہے۔ ان علاقوں میں جو فصلیں اگائی جاتی ہیں ان میں گندم، جو، سرخو (ایک قسم کی گھاس) سور، نخود، موٹھ، گکڑی، خربوزہ، تربوز اور تل (کجنڈ) کی کاشت کی جاتی ہے۔ مشہور پھلدار درخت اور بوٹے زیتون، انگور، انجیر، اخروٹ اور پستہ ہیں۔ ان علاقوں میں پھلدار اور آرائشی درختوں کے علاوہ سبزیوں اور پھلی دار اور صنعتی اعتبار سے خوبانی، شفتالو، بیگن، ٹماٹر، بھنڈی، خرفش، آلو، سب برگو، ترنفل، کپاس، بھگ، موٹگ پھلی، پوست، گلاب اور چینیلی وغیرہ کے لئے آبپاشی بے حد ضروری ہے۔

وہ علاقے جن کی آب و ہوا صحرا جیسی ہے (جنوبی عراق، وسطی عرب، مصر اور لیبیا اور شمالی افریقہ کے اندرونی علاقے): یہاں بارش شاذ و نادر ہوتی ہے اور اوسط سالانہ درجہ حرارت 21 سنٹی گریڈ سے بھی بڑھ جاتا ہے۔ وہاں آبپاشی سے کھجور، آم، انگترہ، کپاس، چاول، نمشکو وغیرہ کی کاشت ہو سکتی ہے۔

ازمنہ وسطی میں عرب ان تمام زراعتی پودوں سے وہ صرف آشنا تھے بلکہ ان کی کاشت بھی کرتے تھے جو آج عرب ممالک میں معروف ہیں۔ عربوں نے ایشیہ کی نارنگیوں اور ہندوستان کے خربوزوں کو عمان میں رواج دیا اور وہاں سے یہ چیزیں بصرہ، مصر اور شام و فلسطین کے ساحلی مقامات تک پہنچیں۔ اندلس اور مغربی عربوں نے کپاس، نمشکو، خوبانی، ناشپاتی، شفتالو، چاول، خرنوب، تربوز اور بیگن وغیرہ کی کاشت کو بحیرہ روم کے نواحی ممالک میں رواج دیا۔ اس کے علاوہ ہمت سے مزروعہ پودوں کے یورپی نام بھی عربی الاصل ہیں۔ اس کا دوسرے الفاظ میں یہ مطلب ہے کہ یا تو یہ خالص عربی نام ہیں یا ہمت پہلے مغرب کے لئے گئے تھے۔

1.2- فلاحت پر کتابیں : عربی زبان میں فلاحت کی قدیم ترین اور معروف تصنیف الفلاح النبیۃ ہے، جس کا مصنف ابن وحشیہ تھا۔ یہ کتاب 291ھ / 904ء لکھی گئی تھی۔ کچھ عرصے بعد ایک اور کتاب معرض وجود میں آئی جس کا نام الفلاح الرومیہ تھا۔ یہ کتاب 1293ھ / 1876ء میں قاہرہ سے چھپ کر شائع ہو چکی ہے۔ اس پر مصنف کا نام قسطنطین الرومی اور اسے یونانی سے عربی میں ترجمہ کرنے والے کا نام سرجیس بن ہلیا الرومی درج ہے۔ بقول حاجی خلیفہ مصنف کا مکمل نام قسطنطین بن اسکور اسکینہ تھا اور ہمارے خیال میں یہ وہی (Cassianus Bassus) ہے جس سے یونانی اور لاطینی مصنفین کی زراعت کے بارے میں تصانیف منسوب کی جاتی ہیں۔ حاجی خلیفہ نے اس کتاب کے تین اور مترجوں کے نام بھی لکھے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ ان میں سے ایک مترجم قسطنطین لوقا تھا۔ ایک دوسرے ماخذ سے ہمیں پتا چلتا ہے کہ انطاکیہ لیسوس سکینہ بری توس (Anatolius of Berytos) کی کتاب کا ترجمہ سرجیس راسانی نے سریانی زبان میں کیا تھا۔ ہم بوجہ یہ یقین کر سکتے ہیں کہ بعد میں اس متن کا عربی میں بھی ترجمہ ہوا تھا لیکن اس کا کوئی مخطوطہ محفوظ نہیں رہا۔ بہر صورت ہمارے علم میں جو دو کتابیں ہیں (الفلاح النبیۃ اور الفلاح الرومیۃ) ان سے ہمیں زراعت کے طور طریقوں کے ساتھ ادھام پرستی پر مبنی مشوروں کا بھی پتا چلتا ہے۔ مصر میں عبد آل ایوب کے بحث طلب زراعتی امور کو ابن مماتی نے نہایت عمدگی سے ایک کتاب میں پیش کیا ہے۔ جس کا نام قوانین الدواوین ہے۔ اسے رائل ایگریکلچرل سوسائٹی نے 1843ء میں قاہرہ سے شائع کیا۔

جمال الدین الوطواط قاہرہ میں ایک کتاب مہاج الفکو و مناج العبر (غیر مطبوعہ) لکھی تھی جس کی چوتھی جلد میں پودوں اور زراعت کا ذکر ہے۔ دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی میں ایک دمشق مصنف ریاض الدین اغزی العامری فلاحت پر ایک ضخیم کتاب لکھی تھی۔ جو ضائع ہو چکی ہے۔ عبدالقنی النابلسی نے جس کتاب میں اس کا خلاصہ لکھا ہے اس کا نام علم الملاح فی علم الفلاح ہے اور یہ دمشق سے (1299ھ / 1882ء) میں شائع ہوئی تھی۔

زراعت پر قلم اٹھانے والے قدیم عرب مصنفین عام طور پر مندرجہ ذیل موضوعات سے بحث کرتے تھے : زری اراضی کی اقسام اور اس کا انتخاب، کھاد اور کھاد والی دیگر اشیاء، زراعت میں استعمال ہونے والے اوزار، کنوئیں، چشمے اور نہریں، پودے اور ذخیرہ، پھلدار درختوں کی شجر کاری، شاخ تراشی اور پیوند کاری، اناج، پھلیاں، سبزیوں، پھل، پیاز اور لسن، خوشبودار پودے، مضر پودے اور حیوانات، پھلوں کی ابقا اور بعض اوقات حیوان پروری۔

یہ امر قابل ملاحظہ ہے کہ ان کتابوں کے مصنفین نے بہت سی نئی زراعتی اصطلاحیں استعمال کی ہیں اور زمین کو کھاد فراہم کرنے والے پودوں (پھلیاں) اور زمین کو کمزور کرنے والے پودوں (غلہ وغیرہ) میں امتیاز روا رکھا ہے۔

عرب بارانی کاشت اور فصلوں کو اول بدل کر اور باری باری اگانے کے اصول سے

تاواقف تھے۔ اندلس میں بعض عرب ماہرین زراعت کے پاس نباتاتی باغات اور آزمائشی کھیت ہوا کرتے تھے۔ جہاں وہ مقامی اور غیر مقامی پودوں پر تجربے کیا کرتے تھے۔ وہ پوند کاری کے ذریعے پھلوں اور پھولوں کی نئی نئی قسمیں پیدا کرتے تھے۔ یہ امر بھی قابل غور ہے کہ عربی کی قدیم لغات موسوعات اور زراعت و نباتات کے رسائل میں غلوں، پھلوں اور دوسرے مزدور پودوں کے اسماء اور ان کی مختلف اقسام کا ذکر ملتا ہے۔ البدری نے نزہۃ الانام فی محاسن الشام میں شام کی ناشپاتیوں کی اکیس، انگوروں کی پچاس اور گلاب کی چھ اقسام کا ذکر کیا ہے۔

زراعت پر عربی (یا دوسری) تمام کتابیں محض مشاہدات پر مبنی ہونے کے باعث صرف تاریخی یا مصطلحاتی اہمیت کی ہیں۔ علوم جدیدہ کی اساس پر زراعت کے بارے میں عربی کی اولین کتاب کہیں انیسویں صدی عیسوی میں مصر سے شائع ہوئی۔ اس کا مصنف احمد ندا تھا۔ اسے ایک تعلیمی مشن پر فرانس بھیجا گیا تھا۔ جس کے بعد اس نے دو جلدوں میں حسن الصناعت فی علم الزراعة لکھی، جو (1291ھ / 1874ء) میں قاہرہ سے شائع ہوئی۔ عصر حاضر میں زراعت کی تمام شاخوں پر عربی میں درسی کتب ملتی ہیں، جن کے مصنف شعبہ زراعت اور اس کے علمی مدارس کے اساتذہ ہیں۔

8.13۔ زراعتی مصطلحات اور ادب : عربی زبان زراعتی اصطلاحات سے مالا مال ہے، بالخصوص جن کا تعلق کھجور، انگور، انج اور صحرائی پودوں سے ہے۔ عمد جاہلیت کے شعرا کے تخیل نے عربی زبان کو پودوں اور انسان کے باہمی تعلق کی حقیقت پر وسیع اور تخلیقی ادب عطا کیا ہے۔ پھلوں (گلاب، زکرس، یاسمین، بنفشہ، سون اور شقائق النعمان) اور پھلوں (کھجور، خوبانی، سیب، ناشپاتی، بئی، کنڈس، اشبیلہ کی نارنگی، لیموں وغیرہ) کے علاوہ کھیتوں، چراگاہوں اور گیاہستانوں کے غلوں، پھلیوں اور سبزیوں اور جنگلی پودوں کا ذکر اشعار میں ملتا ہے۔

8.14۔ قانون اراضی : سابق عثمانی مملکت کے عرب ممالک میں جو 1914ء تا 1918ء کی جنگ کے بعد علیحدہ ہوئے قانون ملکیت زمین (قانون اراضی) اور ضابطہ دیوانی (المجلد) کا چلن تھا۔ ان قوانین کا مدار شریعت اور فقہ پر ہے۔ المجلد (ضابطہ دیوانی) کی رو سے اراضی کی پانچ قسمیں ہیں :

- 1- ارض مملوکہ، جس پر حق ملکیت ہو۔
- 2- ارض امیریہ (اصل نام رقبہ) جو سرکاری ملکیت ہو اور جس کا حق تصرف بعض افراد کو بھی عطا کیا جا سکتا ہو (ہست سی مزدور زمینیں اسی قسم سے تعلق رکھتی ہیں)۔
- 3- ارض موقوفہ، جو کسی مذہبی ادارے کے لئے وقف ہو۔
- 4- ارض حروکہ جو کسی ادارے کی تحویل میں ہو اور

5۔ ارض موات، یعنی بخر اور بے مصرف زمین جو آبادی سے دور واقع ہو۔

الجدہ میں بٹائی (مزارعت) باغوں کا پتہ (مساقت) آبپاشی کے لئے نہروں اور راجہاہوں کی مرمت اور صفائی، بخر اراضی کی آباد کاری (احیاء الموات) کنوؤں اور کوئٹھوں (قنوات) کی احاطہ بندی (حریم) جیسے مسائل کی تعریف و تبویب بھی ملتی ہے۔
دور حاضر میں اگرچہ بیشتر عرب ممالک کے قانون اراضی میں اصلاح و ترقی کا عمل جاری ہے، تاہم اراضی کی مختلف اقسام (اور ذیلی اقسام) یا ان کی قانونی حیثیت اور مدار علیہ حقوق کے اصول ابھی تک جوں کے توں قائم ہیں۔

فقہ اسلامی کی رو سے بندوں کی تعمیر و مرمت اور نہروں وغیرہ کی کھدائی اور صفائی حکومت کے فرائض میں شامل ہے۔ اگلے وقتوں میں یہ کام بلا واسطہ طور پر یا تو صوبوں کے گورنر کرایا کرتے تھے یا جاگیردار۔ اموی اور اولیٰ عباسی خلفاء کی تاریخ سے ظاہر ہوتا ہے کہ انہوں نے وسیع پیمانے پر آبپاشی کے منصوبوں کو پایہ تکمیل تک پہنچایا تھا اور مختلف دریاؤں یعنی دجلہ، فرات، خابور، عاصی اور بردہ کے پرانے بندوں کی مرمت کرائی تھی۔

8.2۔ مسلمانوں کی زرعی خدمات مغرب اقصیٰ میں (اندلس) : جہاں تک ہماری موجودہ معلومات کا تعلق ہے، علم زراعت پر عربی کتابوں کی تصنیف و تالیف کے سلسلے کی ابتداء اور ترقی لاطینی کے نامور عالم فلاحت یونیس کولومیلہ قادسی (Junius Columella of Cadiz) کے وطن جزیرہ نمائے ہسپانیہ و پرتگال میں ہوئی تھی۔ پانچویں صدی ہجری / گیارہویں صدی عیسوی اور چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی عیسوی میں ملوک الطوائف اور ان کے بعد الموحدین کے عالمین کے زمانے میں علم فلاحت نے خاص طور پر ترقی کی منازل طے کی تھیں۔

علم زراعت پر تصنیف کے بڑے بڑے مراکز قرطبہ، طلیطلہ، اشبیلہ، غرناطہ اور المریہ تھے۔ قرطبہ کا نامور عالم ابوالقاسم الزہراوی جو کہ ازمہ متوسط میں (Ableucasis) کے نام سے معروف تھا علم فلاحت پر ایک مختصر کتاب (مختصر کتاب اللہ) کا مشہور مصنف ہے۔ جسے حال ہی میں (Peres) نے پردہ گمنامی سے باہر نکالا ہے۔

طلیطلہ میں شہرہ آفاق المامون باغات کا بہت شائق تھا۔ مشہور عالم زراعت ابن وافد جو کہ عہد وسطیٰ میں (Abenguefith) کے نام سے مشہور تھا۔ اس کے دربار کی زینت تھا اور المامون نے اسے شاہی باغ نباتات (جنتہ السلطان) لگوانے پر مامور کیا تھا۔ اس کی تصانیف میں ایک رسالہ (مجموعہ) علم فلاحت پر بھی ہے جس کا ازمہ متوسط میں تبتائی زبان میں بھی ترجمہ ہوا تھا۔ طلیطلہ کے ایک باشندے محمد بن ابراہیم ابن بصال نے بھی اپنی ساری عمر علم فلاحت کے مطالعے میں بسر کر دی۔ وہ مقلد اور مصر کے راستے حج بیت اللہ سے بھی مشرف ہوا تھا اور بلاد مشرق سے واپسی پر نباتات اور زراعت کی بہت سی ملاحظیں اپنے ساتھ لایا تھا۔ وہ المامون کے سلسلہ ملازمت سے بھی منسلک تھا جس کے لئے اس نے علم فلاحت پر ایک رسالہ لکھا اور بعد ازاں کتاب القصد و البیان کے نام سے اس کا خلاصہ سولہ ابواب

میں کیا۔ اس رسالے کا ترجمہ ازمہ متوسط میں کشتالی زبان میں بھی ہوا تھا۔ جو 1955ء میں ایک جدید کشتالی مقدمے کے ساتھ شائع ہو چکا ہے کہ اس میں پہلے مصنفین کا کوئی حوالہ نہیں ملا۔ یہ مختصر سی تصنیف اس کے ذاتی مشاہدے پر مبنی معلوم ہوتی ہے اور اس سے پتا چلتا ہے کہ جودت طبع اور معروضیت کے اعتبار سے وہ اندلس کے عرب ماہرین زراعت میں ایک بدیع الخيال اور معروضی مصنف ہے۔

مصنف کے باپ کے نام کا اچھی طرح پتا نہیں چل سکا۔ بعد کے مصنفین جو اس کی عبارات نقل کرتے ہیں۔ کبھی تو اس کے باپ کا نام حرف تعریف کے ساتھ لکھتے ہیں اور کبھی بلا حرف تعریف۔ وقت یہ ہے کہ مغربی رسم الخط میں پہلا حرف باء فاء سے بدل جاتا ہے اور ص ظا بن جاتا ہے۔ تاہم لفظ کی شکل بصال / بصال یقینی معلوم ہوتی ہے۔ اگرچہ یقین سے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس کا صرفی تعلق بصل (پیان) سے ہے۔ شاید یہ لفظ (basso / Baso) (کشتالی Bazo) کے اسم صفت کا رومانی زبان میں el کی شکل میں اسم تفسیر ہو جس کے معنی ہیں بھورا۔ بہت سے اندلسی مسلمان اسی نام کے گزرے ہیں۔ اس حالت میں Bas (s) el (بصل) مشہور مصدق نام (Maurel) کا مترادف ہو گا۔

جب کشتالیہ کے الفانوس ششم نے طلیطلہ پر قبضہ کر لیا تو ابن بصال، المعتمد کے دربار میں اشبیلہ چلا آیا اور بادشاہ کے لئے ایک نیا شامی باغ لگوایا۔

اشبیلہ میں ابن بصال کی علی ابن النوفقہ الطلیطلی سے ملاقات ہوئی جو کہ خود بھی طبیب اور ابن واند کا شاگرد تھا۔ علی ابن النوفقہ بھی ابن بصال کی طرح نباتیات اور فلاحات میں دلچسپی رکھتا تھا۔ اس نے اپنے آبائی شہر کو عیسائیوں کے قبضے سے پہلے ہی چھوڑ کر (487ھ / 1094ء) میں اشبیلہ میں رہائش اختیار کر لی تھی۔ اس کا انتقال (499ھ / 1105ء) میں قرطبہ میں ہوا۔

ابن بصال کی ابو عمر احمد بن محمد بن حجاج الاشبیلی سے بھی منہ بھیز ہوئی۔ وہ علم فلاحات پر بہت سی کتابوں کا مصنف تھا۔ جن میں المفتح بھی شامل ہے۔ ابن بصال بدیں وجہ ممتاز ہے کہ وہ گنواروں کی ناقابل یقین حکایتوں کو نفرت کی نگاہ سے دیکھتا ہے اور محدثین میں سے صرف یونیس سے استفادہ کرتا ہے۔ اس کے علاوہ وہ الشرف میں ذاتی تجارب کے بھی حوالے دیتا ہے۔ وہاں اس نے ایک عالم فلاحات ابو الخیر الاشبیلی سے شناسائی پیدا کی جس کی کتاب کا ابن العوام اکثر حوالہ دیتا ہے۔ ہمیں اس کے متعلق صرف یہ معلوم ہے کہ (494ھ / 1100ء) میں اشبیلی طبیب ابوالحسن شباب المصیلی کے ساتھ تحصیل علم میں مشغول تھا۔

اشبیلہ میں ابن بصال اور ابن النوفقہ کا ایک شاگرد پراسرار "مکناہ اشبیلی ماہر نباتات" اور عمدة الطب فی معرفۃ النبات لکل لیبیب کا مصنف بھی تھا۔ یہ کتاب نباتیات کی بہت مفید لغت ہے اور ابن البطار کی تصنیف سے کہیں بہتر ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ فضل ابن عبدون تھا جو طبیب (الجلی) اور ادیب (الیابوری) سے مختلف شخصیت ہے۔ اس کے بارے

میں صرف اتنا پتا چلتا ہے کہ وہ اس سفارتی وفد کا رکن تھا جو مراکش کے موصی دربار میں (542ھ / 1147ء) میں بھیجا گیا تھا اور یہ کہ اس نے عہدہ اس کے بعد لکھی تھی۔

غرناطہ میں علم فلاحات کا اہم مصنف محمد بن مالک الطغفری تھا۔ وہ سنہ 1147ء میں غرناطہ کی ملازمت سے منسلک رہا اور بعد ازاں موصی فرمانروا یوسف بن تاشین کے بیٹے تیمم کے ساتھ وابستہ ہو گیا۔ ان دنوں شہزادہ تیمم غرناطہ کے صوبے کا گورنر تھا۔ اس نے شہزادے کے لئے بارہ ابواب پر مشتمل ایک رسالہ بھی لکھا تھا۔ جس کا نام ”زہرۃ البستان و نزہۃ الازھان“ تھا۔ الطغفری نے فریضہ حج ادا کرنے کے لئے بلاد مشرق کا بھی سفر کیا تھا۔ اغلب ہے کہ اپنے قیام اشبیلہ کے دوران میں وہ ابن بصال سے ملا اور اس کے تجارب سے مستفید ہوا۔ غالباً الطغفری ہی وہ گمنام عالم فلاحات ہے جس کے حوالے الحاج الغرناطی کے نام سے ابن العوام اکثر دیتا ہے۔ یہ ملحوظ خاطر ہے کہ زہرۃ البستان کے بہت سے قلمی نسخے کسی حمدون الاشبیلی سے منسوب ہیں، جو ویسے غیر معروف ہے۔

چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی عیسوی کے اواخر یا ساتویں صدی ہجری / تیرہویں صدی عیسوی کے نصف اول میں ابو زکریا یحییٰ بن محمد ابن العوام الاشبیلی نے ایک لمبی چوڑی کتاب الفلاح لکھی تھی۔ جس کے پینتیس ابواب تھے۔ ہم اس مصنف کی زندگی کے واقعات سے واقف نہیں۔ مشرقین اسے نامور خیال کرتے ہیں کیونکہ ایک ہسپانوی عالم J. A. Banquery اس نے اس کتاب کا متن اور ہسپانوی ترجمہ 1802ء میں میڈرڈ سے اور بعد ازاں Clement-Mullet نے اس کا فرانسیسی ترجمہ 1864ء تا 1867ء میں پیرس سے شائع کیا تھا۔ آخر میں اس کا ترجمہ اردو میں بھی ہوا۔ وہ واحد عالم فلاحات ہے جسے ابن خلدون نے اپنے مقدمہ میں قابل حوالہ سمجھا ہے۔ وہ کتاب الفلاح کو الفلاح النبیہ کا قطع سمجھتا ہے۔ بایں ہمہ اسے کسی طرح بھی اندلس کا اہم ترین عالم فلاحات قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اس کی یہ کتاب ایک مفصل اور مفید تالیف ہے جو اس کے اندلسی پیشروں، مثلاً ”ابن بصال“ ابن حجاج، ابو الخیر اور الحاج الغرناطی کی تصانیف کے اقتباسات پر مشتمل ہے۔ کبھی کبھی ابواب کے آخر میں وہ اپنے ایسے ذاتی مشاہدات بھی قلمبند کر دیتا ہے جو اس نے نواح اشبیلہ، بالخصوص اشرف کے ضلع میں کئے تھے۔

آخر میں آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی میں المرید کے ایک عالم ابو عثمان سعد بن ابو جعفر احمد بن لیون التمیمی کا ذکر بھی ضروری ہے۔ جس نے کتاب ابداع الملاحہ و انشاء الرجاہ فی اصول صناعة الفلاح لکھی۔ یہ کتاب بحر رجز میں منظوم ایک خلاصے کی شکل میں ہے، جو کسی شائق فن کی علمی کاوش ہے اور ابن بصال اور الطغفری کی کتابوں کے مطالب پر مبنی ہے۔ علاوہ ازیں اس میں بعض قیمتی معلومات بھی ملتی ہیں، جو مصنف نے مقامی تجربہ کاران فن سے سن کر لکھی تھیں۔

فلاحات کے ان رسائل میں اس سے کہیں زیادہ مواد موجود ہے جس کا پتا ان کے عنوانوں سے چلتا ہے۔ دراصل یہ رسائل صحیح معنوں میں دیہی معیشت کے موسوعات ہیں۔ یہ

اس خاکے پر مبنی ہیں جس کا اتباع (Columella) نے (Derre Rustica) میں کیا ہے۔ قدرتی طور پر ان کا بنیادی موضوع علم فلاحت (فلاحہ الارضین) ہے۔ یعنی اقسام اراضی، پانی، کھاد، غلہ اور ترکاریوں کی کاشت کے علاوہ تفصیل کے ساتھ باغبانی (خاص کر انگور، زیتون اور انجیر) کا مطالعہ۔ مزید برآں درختوں کی قطع و برید کرنے، نہ بنانے اور قلم لگانے، فن باغبانی اور پھولوں کی کاشت کے مباحث بھی ملتے ہیں۔ حیوانات کی پرورش (فلاحہ الحیوانات) بھی ان رسائل کا اہم جز ہے۔ یعنی گھریلو جانوروں، باربرداری کے حیوانات، مرغیوں اور شد کی کھیتوں کی پرورش۔ ان میں معالجہ حیوانات (بیطارہ) کے بارے میں بھی معلومات دستیاب ہوتی ہیں۔ ان بنیادی مسائل کی تکمیل گھریلو معیشت کے مسائل مثلاً زمینداری کا انتظام، زرعی کارکنوں کے انتخاب اور فصل کے بعد اناج کو گودام میں رکھنے وغیرہ سے ہوتی ہے۔ بعض مصنفین پیدائش ارضی (تکثیر) اور زراعتی موسموں کی تقویم کے بارے میں بھی معلومات بہم پہنچاتے ہیں۔

ہمارا قیاس ہے کہ ان موسوعات کی تالیف میں بہت سے متخصصین فن نے حصہ لیا ہو گا۔ ہم ان کا آغاز پیشہ ور طبیعیوں اور کارکنوں سے کرتے ہیں۔ جن میں کسانوں (فلاحوں)، شجر کاروں (شجاروں)، باغبانوں (جنانوں) کے علاوہ مختلف ماہرین فن، مثلاً ماہرین نباتات (عشایوں اور نباتیوں) اور طبی جڑی بوٹیوں (مفردات) اور غذائیات سے شغف رکھنے والے اطبا کا نام لیا جاسکتا ہے۔ اسی طرح خالص نظری اطبا (حکماء متکلمون) بھی ہوتے تھے۔ اس کے برعکس فلاحت پر اندلسی رسائل ان علما کے رشحات قلم کا نتیجہ ہوتے تھے جو بہت سے علوم و فنون میں خامہ فرسائی کیا کرتے تھے۔ (مشارکون، متفنون)۔ ابن بصال کے علاوہ جو بنیادی طور پر عالم فلاحت تھا، ابن واند کی اولیں حیثیت طیب کی تھی۔ ابن الحاج کے بارے میں ابن العوام نے لکھا ہے کہ وہ امام اور خطیب تھا۔ الغفری اور ابن لیون جانے پہچانے شاعر تھے۔ ہو سکتا ہے کہ اشبیلہ کا پراسرار ماہر نباتات ابن عبدون اپنے معاصر ابن عبدون الاشیل سے مختلف شخصیت نہ ہو جو کہ حسب پر ایک مختصر رسالے کا مصنف تھا اور جسے لیوی پروو انسال نے شائع اور بعد ازاں اس کا ترجمہ بھی کیا۔

اس سلسلے میں ہمارے ذہن میں جن مفکرین کی یاد تازہ ہوتی ہے ان میں سے ایک تو ارسطاطالیس ہے جس نے فلسفی اور علوم طبیعیہ کا ماہر ہونے کے علاوہ ایک نباتاتی باغ بھی لگایا تھا اور دوسرا ورجل (Vergil) جو (Georgics) کا مصنف تھا۔

اندلسی عالمان فلاحت قدیم مصنفین کی تصانیف سے آشنا تھے اور ان سے استفادہ بھی کرتے تھے۔ ان کی ایک فہرست ابن العوام کی تصنیف کی ابتداء میں ملتی ہے۔ جہاں تک عربی ماخذ کا تعلق ہے، اندلسی مصنفین زیادہ تر مشہور ہسپانویں مصنف الدیوری کی کتاب النبات اور خاص کر ابن وحید کی فلاحہ التبیئہ کا استعمال کرتے تھے، اگرچہ وہ اس کے نونوں ٹوکوں کو اکثر ناقابل اعتنا سمجھتے تھے۔ علم کے اس شعبے میں انہوں نے محض اپنے پیشروں کی لکیر پیٹنے پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اپنی تصنیفات کو ارض اندلس کے حقائق اور اس کی آب و ہوا

سے ہم آہنگ کرنے کے لئے ذاتی تجربات و مشاہدات سے بھی کام لیا اور اپنی کتابوں میں متعدد نئے نئے پودوں، مثلاً 'چاول'، 'نیشکو'، 'کجور'، 'ترشاوے'، 'پھلوں'، 'کپاس'، 'کنکن'، 'مچھڑ'، 'خوبان'، 'آلو بخارا'، 'تربوز'، 'بیگن'، 'پیتا' اور 'زعفران' وغیرہ پر نئے ابواب کا اضافہ کیا۔

جیسا کہ ہمیں معلوم ہے علم فلاح کے دو اندلسی رسائل کا ترجمہ گشتی زبان میں ہوا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ہسپانوی فلاح (Alonso de Herrera) نے اپنی مشہور کتاب (Gricultural General) میں ابن واند کی کتاب سے بہت زیادہ استفادہ کیا ہے۔

آخر میں یہ امر غور طلب ہے کہ یہ اندلس ہی کی سر زمین تھی جہاں پانچویں صدی ہجری / گیارہویں صدی عیسوی میں طلیطلہ اور بعد ازاں اشبیلہ میں نباتات کے شاعری بارغ منظر عام پر آئے۔ یہ باغات صرف سیر و تفریح کا ذریعہ نہیں تھے بلکہ مشرق قریب اور مشرق اوسط سے درآمد پودوں کو اندلسی آب و ہوا سے راس کرنے کے لئے تجربہ گاہوں کا کام بھی دیتے تھے۔ مسیحی دنیا میں سولہویں صدی عیسوی سے قبل اس قسم کے نباتاتی باغوں کا کہیں پتا نہیں چلتا۔ وہاں ایسے باغات کا سراغ پہلی بار سولہویں صدی عیسوی کے وسط میں اطالیہ کے ان شہروں میں ملتا ہے جہاں یونیورسٹیاں قائم کی گئی تھیں۔

83۔ مسلمانوں کی زرعی خدمات ایران میں : قدیم زمانے ہی سے ایران میں زراعت کو ملکی خوشحالی کی بنیاد سمجھا جاتا ہے۔ عہد قدیم سے آبادی دو طبقوں میں منقسم رہی ہے۔ زراعت پیشہ اور گلہ بان۔ اوستا میں حضری زندگی اور کھیتی باڑی کو صاف طور پر سراہا گیا ہے۔ عہد اسلام میں بھی کسی مستحکم حکومت کا انحصار زرعی خوشحالی پر ہی سمجھا جاتا تھا اور اس کا آپاشی تحفظ جان و مال اور مالگزاری سے قریبی تعلق تھا۔ عہد وسطی کے مسلم حکماء اپنے حکمرانوں کو تاکید کرتے تھے کہ وہ سرکار خزانے کو بھرنے کے لئے زراعت کو فروغ دیں تاکہ صنعت کو زوال کا سامنا نہ کرنا پڑے۔ اس غرض سے نہروں کی کھدائی، امن و امان کے قیام اور کسانوں سے ظالمانہ محصولوں کی وصولی کے تدارک کے لئے اقدامات کئے جاتے تھے۔ اسی طرح حکما اور موسوعات نگاروں کی نظر میں زراعت کو بنیادی صنعت کا درجہ حاصل تھا، جس پر نظام عالم اور بنی نوع انسان کی بقا کا دارومدار ہے۔

بیرون حملے اور غارتگری مناسبات اگر پیدا اور میں زوال کا باعث نہیں بنے تو بسا اوقات رکاوٹ ضرور ثابت ہوتے ہیں۔ مثال کے طور پر ساسانیوں کے زمانے میں خوزستان میں زراعت کو خوب ترقی ہوئی تھی لیکن جب ساتویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں عربوں نے حملہ کیا تو اس کے بعد زرعی معیشت کا سابقہ معیار برقرار نہ رہ سکا بلکہ مجموعی حیثیت سے یہ عہد حاضر تک رو بہ زوال ہوتی چلی گئی۔ جب آل بویہ کے زمانے میں فوجی چھاؤنیاں بستیوں میں قائم ہوئیں تو زراعت کو اور بھی ضعف پہنچا۔ سرکاری ملازمین، خواہ وہ دیوانی ہوں یا فوجی اپنے اخراجات کا بار اہل دیہ پر ڈالنے کے عادی رہے ہیں اور یہ بات بھی زراعت کے لئے سخت نقصان دہ ثابت ہوئی ہے۔ نظم حکومت کی یہ برائیاں اہلخانوں کے عہد میں اپنی انتہا تک پہنچ گئی تھیں۔ قاجاریوں کے زمانے میں یہ قباحت بڑے پیمانے پر پھیل چکی تھی۔ الام

جنگ میں ہمیشہ، یا کبھی کبھی سرحدی علاقے تباہ و برباد کر دیے جاتے تھے۔ صفویوں کے زمانے میں ترکیہ اور ایران کی سرحد تباہ ہو کر چٹیل میدان بن گئی تھی۔ تاریخ ایران سے بہت سی مثالیں اس امر کے ثبوت میں پیش کی جاسکتی ہیں کہ مقامی عمدہ دار کاشتکاروں سے اتنا بھاری لگان وصول کرتے تھے کہ وہ مجبور ہو کر ادھر ادھر چل دیتے تھے۔ اس سے بھی اراضی تباہ و برباد ہو جاتی تھی۔

زراعتی زوال کا دوسرا بڑا سبب قبائلی خانہ جنگیاں اور دھاوے تھے۔ مرکزی حکومت جہاں کمزور ہوتی تھی وہاں یہ دھاوے روزمرہ کی بات تھے۔ علاوہ ازیں جب قحط یا آبادی میں اضافے کی وجہ سے چراگاہیں قبائل اور ان کے جانوروں کے لئے ناکافی ثابت ہونے لگتیں تو وہ بستیوں کا رخ کرتے۔ ان کی یہ تحریک کبھی تشددانہ ہوتی تھی اور کبھی امن پسندانہ۔ مقیم باشندوں اور نیم خانہ بدوش عناصر کے درمیان تناسب نہایت غیر مساوی تھا اور قبائلی علاقوں کے سرحدی مقامات میں زراعت کو بری طرح متاثر کرتا تھا۔ انیسویں صدی کے اواخر اور بیسویں صدی عیسوی کے اوائل میں ایران کے بہت سے قبائلی گروہ آئندہ بنیہ جم کر آباد ہو گئے اور انہوں نے زراعت کا پیشہ اختیار کر لیا۔ رضا شاہ نے کوشش کی تھی کہ بالخصوص فارس کے بختیاری اور کردستان کے خانہ بدوش ایک جگہ جا کر آباد ہوں۔ لیکن یہ کوشش رائیگاں ثابت ہوئی۔ ترکمانوں اور دوسرے قبائل میں 1956ء سے گرگان کے میدانوں کو قابل کاشت بنانے کی تحریک جاری ہے۔

ایک اور چیز جو زراعت کے فروغ میں حائل ہے وہ اراضی مالک اور کاشتکار کے حق ملکیت کا عدم تحفظ ہے۔ آب و ہوا کا اتار چڑھاؤ بھی کاشتکاری میں خلل انداز ہوتا ہے۔ موسم بہار یا موسم سرما میں ناکافی بارشوں کی بنا پر قحط سالی سے فصلیں کھلی یا جزوی طور پر خراب ہو جاتی ہیں۔ اس کے ساتھ نہروں اور قناتوں کی چابی بھی روزمرہ کا واقعہ ہے۔ زلزلے بھی کاشت کاری میں عارضی طور پر مزاحم ہوتے ہیں۔ دبائیں، بالخصوص کپڑے کوڑے اور ٹڈیاں بھی فصلوں کو بھاری نقصان پہنچاتی ہیں۔

کاشت، بارانی اور نہری دونوں قسم کی ہوتی ہے۔ بارانی کاشت زیادہ تر آذربائیجان اور کردستان کے وسیع علاقوں میں اور کم تر خراسان اور فارس میں، نیز بحیرہ خزر کے ساحل پر ہوتی ہے۔ جہاں چاول کے سوا کئی فصلیں پیدا کی جاتی ہیں۔ بحیرہ خزر کے ساحلی علاقوں سے قطعاً نظر ملک بھر میں زراعت کا زیادہ تر انحصار بارش پر ہے۔ گیلان اور مازندران میں بارش نسبتاً افراط سے اور سارا سال ہوتی رہتی ہے۔ سب سے زیادہ بارش موسم خزاں میں ہوتی ہے۔ ان علاقوں کے مغرب میں اوسط بارش 50 انچ، مشرق میں 20 انچ اور کوہ البرز کی شمالی ڈھلوانوں میں 100 انچ ہے۔ سات سے آٹھ ہزار فٹ کی بلندی پر واقع علاقہ قدرتی روئیدگی سے ایک گھنٹے موسمی جنگل کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ جہاں یہ جنگلات صاف کر دیے جاتے ہیں وہاں پھل، کپاس اور دوسری فصلیں پھلتی پھولتی ہیں۔ خلیج فارس کا انتہائی مشرقی ساحلی علاقہ جنوب مغربی مومن سون ہواؤں کی زد میں آتا ہے۔ ایرانی بلوچستان کے ساحلی علاقے میں

بارش کی سالانہ اوسط تین چار انچ ہے، بوشر میں دس انچ کے قریب اور خوزستان میں بارہ سے پندرہ انچ تک۔ سب سے زیادہ بارش دسمبر میں ہوتی ہے۔ سطح مرتفع، جس کی بلندی تین ہزار سے پانچ ہزار فٹ کے درمیان ہے ایسے پہاڑی سلسلوں سے گھری ہوئی ہے جو شمال مغرب سے جنوب مشرق کو چلے گئے ہیں۔ ان مرتفع میدانوں میں موسم باقاعدہ آتے ہیں، لیکن آب و ہوا کا اختلاف بھی نمایاں ہے۔ پہاڑی میدان میں بارش سے کمتر سیراب ہوتے ہیں۔ کوہ زاغوس، البرز، کویت طارخ کے دامن میں عام طور پر دس انچ سالانہ بارش ہوتی ہے۔ یہ پہاڑی میدان ان علاقوں کے درمیان حد فاضل ہیں جہاں اناج کی کاشت کے لئے آبپاشی کی ضرورت نہیں ہوتی ہے اور فصل کا مدار آبیاری پر ہے۔ خانہ بدوش قبائل موسم گرما میں اپنے جانوروں کے گلے دیں لے جاتے ہیں جہاں بارش دس انچ کے قریب ہوتی ہے۔ بارش کا موسم نومبر سے شروع ہوتا ہے اور مارچ کے آخر تک رہتا ہے۔ لیکن ملک کے جنوبی اور شمال مشرقی علاقوں میں اپریل تک بارش ہوتی رہتی ہے۔ موسم سرما میں عموماً برف باری ہوتی ہے۔ سرسبز محدود علاقوں میں نظر آتی ہے، لیکن کردستان اور لورستان میں کچھ جنگلات پائے جاتے ہیں۔ صوبہ فارس میں شاہ بلوط کے درخت بھی ایک تنگ سی پٹی میں ملتے ہیں۔ آذربائیجان، کردستان اور شمالی فارس میں وسیع پہاڑی چراگاہیں ہیں۔ تران کے جنوب مشرق میں نمک کے دو وسیع ریگستان ہیں، جو دشت کویر اور دشت لوط کہلاتے ہیں۔ ان ریگستانوں کے علاوہ سیستان کی بلندی بھی مقابلہ ”کم ہے۔ سیستان کی آب و ہوا گرمیوں میں سخت گرم اور سردیوں میں سخت سرد ہوتی ہے اور بارش کا سالانہ اوسط صرف ڈھائی انچ ہے۔ ایک اندازے کے مطابق سارے ملک کا صرف 10 تا 14 فیصد حصہ زیر کاشت ہے۔ تیس سے پینتیس فیصد علاقہ صحرائی اور خنجر ہے اور باقی ماندہ چراگاہوں اور جنگلات پر مشتمل ہے۔

اگرچہ اراضی بڑے بڑے جاگیرداروں کی ملکیت ہے لیکن وسیع کاشت استثنائی حالتوں میں ہوتی ہے۔ زرعی اراضی کی اکائی جفت، بخش یا زوج ہوتی تھی۔ مگر ان کے لئے کاشت کاری کی جاتی تھی۔ صحیح معنوں میں زیر کاشت اراضی زمین کا وہ رقبہ ہوتا تھا جس کی فصل کی کاشت دو تین سال بھر میں کرتے تھے۔ رقبے کی مقدار کا انحصار زمین کی نوعیت، زراعت کی قسم (بارانی یا نہری)، فصلوں کی اقسام، زیر استعمال حیوانات اور اس بات پر ہوتا تھا کہ زمین پر کتنا بار ہے۔ زیر کاشت اراضی کی اوسط مقدار ساٹھ سے بیس ایکڑ تک ہوتی تھی۔ بعض علاقوں میں پٹہ داریاں بہت چھوٹی ہوتی تھیں۔ اس ضمن میں مثال کے طور پر اصفہان کے ضلع مارمین کی مثال پیش کی جا سکتی ہے۔ جہاں پھاوڑے سے کاشت ہوتی ہے۔ کسان در زمیندار کے تعلقات باضابطہ اور آج بھی کسی حد تک بٹائی (مزارعت) پر قائم ہیں۔ پٹہ داری موروثی ہے۔ فصل کاٹنے کے وقت یا سال میں دوسرے موسموں کے مواقع پر زائد مزدور کام کے لئے رکھ لئے جاتے ہیں۔ بعض علاقوں میں تین یا چار پٹہ داریوں کو ملا کر ایک وحدت (ہٹا) قائم کر دی گئی۔ بعض اضلاع میں ایک خاص مدت کے گزرنے کے بعد کسانوں میں زمین کی دوبارہ تقسیم قرعہ اندازی سے ہوتی تھی۔

مرتفع میدانوں میں ہل جوتے کے لئے اکثر تیل، لیکن کہیں کہیں گدھے بھی استعمال ہوتے ہیں۔ علاوہ ازیں خوزستان میں نچروں سے، خلیج فارس کے ساحلی علاقوں، میان دو آب (آذربائیجان) اور مہ آباد (کردستان) میں بھیمنوں سے اور ایرانی بلوچستان میں اونٹوں سے بھی ہل چلانے کا کام لیا جاتا ہے۔ بعض علاقوں، خاص طور پر سیستان میں مویشی پالنے والے کاشتکاروں کو تیل کرائے پر دیتے ہیں۔ جہاں زمین سخت ہوتی ہے وہاں بیلوں کی ایک سے زیادہ جوڑی سے کام لکھا ہے۔ بار برداری کے جانور زیادہ تر گدھے اور اونٹ ہیں۔ چھوٹی تیل گاڑیاں مغربی آذربائیجان کے علاوہ فریدان کے بعض ارمن دیہات میں پائی جاتی ہیں۔ ہل (نیش) حک کی شکل کا ہوتا ہے، جس کے آگے لوے کی پھالی لگی ہوتی ہے۔ ہل کا ہر س ایک رسی سے جوئے کے ساتھ باندھ دیا جاتا ہے۔ ہل کی پھال نہیں ہوتی۔ زمین چاک ہوتی چلی جاتی ہے اور ڈھیلے دار کھدوری سے نکل آتی ہے۔ جو ہل (1) فارس، کرمان اور سیستان۔ (2) اصفہان، ہمدان، تہران اور آذربائیجان اور (3) گیلان اور مازندران میں استعمال ہوتے ہیں ان میں تھوڑا سا فرق ہوتا ہے۔ بیج بکھیر کر بویا جاتا ہے۔

ہل کے علاوہ ایک طرح کا دندانے دار سراون بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ جنوبی اور وسطی ایران میں استعمال ہونے والے سراون کی شکل اس سراون سے قدرے مختلف ہوتی ہے جو شمال مغربی ایران میں استعمال ہوتا ہے۔ سہاگے بھی دو قسم کے ہوتے ہیں۔ بڑے سہاگے کو ہل کے تیل سے چلایا جاتا ہے اور چھوٹے سہاگے کو (جو مرکزی ایران میں کتر کلاتا ہے اور نموں وغیرہ کے پٹے بنانے کے کام میں لایا جاتا ہے) دو آدمی چلاتے ہیں: ایک کھینچتا ہے اور دوسرا دھکیلتا ہے۔ ملک میں تین قسم کے پھاوڑے استعمال ہوتے ہیں: فارس میں چوبلی دستے والا پھاوڑا کام میں لایا جاتا ہے، جنوبی ایران میں مڑے ہوئے پائیدان والا اور آذربائیجان میں گھوٹے سرے والا۔

غلہ درانٹی (داس) سے کاٹا جاتا ہے، جس کا پھل سادہ ہوتا ہے۔ شمالی آذربائیجان میں استعمال ہونے والی بڑی درانٹیاں انیسویں صدی عیسوی میں روس سے لاکر یہاں رائج کی گئی تھیں۔ ایک چھوٹی دندانے دار درانٹی گھاس اور چارہ کانٹے کے کام آتی ہے۔ اناج کے گٹھے باندھ لئے جاتے ہیں اور ان کو سوکھنے دیا جاتا ہے، یا براہ راست گاہنے کی جگہ (خرمن گاہ) تک پہنچا دیا جاتا ہے۔ پھلی دار فصلوں مثلاً "مڑ اور اسی وغیرہ کو ڈنڈوں سے کوٹا جاتا ہے۔ ملک کے جن حصوں میں کاشت کاری کے حیوانات کم یا ب ہیں گندم بھی اسی طرح گائی جاتی ہے۔ گاہنے والے تختے کے زیریں حصہ میں نوکدار پتھروں کے ٹکڑے لگے ہوتے ہیں اور انہیں سیدھا رکھنے کے لئے لکڑی کی پچریں۔ اس تختے سے اناج گاہنے کا کام اس طرح لیا جاتا ہے کہ اس پر ایک آدمی کھڑا ہو جاتا ہے، پھر کسی رسی سے اس کو جوئے کے ساتھ باندھ دیا جاتا ہے اور تیل یا دوسرے جانور اسے لے کر خرمن گاہ کے فرش پر چکر لگاتے ہیں۔ شمال مشرقی، مرکزی اور جنوبی ایران میں گہائی کے لئے یا تختے والا (جون) چان) دراسہ بھی استعمال میں لایا جاتا ہے۔ یہ تیل نما گاڑی ہوتی ہے۔ جس کے نیچے گھونٹنے والے دھبے

لگے ہوتے ہیں اور اسے دو بیل کھینچتے ہیں۔ اناج گاہنے کا تیسرا طریقہ یہ ہے کہ بہت سے بیل، گدھے یا گھوڑے غلے کو پاؤں سے روندتے ہیں۔ اناج سے بھوسا علیحدہ کرنے کے لئے لکڑی کے سرشاخوں سے کام لیا جاتا ہے۔ اس غرض سے اناج کو چھ یا سات فٹ اوپر اچھالا جاتا ہے۔ اناج کے دانے زمین پر آ رہے ہیں جبکہ بھوسے کو ہوا اڑا کر لے جاتی ہے اور اس کا الگ ڈھیر لگ جاتا ہے۔ بعض اوقات لکڑی کے بیلچوں سے دوسری اڑائی ضروری ہوتی ہے۔ گاہچے اور اڑاتے وقت غلے کے ساتھ مٹی اور پتھر شامل ہو جاتے ہیں۔ ان کو علیحدہ علیحدہ کرنے کے لئے دانے کو چھانا اور پھنکا جاتا ہے۔ پاک دن میں دو آدمی بیس سے چیتیں مکعب فٹ تک غلے کو بھوسے سے علیحدہ کر سکتے ہیں۔ گدھے اور بار برداری کے دوسرے جانور اناج کی بوریوں کو گوداموں میں پہنچاتے ہیں۔ بھوسے کو جالوں میں بھر کر لے جاتے ہیں جو گدھوں گھوڑوں اور بیلوں کی خوراک کے کام آتا ہے۔

بھیڑ اور بکریاں ٹھنڈے کھیتوں میں چرائی جاتی ہیں۔ ان کے گوبر سے کسی حد تک کھاد کا کام بھی لیا جاتا ہے لیکن زیادہ تر یہ ایدھن کے طور پر استعمال ہوتا ہے۔ بعض بارانی علاقوں میں بارش اتنی تھوڑی ہوتی ہے کہ اس سے کھاد نہیں نکلتی۔ شہری مضافات میں گھروں کا کتدہ پانی اور کچڑ بطور شلکتہ عمارتوں کی مٹی توڑ کر کھیتوں میں پھیلایا جاتی ہے۔ باقاعدہ کھاد کھیتوں سے زیادہ باغوں میں ڈالی جاتی ہے۔ اور ان کی کشت زاری بھی سال کے بعد ہوتی تھی۔ اصفہان کے ضلع میں میناروں اور برجوں سے کبوتروں کی بیٹ جمع کر کے خربوزے اور ناشپاتی کی کاشت کے لئے اسے بطور کھاد استعمال کیا جاتا ہے۔ امام فخر الرازی نے پرندوں کی بیٹ اور سکھیا کے مرکب کا ذکر کیا ہے۔ کرمان میں پتے کے درختوں میں مچھلیوں کی کھاد ڈالی جاتی ہے۔ پچھلے چند سالوں میں کیسادی کھاد کی بھی ترویج ہوئی ہے، لیکن اس کا استعمال شاذ و نادر ہے۔

غیر مزرعہ زمین اور فصلوں کے اول بدل کے عمل میں کافی اختلاف پایا جاتا ہے۔ غیر مزرعہ زمین لمبے عرصہ کے لئے خالی چھوڑ دی جاتی ہے۔ آب پاشی ندی ٹالوں کی طغیانی سے ہوتی ہے۔ انگوڑ کے باغات، خربوزہ کے کھیتوں اور منڈی میں بجے والے پھلوں کے باغات کے اندر آہٹاشی کھٹی ٹالیوں کے ذریعے کی جاتی ہے۔ قاتلون (زمین دوڑ ٹالیوں) کے ذریعے سیراب ہونے والی اراضی کے اس حصے میں عام طور پر زیادہ پانی لگایا جاتا ہے۔ جو ان کے دہانے کے قریب واقع ہوں تاکہ پانی ضائع نہ ہو جائے۔ اسی لئے پچھلے حصوں میں کاشت کاری بہت کم ہوتی ہے۔

ایران کے بہت سے حصوں میں فصلوں کی حفاظت رات کے وقت خاص طور پر کرنی پڑتی ہے۔ تاکہ جنگلی سور اور دوسرے جانور فصلوں کو تباہ نہ کر دیں۔ بعض علاقوں میں ڈراوئے (مترسک) بھی نصب کئے جاتے ہیں۔

گزشتہ چند برس میں مشینی زراعت کو کچھ فروغ حاصل ہوا ہے۔ 1952ء میں ٹریکٹروں اور کٹائی کی مشینوں کا استعمال روز افزوں ہے۔ پھر بھی ان کی تعداد مقابلہ کم ہی ہے۔

صرف دشت کرگان ایسا علاقہ ہے جہاں غلہ اگانے والی ساری اراضی اور کپاس پیدا کرنے والی تھوڑی سی اراضی مشینی کاشت کے زیر عمل آ چکی ہے۔

شاہی اراضیات (خالصہ) سے قطع نظر حکومت کو زراعت کے کاموں سے کوئی دلچسپی نہیں تھی۔ اگرچہ وہ محاصل کے نقطہ نظر سے ملک کی خوشحالی اور زراعت کا ضرور خیال رکھتی تھی۔ 1879ء میں پہلی دفعہ زراعت، تجارت اور عمارات کی وزارت کی تاسیس ہوئی۔ 1891ء - 1892ء میں زراعت اور تجارت کے محکموں کو قومی معیشت اور شاہرات کی وزارت کی تحویل میں دے دیا گیا۔ زراعت اور صنعت کے محکموں کو 1893ء-1894ء میں ملا کر ایک محکمہ قائم کر دیا گیا۔ بعد ازاں یہ محکمے دوبارہ علیحدہ علیحدہ ہو گئے۔ 1897ء-1899ء میں وزارت شاہی اراضیات (وزارت خالصہ جات و رقبات درالخلاصہ) وزارت شاہی اراضیات و زراعت بن گئی۔ آگے چل کر شاہی اراضیات کا شعبہ وزارت مالیات کے تحت آ گیا۔ دستوری عہد میں زراعت کو بہت سے انتظامی تشیب و فراز کا سامنا کرنا پڑا۔ سب سے پہلا زراعتی اور صنعتی رسالہ 1880ء میں شائع ہوا تھا۔ یہ مجلہ جو کہ پندرہ روزہ تھا وزارت زراعت و صنعت کے زیر اہتمام شائع ہوتا تھا۔ ایران میں پہلا زراعتی سکول مدرسہ مظفری تہران تھا۔ جس کا افتتاح 1901ء-1902ء میں ہوا تھا۔ یہ مدرسہ چھ سال بعد بند ہو گیا۔ دوسری دفعہ ایک زراعتی سکول 1919ء میں تہران کے قریب کرج میں کھولا گیا۔ 1933ء-1934ء میں یہ زراعتی درس گاہ ترقی کر کے ہائی سکول اور 1943ء-1944ء میں کالج بن گئی۔ 1948ء-1949ء میں وزارت زراعت کی ماتحت سے نکال کر اس کالج کا الحاق جامعہ تہران سے کر دیا گیا۔ 1952ء-1953ء میں اسے دو حصوں میں تقسیم کر دیا گیا۔ ان میں سے ایک زراعتی کالج تھا اور دوسرا وٹرنری کالج (دانش کدہ معالجہ حیوانات)۔ ان دونوں کو جامعہ تہران کے نظام سے منسلک کر لیا گیا تھا۔ زراعتی تجربات بالخصوص کرج کے سرکاری زراعتی فارم میں ہوتے ہیں۔

8.4۔ مملکت عثمانیہ اور زراعت : آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی

عیسوی اور گیارہویں صدی ہجری / سترہویں صدی عیسوی کے دوران میں جبکہ مملکت عثمانیہ میں تناری نظام رائج تھا تو رقبہ، یعنی بلا لگان مزدور اراضی، حکومت ہی عطا کر سکتی تھی۔ عثمانی ترکوں کے برسرِ اقتدار آنے سے قبل آنا طولی کی مسلم ریاستوں نے جن اراضیات کو ”وقف“ یا ”ملک“ قرار دیا تھا ان کے حق ملکیت کو ترکوں نے جزوی طور پر مستقل کر دیا لیکن سلطان محمد ثانی نے طرابزون کے مسیحی راہب خانوں سے ملحقہ اراضی کی طرح ان میں سے بعض کو بھی ”میری“ اراضی میں تبدیل کر دیا۔ عام طور پر جب مرکزی حکومت طاقتور ہوتی تھی تو وہ شاہی اراضیات کے رقبے کو وسعت دینے کی کوشش کرتی تھی۔

گزشتہ چند صدیوں میں مروجہ عرفی قوانین کی رو سے قطعات اراضی ٹھیکے پر کسانوں کو دیے جاتے تھے۔ یہ قطعات عام طور پر چغت یا چشتک کہلاتے تھے۔ سرکاری اراضی کو وقف، ملک یا بہہ کرنے کا اختیار کسان کو نہیں تھا۔ اگر وہ ان سے دستبردار ہونا چاہتا یا فروخت کرنا چاہتا تو اسے ”سپاہی“ سے اجازت لینی پڑتی تھی اور ایک مقررہ رقم (حق قرار)

ادا کرنی پڑتی تھی۔ اس طرح کسان کو صرف حق انتفاع (استقلال) حاصل تھا اور اس کے بعد یہ حق براہ راست اس کے بیٹوں ہی کو منتقل ہو سکتا تھا۔ پخت اراضی ناقابل تقسیم ہوتی تھی۔ اگر ایک سے زیادہ بیٹے وارث ہوتے تو سب کے سب حق انتفاع میں شریک سمجھے جاتے تھے۔ اصولی طور پر کسان ایسی اراضی سے دستبردار نہیں ہو سکتا تھا۔ اگر وہ یہ اراضی چوڑا چاہتا تو اس پر ”پخت بوزن رسی“ کی ادائی لازم تھی۔ اگر کسان مسلسل تین سال تک زمین پر کاشت نہ کرتا تو یہ سرکاری زمین کسی دوسرے کسان کو عطا کر دی جاتی تھی۔ زمین کے استعمال میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں ہو سکتی تھی۔ مثال کے طور پر مزدور اراضی چراگاہ میں تبدیل نہیں ہو سکتی تھی اور نہ اس میں سبزیاں یا پھل اگائے جاسکتے تھے۔ اگر سپاہی کی اجازت کے بغیر مزدور زمین کو انگوروں کے باغ یا سبزیوں کے کھیت کی صورت میں تبدیل کر لیا جاتا اور اس پر دس سال سے کم مدت کا زمانہ گزرا ہوتا تو اسے سابقہ حالت پر بحال کر دیا جاتا تھا۔ سرکار ہر کسان سے توقع رکھتی تھی کہ وہ عطا کردہ قطعہ اراضی پر مقررہ قسم کا بیج بوئے۔ مکانوں کے ارد گرد یا شہروں کے قریب انگوروں اور سبزیوں کے باغات ان قوانین کے پابندی سے میرا تھے کیونکہ ان پر حق ملکیت کے شرعی قوانین عائد ہوتے تھے۔ اراضی اور کسان کی حیثیت عرفی کی تصدیق تحریری طور پر کی جاتی تھی اور یہ مقررہ دفعوں کے بعد ہوتی رہتی تھی۔

مملکت عثمانیہ کا اصل مسئلہ زمین کی کمی کا نہیں بلکہ محنت کشوں کی قلت کا تھا۔ اسی وجہ سے کسان زمین سے چپے رہتے تھے۔ تجارتی اراضیات کے بہت سے علاقے بلا مستاجر ہوتے تھے۔ جو ”مزدور“ اور ”اسکاک“ کہلاتے تھے۔ حکومت کی انتہائی کوشش ہوتی تھی کہ کسان زمین چھوڑ کر کسی دوسری جگہ نہ چلے جائیں۔ ترک اراضیات پر اکسانے والے سپاہیوں کو سخت سزا دی جاتی تھی جبکہ بنجر اراضی پر کسانوں کو آباد کرنے کی ترغیب دلانے والوں کو انعام دیا جاتا تھا۔ سلیمان اول کے زمانے کے ”سجلات تحریر“ کے مطالعے سے یہ واضح ہوتا ہے کہ بہت سے نئی اراضیات جو ”افرازاات“ کے نام سے مذکور تھیں زیر کاشت لائی جا چکی تھیں کیونکہ اس زمانے میں آبادی بہت بڑھ گئی تھی اور حکومت غیر مزدور اور بنجر زمینوں کی کاشت کی حوصلہ افزائی کرتی تھی۔ ایسی اراضیات اگلے حکم تحریر پر عملدرآمد ہونے سے قبل ”مپورسی“ کی ادائی سے مستثنیٰ ہوتی تھی۔

اراضیات اور زراعت پر سرکاری اختیار کا مزید ثبوت حکومت کی عملی شرکت سے ملتا ہے۔ اس سلسلے میں چاول کی کاشت کاری کی مثال بطور خاص پیش کی جا سکتی ہے۔ اس نظام کا مقصد یہ تھا کہ فوج کے لئے رسد کی فراہمی باقاعدگی سے ہوتی رہے۔ چنانچہ اس کے تحت چاول کی کاشت امینوں اور پٹنک رئیس لری کے زیر نگرانی ہوتی تھی۔ ہر چلتکھی کو حکومت کی طرف سے مخصوص رقبے پر بیج کی مخصوص مقدار بونی ہوتی تھی۔ آبپاشی کی نہروں کی مرمت رئیس کی نگرانی میں ہوتی تھی۔ فصل پکنے کے بعد بیج آئندہ فصل کے لئے علیحدہ رکھ لیا جاتا تھا اور باقی ماندہ چاولوں کا آدھا حصہ سرکار لے لیا کرتی تھی۔ اس کے بدلے

چٹک ۔۔۔ بعض دوسرے ٹیکوں سے مستثنیٰ ہوتے تھے۔ روم اہلی میں چاولوں کی کاشت
 ہٹانی ترکوں نے رائج کی تھی اور مرچ، قرہ صو، واردار اور سلامبریا (Slambria) کی وادیوں
 میں جن پر سرکاری نگرانی قائم تھی، وسیع پیمانے پر چاول کی کاشت ہونے لگی۔ سرکاری
 شرکت کا یہی نظام ان دیسات میں بھی مروج تھا جو استانبول میں خوراک کی بہم رسانی کے
 لئے شہر کے نواح میں بسائے گئے تھے۔ ان میں جنگی اسیر آباد کئے گئے تھے۔

ترکوں کے قدیم نظام اراضی کی بڑی خصوصیت یہ تھی کہ کسان اور اراضیات کو حکومت
 نے اپنے قابو میں کر رکھا تھا۔ اس کی بہ میں مطلق العنان نظام حکومت کی فوجی اور مالی
 ضرورتیں کارفرما تھیں اور حکومت کا سب سے بڑا مقصد یہ تھا کہ ہماری اراضیات سے مالیہ
 وصول کیا جائے۔ دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی میں ملک کے اندرونی خلفشار کے
 باعث ترکوں کا نظام اراضی ختم ہو گیا۔ افراقی اور ہماری محاصل کی وجہ سے کسان گروہ در
 گروہ زمین چھوڑ کر بھاگنے لگے۔ گیارہویں صدی ہجری / سترہویں صدی عیسوی میں زمین سے
 دستبردار ہونے کی تحریک خطرناک صورت اختیار کر گئی۔ اس کا نام فرار عظیم (بوک قاچقون)
 پڑ گیا تھا۔ بہت سے اضلاع میں مقامی عمائدین اور بی بی چری متروکہ مزدور اراضی کو اپنے
 جانوروں کے لئے چراگاہ بنا لیتے تھے۔ گیارہویں صدی ہجری / سترہویں صدی عیسوی میں
 اراضی اور رعایا کے لئے نافذ ہونے والے نئے قوانین اس مسئلے کے حل کی کوشش کی
 نشاندہی کرتے ہیں۔

گیارہویں۔ بارہویں صدی ہجری / سترہویں اشعارہویں صدی عیسوی میں مقاطعہ اور
 التزام جیسے نظاموں کی وسعت پذیری سے زرعی حالات میں اہم تبدیلی واقع ہوئی اور نتیجتاً
 روم اہلی اور آناطولی میں آغاؤں، اعیان اور درہ بیگیوں کا ایک نیا طبقہ وجود میں آیا جسے
 اگرچہ تاحین حیات ملکیت اراضی کے حقوق حاصل تھے لیکن عملی طور پر وہ لوگ بڑے بڑے
 زمیندار بن گئے۔ اگرچہ محمود ثانی نے 1227ھ / 1812ء میں اعیان اور درہ بیگیوں کو کامیابی
 سے زیر نگیں کر لیا تھا لیکن اعیان اور درہ بیگی اپنے آپ کو معاشرتی اعتبار سے حکمران
 جماعت سمجھتے تھے۔ بہت سے علاقوں میں اس اراضی پر کسان کی حیثیت پندہ دار یا بیانی میں
 شریک کی ہو کر رہ گئی تھی، جو بطور مقاطعہ آغاؤں کے تصرف میں تھی۔ انیسویں صدی
 عیسوی میں بھی یہی حالات کارفرما تھے۔ جب بلقان میں کسانوں نے حکومت کے خلاف علم
 بغاوت بلند کیا۔

آمد و رفت میں مشکلات کی وجہ سے زرعی پیداوار عام طور پر مقامی منڈیوں میں فروخت
 کی جاتی تھی۔ اناج ساحل کے قریبی علاقوں یا شہروں کے قرب و جوار یا فوجی شاہراہوں کے
 آس پاس تقسیم ہو جاتا تھا۔ آٹھویں، نویں صدی ہجری / چودھویں پندرہویں صدی عیسوی میں
 اہل ویش اناج کی بہت بڑی مقدار مغربی آناطولی، تراکیہ (Thrace) اور تسالیہ
 (Thessaly) سے خریدا کرتے تھے۔ اسی زمانے میں، کپاس اور خشک میوے مغربی آناطولی
 سے شمالی ممالک کو برآمد کئے جاتے تھے۔ نویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی میں مغربی

یورپ سے تجارت میں اضافہ ہوتا چلا گیا جس سے مغربی آناطولی سے سوت اور سوتی مصنوعات کی برآمد بڑھ گئی۔ انیسویں صدی عیسوی میں جیسا کہ (P.de Tchichatche) کے مشاہدات سے پتا چلتا ہے، کسانوں کے زرعی آلات سراسر روایتی قسم کے ہوتے تھے۔ اس موضوع پر علم الاقوام کے حوالے سے مشاہدات کے ساتھ سنجاقوں کے قوانین اور زراعت اور آبپاشی کے رجسٹروں کے تعلیقات کا مطالعہ بھی مفید ہو گا۔ مفصل دفتر میں مختلف علاقوں میں فصلوں کی کاشت اور ان کے پیداوار کے بارے میں ایسا مواد مل سکتا ہے جو ابھی تک مطالعہ و تحقیق کا محتاج ہے۔ مختلف زرعی آلات کی فہرست قانیوں کے سجلات متروکات سے مل سکتی ہے۔ آناطولی کا کسان اپنی اراضی کو دو یا تین حصوں میں تقسیم کر دیتا تھا اور ہر حصے کو ایک یا دو سال کے لئے غیر مزدور رکھ چھوڑتا تھا۔ اہلحالی دور میں آناطولی میں ذرائع آبپاشی کے متعلق اہم تفصیلات رشد الدین کے مکتوبات میں ملتی ہیں۔ عہد عثمانیہ میں وسطی آناطولی اور دیار بکر کے بعض خشک علاقوں میں آبپاشی کا خاص بندوبست ہوتا تھا۔

ترکان عثمانی قدرتی طور پر فلاح کے بارے میں مسلمانوں کی تصانیف سے آشنا تھے۔ شیخ ابو زکریا یحییٰ بن العوام کی کتاب الفلاح کا ترکی میں ترجمہ مصطفیٰ بن لطف اللہ نے 998ھ / 1599ء میں کیا تھا۔ عثمانی ترکوں کی دو تصانیف زیادہ مشہور تھیں: (1) الحاج ابراہیم بن محمد رونق بستان (2) کیمانی: غرس نامہ، تالیف 1947ھ / 1637ء ان دونوں کتابوں میں پھلدار درختوں کی کاشت کا ذکر ہے۔ اس کے علاوہ زمین، شجر کاری، شاخ تراشی، قلم کاری اور درختوں کی بیماریوں اور ان کے علاج پر بھی ابواب پائے جاتے ہیں۔ رونق بستان کے مصنف نے کتاب کی آخری فصل میں پھلوں کے جمع کرنے اور انہیں حفاظت سے رکھنے پر بحث کی ہے۔ وہ خود لکھتا ہے کہ اس نے اور نہ کے قریب ایک باغ لگوایا تھا۔ اس طرح اس نے فلاح کے متعلق معلومات میں اپنے ذاتی مشاہدات کی بنا پر اضافہ کیا ہے۔

جہاں تک باغبانی کا تعلق ہے بارہویں صدی ہجری / انغارہویں صدی ہجری میں عثمانی ترک ایک بلند مقام پر پہنچ چکے تھے۔ انہیں پھلوں، خصوصاً "گل لالہ" کی کاشت میں امتیاز حاصل تھا۔ قصر سلطانی میں پھول اگانے والے مالیوں کی ایک علیحدہ جماعت ہوا کرتی تھی۔ جن کا نگران شگونہ باشی (چمنچی باشی) کہلاتا تھا۔ بڑے بڑے لوگ پھولوں کی نئی نئی قسمیں پیدا کرنے میں ایک دوسرے سے بازی لے جانے کی کوشش کرتے تھے۔ کامیاب کاشت کار کو صاحب ختم کا خطاب ملتا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ اسی صدی میں عثمانی ترکوں نے گل لالہ کی 839 قسمیں پیدا کی تھیں۔ ترکان آل عثمان نے پھول اگانے کے متعلق بہت سی کتابیں بھی لکھی تھیں، جن میں حسب ذیل مشہور ہیں۔

1- محمد رمزی: لالہ زار باغ قدیم۔

2- علی چلبی: شگونہ نامہ۔

3- نجمی چلبی: تختہ الاخوان۔

4- لالہ زاری محمد: میزان الازہار۔

5- عثمان آفندی: کتاب النبات۔

6- عبداللہ آفندی: شگوفہ نامہ۔

7- حاجی احمد: نتائج الازہار وغیرہ۔

مشہور باغبانوں کے سوانح پر بھی کتابیں لکھی گئی ہیں، مثلاً ”تذکرہ شگوفیہاں کے نام سے عبداللہ آفندی اور رشدی زادہ رمزی کے تذکرے ملتے ہیں۔

دور تنظیمت میں یورپی اثر کے تحت زرعی طور طریقوں کو ترقی دینے کی کوششیں ہوئی۔ تقویم الوقائع کے شمارہ، بابت 14 ربیع الثانی 1254ھ / 7 جولائی 1838ء سے ”زراعت و صنایع مجلس“ کے قیام کا پتا چلتا ہے۔ (1259ھ / 1843ء) میں ”مجلس زراعت“ کی تاسیس ہوئی جو وزارت مالیات سے منسلک تھی۔ صوبوں میں زراعت کے ناظم بھیجے گئے۔ (13 رجب

1260ھ / 29 جولائی 1844ء)۔ 23 ربیع الثانی 1261ھ / یکم مئی 1845ء کو تمام صوبوں کے نمائندوں کی ایک کانگریس استانبول میں منعقد ہوئی۔ تمام شرکائے جلسہ نے زرعی محاصل میں تخفیف، زرعی قرضوں کے انتظام، دریاؤں پر قابو پانے اور سڑکیں بنانے کی ضرورت جیسے سوالات اٹھائے۔ پھر (صفر 1262ھ / فروری 1848ء) میں وزارت زراعت کی تشکیل عمل میں لائی گئی جو بعد میں وزارت تجارت میں ضم کر دی گئی اور (1310ھ / 1892ء) میں اس وزارت کی دوبارہ تشکیل وزارت جنگلات، معدنیات و زراعت (اورمان) معاون و زراعت نظارتی کے نام سے ہوئی۔ استانبول کے نواح میں آیا نامہ کی جاگیر میں زراعت کے پہلے سکول اور ماڈل فارم کا قیام عمل میں آیا تھا لیکن یہ دریا ثابت نہ ہوا۔ ترکیہ میں سائنسی زراعت کا فروغ ”زراعت و معالجہ حیوانات و انش کدہ خلق لی“ کا مرہون منت ہے، جس کی بنیاد (1308ھ / 1890ء) میں رکھی گئی تھی۔

عمدہ تنظیمت میں کسانوں کی حالت سدھارنے کی مختلف کوششیں ہوئی تھیں۔ بعض علاقوں میں برائے نام تجویز منظور ہوئی تھی کہ اراضیات مقاطعہ آغاؤں سے حاصل کر کے کسانوں کو منتقل کر دی جائیں۔ ملکیت اراضی اور حق وراثت کو استحکام بخشنے والے اقدامات ناکافی تھے بلکہ ان سے بڑے بڑے جاگیرداروں کو فائدہ پہنچتا تھا۔ (1274ھ / 1858ء) کے قانون اراضی بعض یورپی افکار کے حامل تھے لیکن حقیقت میں یہ قوانین پرانے عثمانی قواعد و ضوابط کی ترمیم تھے۔ کسانوں کو ساہوکاروں کی زیادتیوں سے محفوظ رکھنے کے لئے ایک قانون وضع کیا گیا جس کی رو سے سود کی زیادہ سے زیادہ شرح پندرہ فیصد قرار دی گئی۔ اور کسانوں کو قرضہ دینے کے لئے دو کروڑ فرش کی سالانہ رقم مخصوص کی گئی۔ دوسرے میں زراعت کو فروغ دینے کی کوششیں خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ زرعی حالات کے جائزے اور مناسب سفارشات کے لئے ایک فرانسیسی ماہر کی خدمات حاصل کی گئیں۔ کسانوں میں عمدہ اقسام کے بیجوں کی تقسیم، لیموں اور شہتوت کے درختوں کی کاشت کو فروغ دینے کے لئے ٹیکس کی معافی اور جدید آلات کے استعمال کی حوصلہ افزائی، یہ سب اقدام جدید نظریے اپنانے کا نتیجہ تھے۔ ان اثرات کی بہترین مثال کے طور پر صوبہ ڈیوب (شمالی بلغاریہ) میں

دخت پاشا کی سرگرمیوں کا ذکر کیا جا سکتا ہے۔ جس نے سب سے پہلے یورپ سے فصل کاٹنے اور اناج گاہنے کی مشینیں منگوائیں، ایک ماڈل فارم کی بنیاد رکھی اور کسانوں کو آسان شرائط پر قرضہ دینے کے لئے ”منافع مند قلمی“ قائم کیا۔ اس زمانے میں یورپ کی زری پیداوار کی برآمد بڑھ گئی تھی۔ 1942ء عدد 76 و جداول 8 تا 14) برطانیہ کی حوصلہ افزائی سے امریکہ کی خانہ جنگی کے دوران میں کپاس کی کاشت میں کافی توسیع ہوئی۔

85- پاک و ہند اور زراعت : اب ازمندہ متوسط یعنی مسلمانوں کی آمد سے انگریزی تسلط تک کے دور میں برصغیر پاک و ہند کی زراعت کا جائزہ پیش کیا جاتا ہے۔

1- زراعت : بعض اہم اختلافات کے باوجود برصغیر پاک و ہند کا قدرتی زراعتی ڈھانچہ حیرت ناک حد تک یکساں نظر آتا ہے۔ ملک کا بڑا حصہ میدانوں پر مشتمل ہے۔ شمال میں گنگا اور سندھ کے میدان ہیں تو جنوب میں دریاؤں کی وسیع وادیاں۔ جنوبی ہند کی آخری نوک کو چھوڑ کر جہاں موسم سرما میں بھی مون سون سے بارش ہوتی رہتی ہے عام طور پر بارش موسم گرما میں ہوتی ہے۔ بارش کی کثرت کا اندازہ اس امر سے کیا جا سکتا ہے کہ نصف بھارت میں بارش کا سالانہ اوسط ایک سو سیٹھی میٹر ہے۔ ازمندہ متوسطہ کے بعض اہل قلم کو اس مبالغہ آرائی کے لئے معذور سمجھنا چاہئے کہ سارے ہندوستان کی زمین قابل کاشت ہے۔ فطرت نے ہندوستان کو ایک عجیب و غریب نعمت بخشی ہے جو کہ ازمندہ وسطی میں ہندوستانی زراعت کا خاص امتیاز سمجھی جاتی تھی یعنی سال میں دو دفعہ فصلیں بوئی اور کاٹی جاتی ہیں : ایک فصل خریف، جو موسم خزاں کے آخر میں اکٹھی کی جاتی ہے اور دوسری فصل ربیج جو موسم سرما کے اختتام پر ہوتی ہے۔

گیارہویں صدی ہجری / سترہویں صدی عیسوی کے زیر کاشت رقبے کے اعداد و شمار اور موجودہ رپوٹوں کے تقابلی مطالعے سے پتا چلتا ہے کہ گیارہویں صدی ہجری / سترہویں صدی عیسوی میں جتنا رقبہ بہار، مشرقی و جنوبی اتر پردیش، برار اور پاکستان میں زیر کاشت تھا وہ اس رقبے کا تقریباً نصف تھا جو موجودہ صدی کی ابتداء میں زیر کاشت آچکا تھا۔ اسی طرح مغربی اتر پردیش، مشرقی پنجاب اور گجرات میں یہ موجودہ رقبے کے تیسرے سے پانچویں حصے تک کے برابر تھا۔ بعض خاص مقامات کے متعلق ہمیں یہ معلومات دستیاب ہوتی ہیں کہ ان سے پتا چلتا ہے کہ عہد وسطی میں بہت سے علاقوں میں وسیع جنگلات موجود تھے مثال کے طور پر کشمیر (روہیل کھنڈ) کی جنگلوں کے جو حالات مورخین نے لکھے ہیں، ان سے اس امر کا اظہار ہوتا ہے کہ اس علاقے میں تیرہویں اور چودہویں صدی عیسوی میں گھنے جنگلات پائے جاتے تھے۔ بعد کے تین یا چار صدیوں میں اس علاقے کو جنگلات سے صاف کر دیا گیا لیکن مشرق کی جانب اور آگے اتر پردیش کے شمال مشرق میں ترائی کے جنگلات اٹھارہویں صدی عیسوی تک قائم رہے۔ (اجنٹینہ گنجان آباد علاقہ ہے)۔

قرون وسطی میں مروجہ زراعتی طور طریقے آج بھی ہندوستان کے دیہات میں زیر عمل

ہیں۔ سادہ اور بھدے اوزار، جن میں مقامی کاریگری اور ہنرمندی کی آمیزش دکھائی دیتی تھی، عام طور پر دیہات میں نظر آتے تھے۔ لکڑی کے ہل میں لگائی جانے والی لوہے کی نوک کا ذکر منوسرتی جیسی قدیم کتاب میں بھی ملتا ہے۔ فریر (Fryer) کا مشاہدہ تھا کہ ہل کی پھالی لکڑی کی ہوتی تھی کیونکہ لوہا کم یاب تھا۔ اس کے برعکس امان اللہ حسینی کا بیان ہے کہ کپاس بونے کے لئے ایک قسم کی کرائی استعمال کی جاتی تھی۔ سبجرات کا ذکر کرتے ہوئے (Thevenot) لکھتا ہے کہ نیشکو کی کاشت میں مچھلی کی کھاد استعمال ہوتی تھی۔

بارش کے علاوہ کنوؤں، تالابوں اور نہروں سے آبپاشی ہوتی تھی۔ باہر نے کنوؤں سے پانی نکالنے کے دو عام طریقوں کا ذکر کیا ہے۔ ایک طریقہ یہ تھا کہ چڑے کے ڈول (جرس) کے ذریعے پانی نکالا جاتا تھا اور اس کے لئے لکڑی کے چرخ پر رسا ڈالا جاتا تھا، جسے تیل کھینچتے تھے۔ ”یہ محنت طلب اور بھدا کام تھا۔“ آبپاشی کا دوسرا طریقہ رھٹ یا ارھٹ تھا، میں باہر نے بڑی دلچسپی لی۔ اسے انگریزی میں (Persian Wheel) کہا جاتا ہے۔ فریر نے ڈمبیل کا ذکر کیا ہے، جسے بوجھ رکھ کر چلایا جاتا تھا۔ ندی، تالوں پر بند باندھ کر آبپاشی کے لئے بڑے بڑے تالاب بنائے جاتے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ فیروز شاہ نے ان بندوں کے ذریعہ بہت سے تالاب بنوائے تھے۔ سولہویں صدی عیسوی میں بہت بڑا بند باندھ کر اودھے پور کی جھیل تیار کی گئی تھی، جس کا دائرہ چالیس میل تھا۔ شنگ دریائی نالے طغیانی کے موسم میں دوبارہ جاری ہو جاتے تھے اور قدرتی نہروں کا کام دیتے تھے۔ دریائے سندھ کے طاس میں یہ نالے آبپاشی کا اہم ذریعہ تھے۔ جب ان تالوں کے بعض حصے ریت سے بھر جاتے تو ان کی صفائی کے لئے مزدوروں کی ضرورت پڑتی تھی۔ ان کے علاوہ بڑی بڑی مصنوعی نہریں بھی تھیں۔ شہور ترین نہر جن غریبی تھی جو فیروز شاہ نے کھدوائی تھی۔ شاہ جہاں نے اس نہر کو دوبارہ کھدوا کر اس کی صف بندی کرائی تھی۔ دوسری اہم نہر جن شرقی تھی۔ یہ لمبی نہر فیروز شاہ نے دریائے جمن سے نکلوائی تھی۔ مغل بادشاہوں نے دریائے راوی سے سدھنائی کے مقام پر، جہاں وہ میدان میں داخل ہوتا ہے، بالائی سندھ سے بیگاروہ پر اور سندھ کے ڈیلٹا میں خانوہ سے نہریں نکال کر نظام آبپاشی کا جال سا پھیلا دیا تھا۔

جن فصلوں کی آج کل کاشت ہوتی ہے وہی ازمہ وسطی میں اگائی جاتی تھیں۔ اس زمانے میں بہت سے نئی فصلوں نے رواج پایا۔ سترہویں صدی عیسوی کی ابتداء میں تंबاکو کی کاشت پوری طرح رواج پا گئی تھی۔ اسی صدی کے اختتام پر قوہ کی کاشت کی ابتدا ہو چکی تھی جبکہ اگلی صدی (اٹھارہویں صدی عیسوی) کے اوائل میں کڑوی لال مرچ کی پیداوار سارے ملک میں پھیل گئی تھی۔ نئی فصلوں میں ’کی‘، ’آلو‘ چائے اور مونگ پھلی کا شمار کیا جا سکتا ہے۔

سترہویں صدی عیسوی میں (غالباً اس سے قبل) فصلوں کی جغرافیائی تقسیم بعض اہم اعتبارات سے آج کل سے مختلف تھی۔ چاول اور گندم کی فصلوں کے رقبے وہ ہوتے تھے جہاں کہ چالیس اور پچاس انچ کے درمیان سالانہ بارش ہوتی تھی۔ لیکن ازمہ وسطی میں نفع

بخش فصلوں، بالخصوص کپاس اور نیشکر کی کاشت زیادہ وسیع پیمانے پر ہوتی تھی، کیونکہ ایک ہی رقبے میں زیادہ کاشت میں باہر برداری کی مشکلات حائل تھیں۔ ازمندہ وسطی بلکہ انیسویں صدی عیسوی تک نیل کی کاشت ملک کے بڑے حصے میں ہوتی تھی، جو اب معدوم ہو چکی ہے۔ اسی طرح پوست اور بھنگ کی کاشت بھی آج کی بہ نسبت وسیع پیمانے پر ہوتی تھی۔ اس کے برعکس بن اگرچہ بنگال کے بعض علاقوں میں ہوتی تھی، لیکن ازمندہ وسطی میں اس کی خاص اہمیت نہ تھی اور نہ اس سے کسی کو نفع کمانے کا خیال آیا تھا۔ آج ریشم کے کیڑے پالنے کا زیادہ رواج نہیں رہا لیکن قدیم زمانے میں ابریشم سازی کی صنعت بنگال اور کشمیر میں خوب رونق پر تھی۔

اہم ترین پھل آم اور ناریل تھے۔ اہل بنگال سولہویں صدی عیسوی میں انناس لائے تھے لیکن اسے جلد ہی ہندوستان کی آب و ہوا اس آگئی۔ مغلوں کے زمانے میں قلمیں لگانے کا عام رواج تھا۔ جنانگیر کشمیر میں شاہ دانہ اور خوبانی میں قلم لگانے کا ذکر کرتا ہے۔ امان اللہ خان نے آموں کی پیوند کاری کی شہادت دی تھی۔ شاہ جہاں کے عہد کی ایک تاریخ سے پتا چلتا ہے کہ پیوند کاری سے لیوں کی قسم کے پھلوں میں خوب ترقی ہوئی۔ شہنشاہ اور اعیان مملکت باغ لگوانے کے شائق تھے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ فیروز شاہ نے دہلی کے نواح میں بارہ سو باغات لگوائے تھے۔ مغلوں نے بہت سے باغات کو اپنے ناموں سے منسوب کیا۔ یہ باغات مربع شکل میں تھے، جنہیں جابجا نہریں قطع کرتی تھیں۔ ان نہروں میں پانی مختلف ترکیبوں سے لایا جاتا تھا۔

2- ازمندہ وسطی میں فلاحیت پر تصانیف : مختلف کتاب خانوں میں علم فلاحیت کی کتابوں کی کم یا بی سے اندازہ ہوتا ہے کہ قدیم ہندوستان میں زراعت کے بارے میں بہت کم کتابیں تصنیف ہوئی تھیں۔ بعض کتاب خانوں میں ایک رسالے کے قلمی نسخے ملتے ہیں۔ خان زمان اللہ حسینی کی ایک موسوعاتی تصنیف سرخ پاؤ آورد کا باب نہم ہے۔ مصنف نے خود اقرار دیا ہے کہ اس نے اپنی تصنیف میں کتاب شجرۃ النہال کو شامل کر لیا ہے۔ یہ کتاب جس کا تعلق باغبانی سے ہے، پندرہویں صدی عیسوی میں ایران یا وسط ایشیاء میں لکھی گئی تھی۔ امان اللہ نے خود بھی بڑے اضافے کئے ہیں۔ اس نے ہندوستانی پھلوں کی کاشت اور مزروعہ فصلوں کے متعلق بہت سی معلومات بہم پہنچائی ہیں۔ بایں ہمہ بعض دلچسپ بیانات کے باوجود امان اللہ کی کتاب سطحی ہے۔ اور اس میں شجرۃ النہال کی پیروی کرتے ہوئے بعض عطاویں کے معمولات کی سفارش کی گئی ہے۔ ابوالفضل نے اکبر کی حکومت کے نظم و نسق کے بارے میں جو مشہور کتاب آئین اکبری کے نام سے لکھی ہے وہ زراعت کے بارے میں بہت زیادہ معلومات بہم پہنچاتی ہے۔ اکبر کی سلطنت کے صوبوں کے تفصیلی حالات کے ضمن میں زرعی پیداوار کی قیمتوں کی فرشتیں، مختلف فصلوں پر ماگلزاری کی شرح کے نقشے، رقبے کے اعداد و شمار کے علاوہ کاشت کاری اور آبپاشی کے مختصر کوائف بھی ملتے ہیں۔

9۔ علم جغرافیہ

جغرافیہ ان علوم میں سے ہے جنہیں مسلمانوں نے بہت ترقی دی۔ اس سلسلے میں ان کی تصانیف کا پورا دفتر ہے جن میں سے اکثر کتابیں عربی میں ہیں۔ فارسی اور ترکی میں بھی ان کتابوں کی خاصی تعداد ہے۔ یہ تصور کہ بحر اوقیانوس سے بحر الکاہل تک اس طرح سفر کیا جائے کہ کوئی قدرتی حد بندی حائل نہ ہو، بڑا مقبول تصور تھا۔ علاوہ ازیں حج کے لئے مکہ معظمہ جانا بھی مسلمانوں کی عام تمنا ہے جو انہیں طویل سفر طے کرنے پر آمادہ کرتی ہے اور دنیا کے ہر ملک کے عالم ایک دوسرے سے تبادل خیالات کر سکتے ہیں۔ ان دونوں چیزوں نے مسلمانوں میں جغرافیہ کا شوق اتنا بڑھایا کہ وہ یونانیوں اور رومیوں پر سبقت لے گئے۔

9.1۔ **جغرافیہ کا مفہوم :** جغرافیہ یا (جغرافیا) جغرافیہ، جو غرافیہ وغیرہ کے اصطلاح کا جو مارینوس الصوری (Marinos of Tyre) اور بطلمیوس (Claudius Ptolemy) کی تصنیفات کے عنوان کے طور پر استعمال ہوئی ہے، عربی ترجمہ صورت الارض، کیا گیا۔ چنانچہ بعض عرب جغرافیہ نگاروں نے اپنی تصنیفات کا یہی عنوان رکھا۔ المسعودی نے اس اصطلاح کی تشریح قطع الارض سے کی، جس کے معنی ہیں زمین کی مساحت و پیمائش۔ بہر حال یہ اصطلاح سب سے پہلے رسائل اخوان الصفاء میں نقش عالم کے معنی میں استعمال ہوئی تھی۔ یہ جغرافیہ کے اس جدید علمی تصور سے مختلف ہے کہ یہ ایک جامع اور مانع علم ہے۔ عربوں کا جغرافیائی ادب متعدد انواع میں منقسم تھا چنانچہ جغرافیہ کے مختلف پہلوؤں پر علیحدہ علیحدہ ایک موضوعی تصنیفات قلمبند کی گئیں۔ مثلاً "کتاب البلدان" صورت الارض، المسالك و الممالك اور علم الخلق وغیرہ۔ البیرونی کے نزدیک "المسالك" ایک ایسا علم ہے جس کا تعلق مقامات کا جغرافیائی محل وقوع متعین کرنے سے ہے۔ المقدسی نے احسن التقسیم فی معرفۃ الاقالیم میں جغرافیہ کے بیشتر پہلوؤں سے بحث کی ہے، چنانچہ وہ اس کی جامعیت کے تصور کے قریب تر پہنچ گیا ہے۔ جغرافیہ کی اصطلاح کا موجودہ مفہوم میں عربی میں استعمال مقابلاً نیا ہے۔

9.2۔ **علم جغرافیہ اور صدر کے ادوار :** زمانہ قبل اسلام میں عربوں کی جغرافیائی معلومات بعض روایتی اور قدیم جغرافیائی تصورات یا جزیرہ عرب کے مقامات اور آس پاس کے علاقوں کے مقامات کے ناموں تک محدود تھیں۔ یہ معلومات جن تین بنیادی ماخذ میں محفوظ ہیں وہ یہ ہیں :

- (1) قرآن مجید
- (2) احادیث نبوی اور

(3) قدیم عربی شاعری۔

قدیم عربی شاعری میں جو جغرافیائی تصورات و معلومات موجود ہیں ان سے اسلام سے پہلے کے عربوں کے ہاں جغرافیائی مظاہر کے مفہوم اور ان کے علم کی حدود کا اندازہ ہو جاتا ہے۔ قرآن مجید میں جغرافیہ و کائنات کے متعلق جو تصورات ملتے ہیں ان کے علاوہ حضرت علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ اور دیگر صحابہ سے منسوب ایسی روایات بھی موجود ہیں جن کا تعلق کائنات، جغرافیہ اور دیگر متعلقہ مسائل سے ہے، لیکن بظاہر یہ روایات جن میں عربوں کے قدیم جغرافیائی تصورات جھلکتے ہیں، آہستہ آہستہ جمع ہوئیں اور ان سے مقصود یہ تھا کہ جغرافیہ کے بارے میں ان علمی معلومات کا ذخیرہ تیار کیا جائے جو اس زمانے کے عربوں میں مقبول ہو چکا تھا، تاہم یہ روایات بعض عرب جغرافیہ دانوں نے اپنی کتابوں میں قابل اعتماد علمی ذخیرے کے طور پر پیش کیں۔ اگرچہ علمی جغرافیہ نے بھی ترقی کی، مگر بعض پرانی روایات نے عربوں کے جغرافیائی افکار اور نقشہ پر گہرا اثر ڈالا، مثلاً ”وہ تیشی روایت جس کی رو سے زمین کو ایک ایسے عظیم الجثہ پرندے سے تشبیہ دی گئی ہے جس کا سر چین، دایاں پر ہندوستان، بایاں پر الحضر، سینہ مکہ، حجاز، شام، عراق اور مصر اور دم شمالی افریقہ ہے۔“ لکھی مکتب فکر کی جغرافیائی تحریروں کی بنیاد بن گئی۔ بعید از امکان نہیں کہ اس تصور کی بنیاد کوئی پرانا نقشہ ہو جو عربوں کی نظر سے گزرا ہو۔

افریقہ اور ایشیا میں اشاعت اسلام کے بعد سیاسی عملداری میں وسعت کی بدولت عربوں کو معلومات جمع کرنے اور ان مختلف ممالک کے بارے میں اپنے تجربات و مشاہدات کو قلمبند کرنے کے مواقع حاصل ہو گئے جو یا تو براہ راست ان کی حکمرانی میں تھے یا سلطنت اسلامی کے آس پاس واقع تھے۔ ان معلومات کے جمع کرنے کا مقصد فوجی مہمات ہوں یا کچھ اور، بہر حال یہ بات واضح ہے کہ مسلمانوں کے علم جغرافیہ کی ترقی میں قرآن مجید، فن حدیث و رجال اور عام تحقیق و مشاہداتی ذوق نے بڑا حصہ لیا۔

93۔ ہندی، ایرانی اور یونانی جغرافیائی معلومات کے اثرات : عباسی

عہد حکومت کے آغاز اور بغداد کے دارالخلافہ بن جانے کے بعد ہی عربوں کے ہاں زیادہ وسعت سے علم جغرافیہ سے شناسائی پیدا ہوئی۔ ایران، مصر اور سندھ کی فتوحات نے عربوں کو ایک طرف تو قدیم تمدن کے ان وارثوں کے علمی و ثقافتی سرمائے سے براہ راست مستفید ہونے کا موقع فراہم کیا اور دوسری طرف ان علاقوں کے علمی مراکز، تجربہ گاہیں اور رصد گاہیں ان کے قبضے یا علم میں آ گئیں۔ بہر حال غیر ملکی زبانوں کے علمی ذخائر کو حاصل کرنے اور انہیں عربی میں منتقل کرنے کا آغاز بانی بغداد خلیفہ ابو جعفر المنصور کے عہد سے پہلے نہ ہو سکا۔ اس نے علمی کارناموں کو عربی میں منتقل کرنے میں عملی طور پر بڑی دلچسپی لی اور یہ کام دو سو سال تک اسلامی دنیا میں جاری رہا۔ براہمہ نے دربار خلافت میں علمی سرگرمیوں کو ترقی دینے میں بڑا حصہ لیا۔ اکثر و بیشتر مترجمین خود تاجر عالم ہوتے تھے، جن کی کوششوں سے عربی زبان ہند، ایران اور یونان کے جغرافیائی، فلکیاتی اور فلسفیانہ معلومات سے مالا مال ہو گئی۔

931- ہندی اثر : ہند کی جغرافیائی و فلکیاتی معلومات سنسکرت کی کتاب سورہ سدھانت کے عربی ترجمے کے ذریعے عربوں تک پہنچیں جو المنصور کے عہد حکومت میں ہوا۔ سورہ سدھانت پر ابتدائی یونانی اثرات بھی نمایاں ہیں۔ لیکن جب اس کا عربی میں ترجمہ ہو گیا تو یہ عربوں کے لئے ہند کی فلکیاتی و جغرافیائی معلومات کا واحد ماخذ قرار پایا اور اس عہد کی بہت سی تصانیف کی بنیاد ثابت ہوا مثلاً "ابراہیم بن حبیب الغزالی" کتاب الرجب، محمد بن موسیٰ الخوارزمی السند ہند الصغیر، جش بن عبداللہ المروزی البغدادی، السدھند اور دیگر تصنیفات۔

اس دور میں جن دوسری کتابوں کا سنسکرت سے عربی میں ترجمہ کیا گیا ان میں مندرجہ ذیل قابل ذکر ہیں۔ (1) آریہ بھٹ (پیدائش 476ء) آریہ حشیہ (تصنیف 499ء) (2) برہم گیت (پیدائش 595ء) ولد جشتو، سکند بھٹلا (نرو لمان) : کھنڈ کھاڑیک (تصنیف 606ء) ایک عملی کتابچہ جس میں فلکیاتی حساب کے مواد کو بڑے سہل انداز میں پیش کیا گیا تھا، لیکن جس کی بنیاد آریہ بھٹ کی ایک گمشدہ کتاب پر تھی، جو بجائے خود سورہ سدھانت کے مطابق تھی۔ عربی میں جس سکھت ادب کا ترجمہ ہوا اس میں سے بیشتر کا تعلق گپتا خاندان کے دور حکومت سے ہے۔

ہندی جغرافیہ کی یہ نسبت ہندی فلکیات نے عربوں کے افکار پر زیادہ گہرا اثر ڈالا اور اگرچہ یونانی و ایرانی افکار گہرے اور دیرپا اثرات کے حامل تھے، تاہم جغرافیہ کے ہندی منہاج و تصورات بھی خوب معروف تھے۔ جغرافیہ کے میدان میں صلاحیت اور کارناموں کے لحاظ سے ہندیوں کا مقابلہ یونانیوں سے کیا جاتا تھا، مگر یونانیوں کو اس میدان میں زیادہ کامل خیال کیا جاتا تھا۔

ان متعدد جغرافیائی تصورات میں جن سے عرب علما متعارف ہوئے آریہ بھٹ کا یہ نظریہ بھی شامل تھا کہ آسمانوں کی روزانہ گردش فقط ظاہری ہے جس کا سبب زمین کی محوری گردش ہے، روئے زمین پر خشکی اور پانی کا تناسب نصف نصف ہے، خشکی جو کچھ کے مانند ہے، ہر طرف سے پانی میں گہری ہوئی ہے، اس کی صورت ایک گنبد کی سی ہے، جس کا بلند ترین نقطہ کوہ، Meru (ایک خیالی پہاڑ) ہے۔ جو عین قطب شمالی کے نیچے واقع ہے۔ صرف شمالی نصف کرہ ہی زمین کا آباد حصہ ہے، جس کا حدود اربعہ یہ ہے : بحر شرق میں، روم مغرب میں، لکا، جو ہنزہ قہ (Cupola) کے ہے اور سیدپور اور زمین کا آباد حصے کو کلروں میں منقسم ہے۔ اہل ہند اپنے طول بلد کا حساب لکا سے لگاتے تھے اور ان کا خیال تھا کہ نصف النہار اول الجہن سے ہو کر گزرتا ہے۔ عربوں نے (شاید) ہمیں سے یہ خیال اخذ کیا کہ سیلون زمین کا قہ ہے، لیکن بعد میں انہوں نے یہ حیثیت الجہن کو دے دی، جس کا سبب ان کی یہ غلط فہمی تھی کہ ہندی طول بلد کا اندازہ اسی نقطے سے کرتے ہیں۔

932- ایرانی اثر : عربوں کے جغرافیائی ادب سے اس امر کی کافی شہادت ملتی ہے

کہ عربی جغرافیہ و نقشہ نویسی پر ایران کے اثرات بھی ہیں، مگر ایرانیوں کا علم و اتحاد عربوں میں جس طرح منتقل ہوا اس کی تفصیل پر ابھی تک روشنی نہیں ڈالی گئی۔

J. H. Kramers کا یہ بیان بالکل درست ہے کہ نویں صدی عیسوی میں عربی جغرافیہ جو بھی تھانویں صدی کے اختتام سے مغرب کی بہ نسبت مشرق کے اثرات اس پر زیادہ غالب ہوتے گئے۔ یہ مشرقی اثرات زیادہ تر ایران سے پہنچے تھے کیونکہ مصنفین کی اکثریت کا تعلق ایرانی علاقوں سے تھا۔ چند شاہ پور اس وقت تک تعلیم و تحقیق کا ایک بڑا مراکز چلا آ رہا تھا اور اس میں کوئی شک نہیں کہ فلکیات، جغرافیہ، تاریخ اور دیگر مضامین کی بعض پہلوی مولفات سے، جو ایران کے بعض حصوں میں اس وقت تک دستیاب تھیں، عرب ضرور متعارف ہو چکے ہوں گے۔ ان میں سے بعض کا عربی میں ترجمہ ہوا اور وہ اس موضوع کی عربی تصانیف کی بنیاد بنیں۔ المسعودی نے فلکیات پر ایک رسالہ 'زنج الشاہ' حبش ابن عبداللہ المروزی ابغدادی سے منسوب کیا ہے، جو فارسی اسلوب پر مبنی تھا۔ اس نے فارسی کی ایک اور کتاب کاہ نامہ کا بھی ذکر کیا ہے، جس میں مختلف بادشاہوں کے مراتب بیان کئے گئے تھے اور جو دراصل ایک بڑی کتاب آئین نامہ کا ایک حصہ تھی۔ علاوہ ازیں وہ بیان کرتا ہے کہ 915/302ء میں اس نے الاصطخو کے مقام پر ایک کتاب دیکھی تھی، جس میں ایرانیوں کے بہت سے علوم کا تذکرہ ان کی تاریخ، یادگاریں وغیرہ اور دیگر ایسی معلومات درج تھیں جو خدای نامہ، آئین نامہ اور کاہ نامہ میں مذکور نہیں۔ یہ کتاب شاہان ایران کے خزانے سے دستیاب ہوئی تھی اور ہشام بن عبدالملک بن مروان کے لئے اس کا عربی میں ترجمہ ہوا تھا۔ یہ بات بعد از امکان نہیں کہ یہی کتاب ایران کے متعلق عربوں کی جغرافیائی معلومات کی بنیاد بنی ہو اور ساسانی سلطنت کی حدود اور انتظامی تقسیم کے متعلق تفصیل بھی اسی کتاب سے اخذ کی گئی ہوں۔

ایرانیوں کے بہت سے جغرافیائی تصورات و روایات کو عربوں نے اپنایا۔ ان میں سے بہت کثرت (ہفت اقلیم) کا تصور سب سے اہم ہے، جس کے مطابق تمام دنیا سات مساوی اقلیدی دائروں میں منقسم ہے اور ان میں سے ہر دائرے کو ایک کشور کی حیثیت حاصل ہے۔ یہ تقسیم اس طرح تھی کہ چوتھا دائرہ وسط میں تھا اور باقی چھ دائرے اس کے ارد گرد تھے۔ اسی وسطی دائرے میں ایران شری بھی شامل تھا، جس میں سب سے زیادہ مرکزی حیثیت السواد کو حاصل تھی۔ ایک طویل عرصے تک عرب جغرافیہ دانوں پر اس نظام کا اثر قائم رہا اور البیرونی کے اس نظریے کے باوجود کہ اس نظام کی کوئی علمی یا طبیعی بنیاد نہیں اور یہ کہ یونانیوں کی تقسیم اس سے زیادہ علمی تھی، وہ یونانیوں کے اس تصور سے کبھی متاثر نہ ہوئے جس کی رو سے دنیا تین یا چار براعظموں میں منقسم ہے۔ نظریہ ذوالبحرن بھی کئی صدیوں تک عرب جغرافیہ و نقشہ نگاری کو متاثر کرتا رہا، جس کے مطابق بحر الروم (Mediterranean Sea) اور بحر فارس (Ocean Indian) بحر الحیط سے زمین میں داخل ہوتے ہیں، ایک شمال مغرب یعنی بحر اوقیانوس (Atlantic) سے اور دوسرا مشرق یعنی

بحر الکاظم سے، لیکن البرزخ ("سد" خاکائے سویر) انہیں ایک دوسرے سے جدا کرتا ہے۔ جیسا کہ J. H. Kramers نے توجہ دلائی ہے یہ تصور بنیادی طور پر تو بطلمیوس (Ptolemy) سے ماخوذ ہے، لیکن بحر ہند کو بحر فارس کا نام دیا جانا ایک ایسی حقیقت ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ کم سے کم یہ سمندر ایرانیوں کے اصلی جغرافیائی نقشوں میں شامل تھا۔ مگر اس نقشے کی اصلیت کے بارے میں ہم وثوق سے کچھ نہیں کہہ سکتے۔

ایرانی روایات نے عربوں کی جہاز رانی اور اس سے متعلقہ ادب پر بھی گہرا اثر ڈالا۔ اس کی شہادت جہاز رانی سے متعلق ایسے کئی عربی الفاظ سے ملتی ہے جن کی اصل فارسی ہے، مثلاً "بندر" ناخدا، رحمانی (جہاز رانی کی کتاب ہدایات)، دفتر (جہاز رانی کی ہدایات) وغیرہ۔ اسی طرح بعض فارسی نام، جیسے رخن (Rhumb) اور قطب الجاہ (Pole) وغیرہ، بھی عرب جغرافیہ نویس پر فارسی اثرات کا ثبوت مہیا کرتے ہیں۔ اس قسم کی مثالیں بہت زیادہ ہیں۔ عرب نقشہ سازی پر بھی فارسی اثرات ظاہر ہیں، جس کا ثبوت ان فارسی اصطلاحات سے ملتا ہے جو عربوں نے سواحل کی خاص اجمال کے سلسلے میں استعمال کی ہیں، جیسے طلسفان، شاپورہ اور قوارہ وغیرہ۔ یہ اصطلاحات جو اصل میں خاص خاص کپڑوں کے لئے تھیں، ساتویں صدی ہجری / تیرہویں صدی عیسوی میں مستعمل ہوئیں۔ ان سے قدیم ایران میں نقشوں کی موجودگی کا بھی پتا چلتا ہے۔ جہاں تک "القوانیان کے ہندی نقشے" کا تعلق ہے (ابن حوقل، طبع Kramers ص 2) کریمز کا خیال ہے کہ یہاں "القوانیان" کے سلسلہ الجلی و اصطخری کے ابتدائی نقشوں کی طرف اشارہ کیا گیا ہو، کیونکہ ان حوقل کے نقشوں میں جزوی طور پر اس سلسلے سے مطابقت اور جزوی طور پر اختلاف پایا جاتا ہے۔ ان نقشوں کی صحیح نشان دہی یا دریافت ملنی مکتب فکر کے نقشوں کی اصل معلوم کرنے کا مسئلہ حل کرنے میں یقیناً مدد و معاون ثابت ہو گی۔ یہاں یہ قائل ذکر ہے کہ اگر ہم ابن حوقل کے متن میں "القوانیان" کا "ہندی نقشہ" پڑھیں تو یقیناً اس کی مراد کسی ایسے نقشے سے ہو گی جو اس مقام پر موجود تھا اور جسے جغرافیہ نویسوں نے نقشہ سازی کی اساس کے طور پر استعمال کیا ہو گا۔ عین ممکن ہے کہ اس کی بنیاد فارسی "نظام کشور" پر ہو، کیونکہ البیرونی نے لکھا ہے کہ کشور کا اشتقاق الخظ (کلیہ) سے ہوا ہے، جس سے درحقیقت یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ تقسیمیں ایک دوسرے سے اسی طرح ممتاز تھیں جس طرح کوئی ایسی چیز جو خطوط سے کھینچی گئی ہو۔

933- یونانی اثرات : قرون وسطیٰ میں یونانیوں کا علم جغرافیہ اور علم ہیئت کس طرح عربوں میں منتقل ہوا، اس کے متعلق ہمیں مقابکہ زیادہ مواد دستیاب ہے۔ اس عمل کا آغاز بطلمیوس (Claudius Ptolemy) اور دیگر علمائے فلسفہ و فلکیات کی کتابوں کے براہ راست یا سریانی زبان کی وساطت سے عربی میں تراجم سے ہوا۔ عبد بن عباس میں جغرافیہ بطلمیوس کا ترجمہ کئی بار ہوا لیکن اس وقت ہمارے پاس صرف محمد بن موسیٰ الخوارزمی کی کتاب موجود ہے جو بطلمیوس کی تصنیف سے ماخوذ ہے اور اس میں وہ مواد اور معلومات بھی شامل کر لی گئی ہیں جو اس زمانے میں عربوں کے ہاں موجود تھیں۔ ابن خردادبہ کا بیان ہے کہ

اس نے -طلیوس کی کتاب کو پڑھا اور اس کا ترجمہ کیا تھا۔ اسی طرح المسعودی نے بھی جغرافیہ -طلیوس کے ایک کتبے کا مطالعہ کیا تھا اور اس کا تیار کردہ نقشہ عالم دیکھا تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ ان تراجم میں سے بعض مخ ہو گئے تھے اور ان میں کچھ ایسی باتیں باہر سے شامل کر دی گئی تھیں جن کا اصل سے کوئی تعلق نہ تھا۔ مثلاً ”وہ نسخہ جو ابن حوقل نے دیکھا تھا -طلیوس کی جن دوسری کتابوں کا عربی میں ترجمہ ہوا اور جن سے عرب جغرافیہ نگاروں نے استفادہ ان میں مندرجہ ذیل بھی قابل ذکر ہیں :

(1) المجملی (Almajest)

(2) المقالات الاربعہ (Tetrabiblon) اور

(3) کتاب الانواء (Apparitions of fixed stars)

ان کے علاوہ کچھ اور کتابوں کا بھی عربی میں ترجمہ ہوا، یعنی :

1- ماریوس الصوری کا جغرافیہ، جس کا المسعودی نے مطالعہ کیا تھا۔ المسعودی نے ماریوس کا نقشہ عالم بھی دیکھا تھا۔

2- افلاطون Plato : تیمائوس (Timaeus)

3- الاماثر الطویہ (Meteoroology)

4- السماء و العالم (Decaelo) اور

5- ارسطو (Aristotle) کی مابعد الطبیعیات (Metaphysics)

ان علماء اور دیگر یونانی ماہرین فلکیات و فلسفہ کی کتابوں کا جب عربی میں ترجمہ ہوا تو اس سے عربوں کو نظریات، تصورات اور فلکیاتی تجربات کے نتائج کی شکل میں کافی مواد میسر آگیا جس کے باعث عربی جغرافیہ نگاری کے لئے علمی بنیاد پر ترقی کرنا آسان ہو گیا۔ بلاشبہ علاقائی اور بیانی جغرافیہ نیز نقشہ سازی میں فارسی اثرات واضح تھے لیکن یونانی اثرات عملی طور پر عربی جغرافیہ کے سارے پہلوؤں پر حاوی ہو گئے، حتیٰ کہ جن میدانوں میں یونانی اور ایرانی نظریات و منہاجات کسی نہ کسی شکل میں ایک دوسرے کے مقابل آئے، مثلاً ”ایرانی نظام کشور اور یونانی نظام اقلیم“ وہاں یونانی غالب و مقبول رہے۔ عرب جغرافیہ کی یونانی بنیاد سب سے زیادہ ریاضیات، طبیعیات اور انسانی و حیاتی جغرافیہ کے میدان میں نمایاں رہی۔ یونانی جغرافیہ کا اثر بڑا دیر پا ثابت ہوا، حتیٰ کہ انیسویں صدی تک بھی اس کی اساس بنا رہا۔ حالانکہ یورپی ذہن پر اس سے بہت عرصہ قبل -طلیوسی اثرات کم ہو چکے تھے۔ بہر حال اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا ہے اس پورے دور میں یونانی علماء کے نظریاتی اصولوں اور اس زمانے کے تاجروں، ملاحوں اور سیاحوں کے عملی مشاہدات کے درمیان ایک غیر محسوس تصادم جاری رہا۔ المسعودی نے اس کی نشاندہی -طلیوس کے اس نظریے کے سلسلے میں کی ہے کہ جنوبی منطقے میں نامعلوم سر زمین موجود ہے۔ دوسری طرف ابن حوقل -طلیوس کو قسصیت کا درجہ دیتا ہے۔ بات یہ تھی کہ یونانی جغرافیہ جب عربوں کو دخل ہوا تو وہ تقریباً پانچ صدیوں سے فرسوں کو چکا تھا۔ چنانچہ عربوں نے جب -طلیوس کے نظریات میں اپنے

زمانے کی حاصل کی ہوئی تازہ معلومات کو سمونے اور ان میں اور یونانی ذخیرہ معلومات میں مطابقت پیدا کرنے کی کوشش کی تو انہیں بڑی دشواری کا سامنا کرنا پڑا۔ اس کا نتیجہ غلط بحث اور حقائق کی غلط تعبیرات کی صورت میں برآمد ہوا، جیسا کہ الادرسی جیسے جغرافیہ نگاروں کی کتابوں میں نظر آتا ہے۔

9.4- کلاسیکی دور : یہ دور تیسری / نویں صدی سے پانچویں / گیارہویں صدی تک کے زمانے پر محیط ہے۔

9.4.1- الماؤن کا عہد : خلیفہ المأمون سے المأمون کے عہد تک نصف صدی کے عرصے میں عربوں کی ہندی، ایرانی اور یونانی جغرافیہ سے واقفیت اور اس کے مطالعے سے ان کے جغرافیائی تصور میں ایک انقلاب رونما ہو گیا۔ اس قسم کے نظریات کہ زمین چپٹی نہیں بلکہ گول ہے اور اسے کائنات میں مرکزی حیثیت حاصل ہے، صحیح معنوں میں پہلی بار باقاعدہ طور پر عربوں کے سامنے آئے۔ اس کے بعد کائنات اور جغرافیہ کے متعلق قرآنی آیات و احادیث صرف علم جغرافیہ کے جواز کے موقع پر بیان کی جانے لگیں تاکہ مسلمانوں کو جغرافیہ و فلکیات کے مطالعے کا شوق دلایا جائے۔ گویا تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی کے آغاز ہی سے عربی میں جغرافیائی ادب کی تخلیق کے لئے بنیاد پڑ گئی تھی اور اس سلسلے میں سب سے پہلا قدم خلیفہ المأمون نے اٹھایا۔ اس نے سائنس دانوں اور عالموں کی ایک کثیر تعداد اپنے دربار میں جمع کر لی اور ان کی علمی سرگرمیوں کی سرپرستی شروع کر دی۔ یہ یقین سے بتانا مشکل ہے کہ المأمون کو جغرافیہ و فلکیات سے دلچسپی واقعی اور علمی تھی یا یہ اقتضائے سیاست تھا۔ بہر حال اس کے عہد میں جغرافیہ کی ترقی کے لئے بڑے اہم کام ہوئے۔ مثلاً سمت الاراس کی ایک قوس کی پیمائش کی گئی (جس کے نتیجے میں طول بلد کے ایک درجے کی اوسط لمبائی 2/3-52 میل قرار پائی، جو ایک بہت صحیح تخمینہ تھا)۔ ماہرین فلکیات کی متفقہ کوشش سے ایک فلکیاتی جدول تیار ہوئی، جسے الزجج الممتنع (مصدقہ جدول) کہتے تھے۔ علاوہ ازیں الصورة المأمونیه کے نام سے دنیا کا ایک نقشہ تیار کیا گیا جو المأمون کے بیان کے مطابق طلیوس اور ماریوس کے نقشوں سے بہتر تھا کیونکہ اس نے ان تینوں کا تقابلی مطالعہ کیا تھا۔ اغلب یہی ہے کہ اس کی بنیاد یونانی نظام اقلیم پر تھی۔

9.4.2- ماہرین فلکیات و فلسفہ : عرب ماہرین فلکیات و فلسفہ نے اپنے تجربات اور نظریاتی مباحث کے ذریعے ریاضیاتی و طبعی جغرافیہ میں بھی ایسی ہی اہم خدمات انجام دی ہیں۔ دوسری صدی ہجری / آٹھویں صدی عیسوی کے نصف ثانی میں فلکیات و فلسفہ یونان سے متعارف ہونے کے بعد پانچویں صدی ہجری / گیارہویں صدی عیسوی تک فلاسفہ و فلکین کی ایک ممتاز جماعت نے ریاضیاتی، طبعی اور فلکیاتی جغرافیہ کے متعدد مسائل پر تحقیق کی۔ یونانی علماء کی تصانیف کے ذریعے اس کام کے لئے انہیں کافی بنیادی مواد فراہم ہو چکا تھا۔

اس طرح عرب علماء کی فلسفہ و فلکیاتی پر عمومی تصانیف اور بعض مخصوص موضوعات مثلاً "مدو جزر اور پھاڑوں وغیرہ پر انفرادی مقالات میں ان کے تجربات و مشاہدات اور نظریاتی مباحث کے نتائج محفوظ ہو گئے۔ عمومی جغرافیہ پر قلم اٹھانے والے معاصر اور متاخر مصنفین جغرافیہ نے بلا استثنا تو نہیں، لیکن بسا اوقات اپنی کتابوں میں ان نتائج کو جوں کا توں نقل کر دیا اور بعض اوقات ان پر بحث بھی کی۔ ان میں سے بعض مصنفین نے کسی مسئلے کے بارے میں بہت سے یونانی یا دوسرے مروجہ نظریات کو اپنی مولفات کے مقدمے کے طور پر پیش کیا۔ اس طرح جغرافیہ کی ہر کتاب کے شروع میں ریاضیاتی، طبعی اور انسانی جغرافیہ پر بحث کرنے کی ایک روایت قائم ہو گئی۔ اس کی مثالیں ابن رستہ، الیعقوبی المسعودی اور ابن حوقل وغیرہ کے ہاں ملیں گی۔

عرب جغرافیہ نگاروں نے جن ممتاز عرب فلاسفہ اور ماہرین فلکیات کی کتابوں سے استفادہ کیا یا ان کے نظریات سے بحث کی ان میں یعقوب بن اسحق الکندی قابل ذکر ہے، جس سے جغرافیہ کی دو کتابیں منسوب ہیں: رسم العمور من الارض اور رسالت فی البحار والمدد الجزر۔ الکندی کے ایک شاگرد احمد بن محمد بن الطیب الرحسی کے بارے میں بھی کہا جاتا ہے کہ اس نے بھی دو کتابیں لکھی تھیں: المسالک و الممالک اور رسالت فی البحار و السیاء و الجبال۔ الکندی اور الرحسی کی کتابیں ناپید ہیں اور ان کے جغرافیائی نظریات کے بارے میں ہماری معلومات ان ماخذ تک محدود ہیں جن میں ان کے اقتباسات درج ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں مصنفین نے "خلیوس اور دیگر یونانیوں کی مولفات سے استفادہ کیا تھا، چنانچہ المسعودی لکھتا ہے کہ ان دونوں کی کتابوں میں طبعی، ریاضیاتی اور بحری جغرافیہ پر جو معلومات موجود ہیں وہ "خلیوس سے ماخوذ ہیں۔ ممکن ہے الکندی کی تصنیف رسم العمور من الارض، جیسا کہ اس کے عنوان سے ظاہر ہوتا ہے، "خلیوس کے جغرافیہ کا ترجمہ ہو۔ المسعودی نے "خلیوس کی ایک کتاب مسکون الارض اور ایک نقشہ عالم، الموسوم بہ صورة معمر الارض کا مطالعہ کیا تھا۔

ریاضیاتی و طبعی جغرافیہ کی معلومات کے سلسلے میں جن دوسرے فلاسفہ و فلکین کی تصنیفات نے ماخذ کا کام دیا وہ یہ ہیں:

- 1- الفزازی۔
- 2- احمد بن محمد بن کثیر الفرغانی الفصل الاثلاثین اور المدخل الی علم بیتہ الافلاک کا مصنف۔
- 3- ابو معشر جعفر بن محمد البلیخی المدخل الکبیر الی علم النجوم کا مصنف۔ المسعودی نے اس کی ایک اور تصنیف کتاب الاولوف فی المیماکل و البینان العظیم کا مطالعہ بھی کیا تھا۔

4- ابو عبد اللہ محمد بن جابر البتانی وغیرہ۔
رسائل اخوان السفاء کا چوتھا رسالہ بھی علم جغرافیہ کے بارے میں ہے۔ یہ رسالہ

370 ھ / 980ء میں لکھا گیا اور اس میں سادہ انداز میں ریاضیاتی اور طبعی جغرافیہ سے متعلق محض بنیادی معلومات پیش کی گئی ہیں، جو یونانی جغرافیہ پر مبنی ہیں کیونکہ مصنفین کا اصل مقصد یہ تھا کہ قاری حکمت کے ذریعے وصال الہی حاصل کر سکے۔

9.43- علم جغرافیہ پر تصانیف : تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی تک عربی زبان میں اچھا خاصا مختلف النوع جغرافیائی ادب جمع ہو چکا تھا اور معلوم ہوتا ہے کہ عربوں کے پاس بعض ایسی پہلوی کتابیں یا ان کے تراجم بھی موجود تھے جن کا تعلق ساسانی سلطنت کے جغرافیہ، طبوغرافیہ (Topography) ڈاک کے راستوں ایسی تفصیلات سے تھا جو انتظامیہ کے لئے لازم سمجھی جاتی ہیں۔ یہ کتابیں یقیناً ان لوگوں کو دستیاب ہوں گی جنہیں جغرافیہ اور طبوغرافیہ سے دلچسپی تھی، لہذا یہ کوئی تعجب کی بات نہیں کہ ابن خردادبہ، قدامہ اور ابتدائی دور کے بعض دوسرے جغرافیہ نگار محکمہ ڈاک کے سربراہ یا دبیر حکومت کے عہدوں پر فائز تھے۔ تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی میں چند ایسی کتابیں تصنیف ہوئیں جن کا عنوان المسالك و الممالك تھا۔ غالباً اس نام کی سب سے پہلی کتاب ابن خردادبہ کی ہے، جس کا پہلا مسودہ 231 ھ / 846ء میں اور دوسرا 272 ھ / 885ء میں تحریر ہوا۔ یہ کتاب آگے چل کر عمومی جغرافیہ پر قلم اٹھانے والوں کے لئے ایک نمونہ اور اساس بن گئی۔ تقریباً ”بھی جغرافیہ نگار“ جنہوں نے اس سے استفادہ کیا اس کی بے حد تعریف کرتے ہیں۔ ابن خردادبہ ڈاک اور پرچہ نمسی کے محکموں کا ناظم اور ایک شہر عالم تھا۔ ابن خردادبہ کو یہ رسالہ جغرافیہ لکھنے پر کس چیز نے آمادہ کیا اس کے متعلق اس کا اپنا بیان یہ ہے کہ یہ خلیفہ کی خواہش کی تعمیل تھی، جس کے لئے اس نے ”علیوس کی کتاب کا بھی عربی میں ترجمہ کیا تھا۔ بہر حال خلیفہ نے یہ فرمائش حکومت کی عملی ضروریات کے پیش نظر کی ہو گی۔ اسی طرح قدامہ بن جعفر الکاتب علم الطرق (راستوں کا علم) کو نہ صرف ”دیوان“ میں عام رہنمائی کے لئے مفید قرار دیتا ہے بلکہ اس کی رائے میں خلیفہ کو بھی دوران سفر میں یا اپنی افواج روانہ کرتے وقت اس کی ضرورت پڑتی ہے۔

تیسری اور چوتھی صدی ہجری / نویں اور دسویں صدی عیسوی کے دوران میں جغرافیہ کی جو کتابیں لکھی گئیں انہیں دو انواع میں تقسیم کیا جاسکتا ہے :

1- وہ تصنیفات جو بحیثیت مجموعی پوری دنیا سے متعلق ہیں اور ان میں عباسی سلطنت (مملکت الاسلام) سے زیادہ مفصل بحث کی گئی ہے۔ ان مصنفین نے اس قسم کی معلومات جمع کرنے کی کوشش کی جو عام اسلامی ادب میں جگہ نہیں پاسکتیں، اسی لئے اس قسم کو ہم اس دور کا غیر دینی جغرافیائی ادب قرار دیتے ہیں۔ انہوں نے عباسی سلطنت کا طبوغرافیہ اور سرحدوں کا نظام بیان کرنے کے علاوہ ریاضیاتی، فلکیاتی، طبعی، انسانی اور اقتصادی جغرافیہ سے بھی بحث کی ہے۔ اس گروہ کے جغرافیہ نگاروں میں ابن خردادبہ، یعقوبی، ابن الفقیہ، قدامہ اور المسعودی شامل ہیں۔ چونکہ عراق اس زمانے میں علم جغرافیہ کی تدریس کا اہم ترین مرکز تھا اور بہت سے جغرافیہ نگاروں کا

بھی اس سے تعلق تھا، اس لئے سہولت کی خاطر ان کے لئے ہم ”دستان عراق“ کی اصطلاح استعمال کر لیتے ہیں۔ اس دستان میں دو گروہ نظر آتے ہیں: ایک وہ جو اپنا مواد ہر چار جانب، یعنی شمال، جنوب، مشرق، مغرب کو مد نظر رکھ کر پیش کرتے ہیں اور بغداد کو دنیا کا مرکز قرار دیتے ہیں اور دوسرے وہ جو مواد کو مختلف اقلیم کی مناسبت سے پیش کرتے ہیں اور اکثر ان کا مرکز مکہ معظمہ قرار دیتے ہیں۔

2- دوسری قسم سے تعلق رکھنے والے مولفات الاصطغری، ابن حوقل اور المقدسی کی ہیں، جن کے لئے دستان الخ کی اصطلاح استعمال ہوئی ہے، کیونکہ وہ ابو زید الخلیجی کا اتباع کرتے ہیں۔ انہوں نے اپنا بیان عالم اسلام تک محدود رکھا ہے اور وہ ہر صوبے کو ایک اقلیم کی حیثیت سے لیتے ہیں اور سرحدی علاقوں کے سوا غیر اسلامی دنیا سے بحث نہیں کرتے۔

(1) دستان عراق : ابن خردادبہ، الیعقوبی اور المسعودی کی کتابیں اس دستان کے دیگر مصنفین سے دو باتوں میں ممتاز ہیں: اولاً وہ ایرانی نظام کشور کا اتباع کرتے ہیں اور ثانیاً وہ عراق اور ایران شہر کو ایک ہی تصور کرتے ہوئے اپنا بیان اسی سے شروع کرتے ہیں اور عرب کے علاقائی اور تشریحی جغرافیہ میں عراق کو مرکزی حیثیت دیتے ہیں۔ البیرونی کے بیان کے مطابق ہفت کشور کو سات دائروں کی شکل میں ظاہر کیا جاتا ہے۔ مرکزی کشور ”ایران شہر“ ہے، جس میں خراسان فارس، جبال اور عراق شامل ہیں۔ اس کی رائے میں یہ من مانی سی تقسیم دراصل سیاسی اور انتظامی اسباب پر مبنی ہے۔ قدیم زمانوں میں بڑے بڑے بادشاہ ”ایران شہر“ میں رہتے تھے اور ان کے لئے مرکزی خطے میں رہنا ضروری بھی تھا تاکہ وہ تمام دوسرے علاقے ان سے یکساں فاصلے پر ہوں اور وہ امور حکومت سے با آسانی عہدہ بر آ ہو سکیں۔ اس تقسیم کو طبعی نظام یا فلکیاتی اصول سے کوئی رابطہ نہ تھا بلکہ اس کی اساس تقریرات اور نسلی اختلافات پر تھی۔ جب عباسی سلطنت کے دارالخلافہ کی حیثیت سے بغداد کی بنیاد پڑی تو قدرتی طور پر عالم اسلام کا مرکز ہونے کے باعث سیاسی اعتبار سے عراق کو نہایت اہم حیثیت حاصل ہو گئی۔ ابن خردادبہ نے عراق کو ایران شہر کے مساوی قرار دیا ہے۔ السواد کا ضلع، جسے قدیم زمانوں میں دل ایران شہر کہا جاتا تھا، اس کے نظام جغرافیہ میں مرکزی حیثیت کا حامل ہے، چنانچہ وہ اسی طرح الیعقوبی عراق کو دنیا کا مرکز اور سرۃ الارض (دنیا کی ناف) قرار دیتا ہے، لیکن اس کے نزدیک بغداد عراق کا مرکز تھا کیونکہ دنیا کا یہ عظیم ترین شہر نہ صرف شان و شوکت کے اعتبار سے لامعانی تھا بلکہ بنو ہاشم کا دارالحکومت بھی تھا۔ عراق کی آب و ہوا معتدل ہے اور باشندے ذہین اور بلند اخلاق ہیں، لیکن اس کے نظام جغرافیہ میں بغداد سامرہ کے ساتھ مذکور ہوتا ہے اور آغاز بیان ان دو شہروں سے ہوتا ہے۔ اسی طرح مورخ اور جغرافیہ نگار المسعودی بھی عراق کی فضیلت کا معترف ہے اور اس کی رائے میں بغداد دنیا کا بہترین شہر ہے۔

ان مصنفین کے برعکس قدامہ، ابن رستہ اور ابن الفقیہ کے ہاں عراق و ایران شہر کے

لئے کسی دلوے کا اہتمام نہیں ہوتا۔ ان کے نظام میں مکہ معظمہ اور جزیرہ عرب کو مقدم حاصل ہے۔ قدامہ کی کتاب میں مکہ معظمہ کو ہر اعتبار سے تقدم کا مستحق سمجھا گیا ہے۔ چنانچہ مکہ کو جانے والی تمام سڑکوں کا بیان بغداد کو جانے والی سڑکوں کے ذکر سے پہلے آیا ہے۔ اس نے عراق کو اہمیت تو دی ہے، مگر صرف مملکت اسلام کے مرکزی صوبے کی حیثیت سے، گویا وہ اسے اہم تو سمجھتا ہے، مگر صرف سیاسی اور انتظامی نقطہ نظر سے۔ اس کے جغرافیہ میں ایرانی تصور سے تھوڑا سا انحراف نظر آتا ہے۔ اسی انحراف سے وہ نقطہ نظر پیدا ہوتا ہے جسے جغرافیہ کا اسلامی تصور قرار دیا جاسکتا ہے۔ ابن رستہ کے ہاں بھی اسی قسم کا رجحان دکھائی دیتا ہے۔ اس نے ایرانی تصور کو بالکل نظر انداز کر کے اپنے جغرافیائی مواد کی ترتیب میں مکہ اور مدینہ کو سب سے مقدم رکھا ہے۔ اقلیم سبعہ کی تشریح وہ نظام کشور کی رو سے نہیں کرنا بلکہ اس سلسلے میں یونان کا تتبع کرتا ہے۔ ابن الفقیہ کی جغرافیائی تصنیف میں مکہ کا بیان مقدم ہے، لیکن کتاب کا معتد بہ حصہ فارس اور خراسان وغیرہ کے لئے وقف ہے اور اقلیم کا تذکرہ نظام کشور کے مطابق کیا گیا ہے۔

ابن خردادبہ، الیعقوبی اور قدامہ کی مولفیات کی اہم خصوصیت یہ ہے کہ وہ دنیا کی چار حصوں میں تقسیم کے مطابق اپنے مواد کی ترتیب و تشریح چار سمت، یعنی مشرق، مغرب، شمال اور جنوب کو پیش نظر رکھتے ہوئے کرتے ہیں۔ اس طریق بیان کی اصل لازماً کوئی ایرانی جغرافیائی روایت ہوگی اور عرب جغرافیہ نگاروں کے سامنے ضرور کوئی ایسا نمونہ ہو گا جس کی انہوں نے تقلید کی۔ بقول السعودی دنیا کے آباد حصے کو ایرانی اور نبطی چار قسموں میں تقسیم کرتے تھے۔ یعنی خراسان (مشرق)، باختر (شمال)، خیران (مغرب) اور نعبوز (جنوب)۔ تاہم قدامہ اس تقسیم کو ایک من مانی کارروائی ظاہر کرتا ہے۔ اس کے نزدیک مشرق، مغرب، شمال، جنوب کی اصطلاحات محض انسانی حیثیت رکھتی ہیں۔ ابن رستہ اور ابن الفقیہ کے ہاں مواد کی ترتیب منطوقوں کے مطابق ہے۔

ابن خردادبہ نے جسے بابائے جغرافیہ کہا جاسکتا ہے، عربی زبان میں جغرافیہ نگاری کے اسلوب اور نمونے کی طرح ڈالی۔ لیکن جیسا کہ کہمرز (J. H. Kramers) نے بیان کیا ہے وہ اس نمونے یا اسلوب کا موجد نہیں تھا۔ اس موضوع پر اس اسلوب اور نمونے کی کوئی سابقہ تصنیف ضرور اس کے پیش نظر رہی ہوگی۔ اس بات کا بڑا امکان ہے کہ اس کے سامنے کوئی قدیم پہلوی تصنیف یا اس کا عربی ترجمہ ہو گا۔ وہ اپنی کتاب میں نہ صرف مملکت اسلام کے جغرافیائی حالات کو لیتا ہے بلکہ اس کی حدود، ریاستوں اور ہمسایہ اقوام کے حالات بھی درج کرتا ہے۔ وہ جغرافیہ، طلیس سے بھی واقف تھا، جیسا کہ اس کے ہاں دنیا کے آباد حصوں کی حدود کے بیان اور براعظموں کے یونانی تصور (یعنی اروفا، لویا، اتیویا اور استوتیا) کے ذکر سے واضح ہوتا ہے۔

احمد بن ابی یعقوب بن واضح الکاتب الیعقوبی کا دعویٰ ہے کہ اس نے بہت زیادہ سیاحت کی ہے۔ اس نے کسی خطے کے بارے میں معلومات وہاں کے باشندوں سے براہ راست حاصل

کرنے پر بڑا زور دیا ہے اور پھر قابل اعتماد شخص سے ان کی تصدیق بھی ضروری قرار دی ہے۔ اس کا مقصد تصنیف اسلامی سلطنت کی سرحدوں کو جانے والے راستوں اور حدود سے ملحق علاقوں کی نشان دہی کرنا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس نے روم (بوزنی سلطنت) کی تاریخ و جغرافیہ کے لئے ایک الگ رسالہ لکھا ہے اور فتح افریقیہ (شمالی افریقہ) کے لئے ایک اور تصنیف مخصوص کی ہے۔ ایضاً یہ تصنیف زیادہ تر طوغرافیہ اور حالات سفر پر مشتمل ہے اور ترتیب مواد ابن خردادبہ کے مطابق ہے۔

قدامہ بن جعفر الکاتب نے کتاب الخراج و منحة الکتاب کا گیارہواں باب عبد بن عباس میں واک کی منزلوں اور راستوں کے لئے مخصوص کیا ہے۔ اس کے نزدیک اس تصنیف کا اصل مقصد مملکت اسلام اور اس کی سرحدوں کا بیان تھا۔ خصوصاً وہ سرحدیں جو بوزنی سلطنت (روم) سے ملتی ہیں جسے وہ اسلام کا سب سے بڑا دشمن تصور کرتا تھا۔ اس کے جغرافیہ میں اسلامی نقطہ نظر کے ساتھ ساتھ ایک سیاسی رجحان بھی نظر آتا ہے۔ مثلاً سرحدوں کا دفاع۔ اس کی کتاب میں مملکت اسلام کے ہمسایہ ممالک اور وہاں کے باشندوں کے حالات بھی درج ہیں۔ وہ عمومی اور طبعی جغرافیہ سے بحث کرتا ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ علاقائی اور تشریحی جغرافیہ کے بارے میں اس کی معلومات یونانی ماخذ سے مستعار ہیں۔ ابن رستہ کی تصنیف العلاقات النبیہ اس لحاظ سے قدامہ کی کتاب کے مشابہ ہے کہ اس کے علاقائی جغرافیہ کے آغاز ہی میں مکہ و مدینہ کا بیان ملتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ کتاب کی تصنیف کا بنیادی مقصد بحیثیت مجموعی ساری دنیا کے بارے میں عمومی معلومات مہیا کرنا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اس میں ممالک اسلامیہ کے علاوہ علاقائی بنیاد پرست سے ایسے ملکوں کے حالات بھی بیان کئے گئے ہیں جو عالم اسلام کی حدود سے باہر واقع تھے۔ اس نے ریاضیاتی جغرافیہ سے باقاعدہ اور مفصل طور پر بحث کی ہے اور بہت سے مسائل کے متعلق مختلف نظریات کو یکجا کر دیا ہے۔ عمومی اور طبعی جغرافیہ کے بارے میں مواد پیش کرنے کے علاوہ اس نے یونانیوں کی تقلید میں اتالیق سے بحث کی ہے۔ اپنی متنوع معلومات کے پیش نظریہ تصنیف تاریخی و جغرافیائی معلومات کا دائرہ معارف قرار دی جا سکتی ہے۔

ابن رستہ کی طرح ابن الفقیہ الہذلی نے بھی اپنی کتاب البلدان میں جغرافیائی مواد کو علاقائی بنیادوں پر پیش کیا ہے۔ مکہ معظمہ کے حالات کو دوسرے مقامات کے مقابلے میں تقدم کا مستحق سمجھا گیا ہے اور مواد کی عام ترتیب الاصطخری اور ابن حوقل کی ترتیب کے مطابق ہے۔ اس نے سلیمان تاجر کا سفر نامہ ہند و چین بھی اپنی کتاب میں شامل کر دیا ہے۔ اس کی کتاب کی اہم خصوصیت یہ ہے کہ معتبر و مستند معلومات کے ساتھ ساتھ اس میں اشعار کے طویل اقتباسات مختلف روایات اور افسانوی نوعیت کی معلومات بھی درج ہیں تاہم اس کتاب میں عمومی و ریاضیاتی جغرافیہ سے متعلق بحث ناقص ہے۔

مشہور مورخ ابو الحسن بن الحسن المسعودی ایک تجربہ کار سیاح اور ممتاز جغرافیہ نگار بھی تھا۔ بد قسمتی سے اس کا اپنا لکھا ہوا سفر نامہ محفوظ نہیں رہا تاہم اس کی سیاحت کے

بارے میں ایک سرسری سا اندازہ اس کی ان کتابوں سے ہو سکتا ہے جو اب تک محفوظ ہیں۔ جسے مروج الذہب و معاون الجوہر اور التنبیہ والاشراف علی گزہ کا ایک مخطوط المسعودی کے نزدیک جغرافیہ تاریخ کا ایک جزو ہے، چنانچہ اسی بنا پر اس کی تصنیف میں جغرافیہ سے بحیثیت مقدمہ تاریخ بحث کی گئی ہے۔ اس نے اپنے سے پہلے کی عربی کتب جغرافیہ کے علاوہ معاصر سفر ناموں اور جہاز رانی سے متعلق ادب سے استفادہ کیا ہے اور اسے مزید مستند بنانے کے لئے اس نے اس میں وہ ساری معلومات بھی درج کر دی ہیں جو اسے اپنی سیاحتوں اور مختلف لوگوں سے ملاقات کے دوران میں حاصل ہوئیں۔ اس نے عباسی سلطنت کے طبوغرافیہ، راستوں یا منازل برید سے بحث نہیں کی، لیکن ریاضیاتی و طبی جغرافیہ پر معاصر عربی معلومات کا بہترین جائزہ پیش کیا ہے۔ بہر حال المسعودی کا اصل کارنامہ انسانی و عمومی جغرافیہ کے میدان میں ہے۔ عرب جغرافیہ نگاروں کے بعض نظریات و تصورات کو اپنے تجربے اور مشاہدے کی بنیاد پر قابل اعتراض ٹھہراتے ہوئے اس نے علم جغرافیہ کے ارتقاء میں ایک اہم حصہ لیا۔ وہ خلیفہ جیسے نامور یونانی علماء کے قدیم نظریات پر تنقید کرنے سے بھی نہیں جھجکتا۔ اس نے انسانی اور طبی جغرافیہ کے میدان میں اس بات پر زور دیا ہے کہ حیوانات، نباتات اور انسانوں کی جسمانی ساخت اور کردار پر ماحول اور دوسرے جغرافیائی عوامل اثر انداز ہوتے ہیں۔ المسعودی ایران کی جغرافیائی روایات سے بھی متاثر تھا، مثلاً "نظام ہفت کشور اور یہ کہ عراق دنیا کی مرکزی اور بہترین اقلیم اور بغداد دنیا کا بہترین شہر ہے۔"

سامانی وزیر ابو عبد اللہ محمد بن احمد الجیہانی اس عہد کا ایک اور ممتاز جغرافیہ دان ہے، جس سے ابن خردادبہ کی طرح عربی جغرافیہ نے گہرے اور مختلف النوع اثرات قبول کئے۔ بد قسمتی سے اس کی تصنیف کتاب المسالک و الممالک ہم تک نہیں پہنچ سکی۔ لیکن یہ ممکن ہے کہ ابن خردادبہ کی کتاب المسالک کا اصل متن الجیہانی کے پیش نظر ہو۔ ایک وزیر کی حیثیت سے اور بخارا میں ہونے کے باعث اسے اپنے عرب معاصرین کی بہ نسبت اپنی تحقیق کا دائرہ وسط ایشیا اور مشرق بعید کے دور دراز علاقوں تک پھیلانے میں زیادہ سہولت میسر تھی۔ اس نے مختلف ذرائع سے براہ راست معلومات حاصل کی تھیں، لہذا اس کی تصنیف بڑی اہمیت کی حامل ہے۔ بعد کے بہت سے عرب جغرافیہ نگاروں نے الجیہانی کی تصنیف سے استفادہ کیا، جو بقول المسعودی "اپنی انوکھی معلومات اور دلچسپ کہانیوں کے باعث بے حد دلچسپ کتاب تھی۔"

ایک گمنام مصنف کی کتاب حدود العالم، جو 372 ھ / 982ء میں بزبان فارسی لکھی گئی، جغرافیہ عالم پر قدیم ترین فارسی تصانیف میں شمار ہوتی ہے۔ مصنف نے اس موضوع پر دور قدیم کے کئی عرب علماء کی کتابوں سے فائدہ اٹھایا اور یقیناً "الاصطحزی کی کتاب کا نسخہ بھی اس کے پیش نظر رہا۔ اس کتاب میں مصنف کا یہ رجحان نظر آتا ہے کہ قطعیات بیان اور اعداد و شمار پر خاص طور پر توجہ دی جائے۔ اس کے علاوہ جہاں تک جغرافیائی کلیات اور معلومات کا تعلق ہے مصنف نے دیگر جغرافیہ نگاروں کی کورانہ تقلید سے احتراز کیا ہے۔ اس

نے دیائے معمور کو چار حصوں اور الگ الگ ممالک میں تقسیم کرنے کا جو تصور پیش کیا ہے اس سے اس کی جدت پسندی کا پتا چلتا ہے۔ اس کتاب کا انگریزی ترجمہ پہلی بار لنڈن سے 1937ء میں V. Minorsky کے حواشی کے ساتھ شائع ہوا۔ یہ اپنی جامعیت کے اعتبار سے ان تمام حواشی سے بہتر ہیں جو زمانہ حال میں عربی یا فارسی کی کسی بھی کتاب جغرافیہ پر لکھے گئے۔

(2) **دستان بلخ** : عمومی جغرافیے پر قلم اٹھانے والے مصنفین کے دوسرے بڑے گروہ میں **الاصطخری** ابن حوقل، المقدسی اور ابو زید احمد بن سہل البلخی شامل ہیں اور میں یا کچھ عرصے بعد لکھی گئی۔ البلخی نے تقریباً "آٹھ سال عراق میں گزارے تھے اور الکندی سے تربیت حاصل کی تھی۔ اپنے آبائی شہر میں واپس آنے سے قبل اس نے دور دور تک سیاحت کی تھی اور علم و فضل میں بڑی شہرت حاصل کر چکا تھا۔ تاہم زندگی کے آخری حصے میں اس نے رائج العقیدہ مسلک اختیار کر لیا اور کئی رسائل تصنیف کئے جو رائج العقیدہ حلقوں میں بہت پسند کئے گئے۔ اگرچہ البلخی کی کتاب جغرافیہ الگ شکل میں شائع نہیں ہو سکی اور ایک مخلوط جو کسی زمانے میں البلخی سے منسوب کیا جاتا تھا آخر کار **الاصطخری** کی تصنیف ثابت ہوا ہے، تاہم ذخیرہ کی یہ رائے ابھی تک درست معلوم ہوتی ہے کہ **الاصطخری** کی کتاب دراصل البلخی کی کتاب ہی کی ترمیم و اضافہ شدہ شکل ہے جو 318ھ / 930ء اور 321ھ / 933ء کے درمیان، یعنی البلخی کی زندگی ہی میں مرتب کر لی گئی تھی۔

دستان بلخ کے جغرافیہ نگاروں نے عربی جغرافیے کو صحیح معنوں میں اسلامی رنگ دیا ہے۔ اپنے آپ کو بلاد اسلامیہ تک محدود رکھنے کے باوجود اس **دستان** کے مصنفین نے ایسے جغرافیائی تصورات پر بھی زور دیا ہے جو قرآن مجید میں موجود ہیں یا جو اصحاب رسولؐ کے اقوال پر مبنی ہیں، مثلاً "کہ ارض کو ایک بڑے پرندے سے مشابہ قرار دینے کا نظریہ اس تشبیلی روایت کے مطابق ہے جو عبد اللہ بن عمرو بن العاص سے منسوب ہے۔ پھر یہ تصور کہ زمین بحر محیط سے یوں گھری ہوئی ہے جیسے گلے کا ہار اور اس سمندر سے دو خلیجیں (بحر روم و بحر ہند) اندر کو بہتی ہیں، لیکن آپس میں نہیں ٹکراتیں کیونکہ ان کے درمیان برزخ یعنی وہ رکاوٹ جو بحر القلزم میں ہے حائل ہے قرآن مجید سے ماخوذ بیان کیا جاتا ہے۔ **دستان** عراق کے بعض جغرافیہ نگاروں کے برعکس **دستان بلخ** کے مصنفین نے جزیرہ عرب کو وسط عالم قرار دیا ہے، کیونکہ یہاں مکہ واقع ہے۔ جمال خانہ کعبہ موجود ہے اس طریق سے مواد کی ترتیب و بیان کے سلسلے میں یہ نئے رجحانات **دستان بلخ** کے جغرافیہ نگاروں کی امتیازی خصوصیت ہیں۔ اسے بلاشبہ اس سابقہ طریق عمل کا نقطہ عروج کہنا چاہئے جس کی رو سے جغرافیہ نگاروں کے ایک گروہ کے نزدیک مکہ کو عراق پر تقدم حاصل تھا۔ ان متاخر جغرافیہ نگاروں کا اولین مقصد بلاد اسلامیہ کا مکمل بیان تھا جنہیں انہوں نے بیس اقالیم میں تقسیم کر دیا تھا، البتہ انہوں نے اپنے مقدمات میں غیر اسلامی ملکوں پر بھی عمومی بحث کی۔ اس صوبائی تقسیم کی بنیاد ایرانی نظام کشور پر ہے نہ یونانی نظام اقالیم پر۔ یہ تقسیم علاقائی اور خاستہ طبعی تھی۔ سابقہ منہاجات

کے مقابلے میں اسے ترقی یافتہ اور ایک لحاظ سے ”جدید“ کہنا چاہئے۔ ابن حوقل کے اپنے قول کے مطابق اس نے اقلیم سبعہ کے اس نمونے کی پیروی نہیں کی جو النواذیان والے نقشے میں ملتا ہے، کیونکہ درست ہونے کے باوجود اس میں بڑا الجھاؤ پایا جاتا ہے اور صوبوں کی سرحدیں ایک دوسرے کے علاقے کے اندر تک چلی گئی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ابن حوقل نے ہر حصے کے لئے الگ الگ نقشہ تیار کیا، جس میں ہر صوبے کا محل وقوع، حدود اور دیگر جغرافیائی معلومات بیان کیں۔ ان جغرافیہ نگاروں کا ایک اہم کارنامہ یہ تھا کہ انہوں نے اس میں نئے موضوعات شامل کر کے جغرافیہ کو منظم اور وسیع شکل میں پیش کیا تاکہ یہ زیادہ مفید اور دلچسپ بن جائے، کیونکہ ان کی رائے میں علم جغرافیہ سے دلچسپی لینے والوں کا تعلق ایک وسیع تر طبقے سے تھا، جس میں بادشاہ، اہل مروت اور ہر طبقے کے سربراہ اور افراد شامل تھے۔ نقشہ کشی کے میدان میں علمی بنیادوں پر ہر خطے کے نقشے بنانے کے علاوہ یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ ان جغرافیہ نگاروں نے ان میں مقامات کا جائے وقوع اور ان کے باہمی فاصلے کا ظاہری تناسب بھی پیش کیا ہے۔ انہوں نے دنیا کا ایک گول نقشہ تیار کیا، جس میں بلاد اسلامیہ کے مختلف خطے اور غیر اسلامی دنیا کے خطے ظاہر کئے گئے۔ مقصد یہ تھا کہ اپنے پورے تناظر کے ساتھ ان خطوں کا ایک دوسروں کے مقابلے میں محل وقوع اور رقبہ ظاہر ہو جائے۔ چونکہ اس میں اقلیم کا صحیح رقبہ اور شکل (گول، مربع، کنون) کو ظاہر نہ کیا جا سکتا تھا، اس لئے انہوں نے ہر خطے کا نقشہ مکعبی شکل میں کھینچا۔ خالص طبعی بنیاد پر ان جغرافیہ نگاروں کے نقشوں کو عرب نقشہ کشی میں اپنی قسم کا پہلا تجربہ کہا جا سکتا ہے۔ اس اعتبار سے الادرسی کے نقشوں کے مقابلے میں الاصطخری اور ابن حوقل کے نقشے زیادہ بہتر ہیں کیونکہ الادرسی نے سات عرض بلدی اقلیم میں سے ہر ایک کو دس طول بلدی قطعوں میں تقسیم کر کے ہر قطعے کے لئے الگ الگ نقشہ تیار کیا، جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ یہ نقشے جغرافیائی اکائیوں کے بجائے ہندی قطعوں کو ظاہر کرتے ہیں۔ الاصطخری اور ابن حوقل اور المقدسی نے پہلی بار جغرافیائی اصطلاح میں ملک کا تصور پیش کیا ہے اور دنیا کی چار عظیم سلطنتوں کی سرحدیں متعین کرنے کے ساتھ ساتھ ہر ملک کی حد بندی کی ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ دستان بلخ کے تصورات کی اشاعت کا سب سے زیادہ ذمہ دار ابو اسحق ابراہیم بن محمد الفارسی الاصطخری تھا۔ اس کی زندگی کے بارے میں بہت کم معلومات موجود ہیں تاہم اس نے طویل سیاحتیں کیں اور اپنے تجربات سفر کو اپنی تصنیف المسالک و الممالک میں جمع کر دیا۔ اس کتاب کی بنیاد بلاشبہ ابو زید البلخی کی تصنیف پر ہے۔ الاصطخری کی یہ تصنیف اس دستان کے جغرافیہ نگاروں کے مستند ماخذ میں تصور کی جاتی ہے۔ اس کا فارسی میں بھی ترجمہ ہوا تھا اور اس طرح یہ فارسی کتب جغرافیہ کی بنیاد بنی۔

ابو القاسم محمد بن حوقل نے جو بغداد کا رہنے والا تھا، اپنا جغرافیہ یعنی کتاب صورة الارض 344ھ / 977ء میں مکمل کیا۔ ابن حوقل کو بچپن ہی سے جغرافیہ میں بڑی دلچسپی تھی اور اس نے 331ھ / 943ء اور 357ھ / 968ء کے مابین طویل سیاحت کی تھی۔ وہ علم

جغرافیہ کا اس قدر گرویدہ تھا کہ الہیائی، ابن خرداذبہ اور قدامہ کی کتابیں سفر میں بھی اس کے پاس رہیں۔ اس کے اپنے قول کے مطابق پہلی دو کتابیں اس قدر پرکشش ثابت ہوئیں کہ وہ دوسرے علوم مفیدہ اور احادیث کی طرف کوئی توجہ نہ دے سکا۔ ہرکف کتاب صورۃ الارض کی تصنیف کا خیال اسے اس لئے آیا کہ اس موضوع پر جو کتابیں اس وقت موجود تھیں ان میں سے کوئی بھی تسلی بخش نہ تھی۔ اس کا دعویٰ ہے کہ اس نے الاصطخری کی تصنیف کی اصلاح کی تھی، اور اس سے اس کی ملاقات بھی ہوئی تھی۔ برحال ابن حوقل کا یہ دعویٰ بلا دلیل تسلیم نہیں کیا جاسکتا کیونکہ دونوں جغرافیہ نگاروں کی کتابوں میں مشابہت سے اندازہ ہوتا ہے کہ ابن حوقل بڑی حد تک الاصطخری کا مرہون منت ہے۔ اس میں شک نہیں کہ اس دور کے ممتاز جغرافیہ نگاروں میں اس کا مقام بہت بلند ہے کیونکہ نقشہ کشی میں اس کے ہاں بڑی انفرادیت نظر آتی ہے اور وہ کسی کی کورانہ تقلید نہیں کرتا۔ اس کے علاوہ اپنی سیاحتوں اور لوگوں سے سنی ہوئی روایات کی بنیاد پر اس نے نئی معلومات کا اضافہ کیا ہے اور آئندہ کئی صدیوں تک وہ جغرافیہ نگاروں کے لئے ایک مستند ماخذ بنا رہا۔

ابو عبد اللہ محمد بن احمد المقدسی مصنف احسن التقسیم فی معرفۃ الاقالیم اپنے زمانے کا صحیح جغرافیہ دان تھا۔ اس کا یہ دعویٰ بجا ہے کہ اس نے عربی جغرافیہ کو ایک نئی بنیاد پر استوار کیا اور اسے ایک نیا مفہوم اور وسعت دی۔ اس کے نزدیک جغرافیہ معاشرے کے متعدد طبقوں اور مختلف پیشوں کے لئے مفید ہے، چنانچہ اس نے اس کی حدود میں وسعت پیدا کی اور اس میں کئی ایک موضوعات کا اضافہ کر دیا۔ مثلاً ”وہ ہر اقلیم کی طبعی خصوصیات، اس کی کانیں، زبانیں، باشندوں کی سلیس، رسوم و عادات، مذاہب اور فرقے، کردار اور اوزان و پائش کے پیمانے، علاقائی تقسیم، راہیں اور فاصلے وغیرہ زیر بحث لاتا ہے۔ اس کی رائے میں علم وہ نہیں جو قیاس کے ذریعے حاصل ہو، بلکہ علم وہ جو بالواسطہ مشاہدے اور ذاتی معلومات پر مبنی ہو۔ یہی وجہ ہے کہ اس نے حقیقی مشاہدے اور معقول معلومات پر زیادہ زور دیا ہے۔ اپنے سے پہلے کے جغرافیہ نگاروں سے اس نے نہایت ضروری باتیں اخذ و مستعار کیں، مگر اسے چوری اور سرقہ نہیں کہا جاسکتا۔ لہذا باعتبار ماخذ اس کی تصنیف کو تین حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے: اول وہ معلومات جو اس کے اپنے مشاہدے پر مبنی ہیں، دوم وہ باتیں جو جغرافیہ کی پچھلی کتابوں میں لکھی جا چکی تھیں۔ المقدسی ان محدودے چند عرب جغرافیہ نگاروں میں سے ہے جنہوں نے اپنی کتابوں کے مقدمات میں جغرافیائی معلومات پر بحث کی ہے، اس میں استعمال ہونے والے مخصوص محاورات و الفاظ کا مفہوم واضح کیا ہے اور اقلیم و اضلاع کا خاکہ اور اشاریہ بھی پیش کیا ہے تاکہ جو لوگ مندرجات کا بیک نظر اندازہ لگانا چاہیں یا اس کتاب کو بطور رہنمائے سیاحت استعمال کرنا چاہیں ان کے لئے آسانی رہے۔ الاصطخری اور ابن حوقل کے برعکس المقدسی مملکت اسلام کو چودہ (سات عرب اور سات عجمی) اقلیم میں تقسیم کرتا ہے اور اس کی وجہ شاید یہ تھی کہ وہ ہرمس (Hermes) کے نظریے سے مطابقت پیدا کرنا چاہتا تھا۔ جس کی رو سے سات اقلیم خط استواء کے شمال میں

اور سات اس کے جنوب میں واقع ہیں۔ ہر مس ایک افسانوی شخصیت ہے جس کے بارے میں عرب علماء کا خیال تھا کہ وہ ایک فلسفی ہے جو مصر میں ہو گزرا ہے۔ اس سلسلے میں وہ ابو زید البلخی اور الجبائی سے اختلاف کرتا ہے۔ حالانکہ انہیں وہ امام (حجت) قرار دیتا ہے۔ اس کی تصنیف کی ایک ممتاز خصوصیت یہ بھی ہے کہ عمومی جغرافیہ کے بعض موضوعات پر اس نے ایک شارح کی طرح بڑی تفصیل سے بحث کی ہے، جیسے سمندروں کی تعداد وغیرہ تاکہ انہیں مطلقہ آیات قرآنی سے مطابقت دی جائے۔

9.4.4- تجارت و سیاحت: ملاحتی ادب : اس دور کے جغرافیائی ادب کی ترقی کا ایک اہم پہلو یہ ہے کہ ملاحتی ادب اور سفرنامے وجود میں آئے جن سے علاقائی و بیانی جغرافیہ سے متعلق عربوں کی معلومات میں بہت اضافہ ہوا۔ اس کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ مسلمانوں کی سیاسی حدود وسیع ہوئیں اور ان میں بلا امتیاز نسل و قومیت ایک دوسرے کے لئے جذبہ اخوت موجود تھا اور دوسرے یہ کہ عرب تاجروں کی کاروباری سرگرمیاں بے حد بڑھ گئیں۔ ان میں سیاحت و انکشاف کی تشویق و ترغیب کئی وجوہ کی مرہون منت ہے، جیسے حج بیت اللہ، تبلیغ اسلام، سفارت، سرکاری مہمات، تجارتی کاروبار اور پیشہ جہاز رانی۔

بہت قدیم زمانے ہی سے عرب مشرق (ہند و چین وغیرہ) اور مغرب (مصر و شام و روم وغیرہ) کے درمیان عربوں کو ایک واسطے کی حیثیت حاصل رہی ہے لیکن عباسی خلافت کے مرکز کی حیثیت سے بغداد کی تعمیر سے اور بصرہ و کوفہ کی بندرگاہوں کی ترقی سے عربوں کی سرگرمیاں فی الواقع مشرق میں چین تک اور افریقہ کے مشرقی ساحل پر سقالہ تک پھیل گئیں۔ انہوں نے فن جہاز رانی ایرانیوں سے سیکھ کر اس پر قدرت حاصل کر لی تھی، چنانچہ تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی میں عرب ملایح مون سون اور تجارتی ہواؤں سے واقف ہو چکے تھے اور ان کے جہاز نہ صرف ساحل کے ساتھ ساتھ بلکہ براہ راست عرب سے ہندوستان تک آنے جانے لگے تھے۔ وہ خلیج فارس اور بحیرہ چین کے درمیان متعدد بحری گزر گاہوں سے بھی واقف ہو گئے تھے جنہیں انہوں نے سات سمندروں میں تقسیم کر کے ہر سمندر کو ایک مخصوص نام سے موسوم کر دیا تھا۔ اسی طرح عدن سے مشرقی افریقہ، یعنی سقالہ تک بحیرہ احمر، بحر روم، بحیرہ اسود اور بحیرہ خزر کے علاوہ نیل اور سندھ جیسے جہاز رانی کے قابل دریاؤں میں سفر کرنے لگے تھے۔ اگرچہ چینیوں کے مقابلے میں ان کی کشتیاں چٹوٹی تھیں اور بحر ہند میں ویل مچھلی بھی پائی جاتی تھی، تاہم عرب دور دراز کے کٹھن اور پر خطر سفر کر کے بڑی جرات اور استقلال کا ثبوت دیتے رہے۔ انہوں نے بحری نقشے (رحمانی اور وقار) استعمال کئے۔ المسعودی نے بحر ہند میں سفر کے ماہر ملاحوں کے علاوہ بعض ایسے ناخداؤں کے نام درج کئے ہیں جنہیں وہ ذاتی طور پر جانتا تھا۔ اسی طرح المقدسی نے بھی ایک تاجر اور تجربہ کار ملایح کا ذکر کیا ہے۔ جس سے اس نے بحر ہند کی شکل معلوم کی تھی۔ احمد بن ماجہ ایک رحمانی کا ذکر کرتا ہے جو محمد بن شادان، سل بن ابان اور یث بن کلمان نے تیار کی تھی، لیکن انہیں وہ معیار کے مطابق نہیں سمجھتا۔ چونکہ ان میں سے کوئی نقشہ

بھی محفوظ نہیں رہا اس لئے بحری جغرافیہ کے بارے میں ان قدیم عرب جہاز رانوں کی کوششوں کا صحیح اندازہ کرنا مشکل ہے۔

عرب جہاز رانی کی ترقی کے ساتھ عرب تجارت میں توسیع ہوئی۔ مشرق وسطیٰ میں ایک مضبوط سیاسی قوت کی حیثیت سے اور اپنی ترقی پذیر داخلی اقتصادیات کے طفیل عربوں نے تاجر کی حیثیت سے مشرق میں خاصا مقام حاصل کر لیا تھا۔ ان کی تجارت کا دائرہ نہ صرف وسیع ہوا بلکہ اس میں ہمہ جہتی بھی آگئی۔ انہوں نے جزائر انڈمان اور نیکوبار کے شیم وحشی قبائل کے باشندوں سے بھی تجارتی معاہدے کئے جن کی وہ زبان تک نہیں جانتے تھے۔ تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی کے آخر میں چین کے ساتھ عرب تجارت پر زوال آنے لگا۔ مشہور ہے کہ ہوانگ چاؤ (Huang Chao ۶78ء) کے زیر قیادت کسانوں کی بغاوت کے دوران میں غیر ملکی افراد کی ایک بہت بڑی تعداد کا چین میں قتل عام کر دیا گیا۔ اس کے بعد عرب کشتیاں صرف کالا (Kala) تک جاتی تھیں، جو جزیرہ نمائے ملایا کے مغربی ساحل پر ایک بندرگاہ تھی۔ لیکن اب اس کا نشان بھی باقی نہیں رہا۔

نئے نئے ملکوں کی دریافت کا جذبہ عربوں میں زیادہ تر تجارت اور شاذ و نادر اکتشافات کی خاطر پیدا ہوا تھا۔ اگرچہ ابتدائی دور میں عربوں کی بعض مہمات اور اکتشافات کا ذکر ملتا ہے۔ مجموعی طور پر اس دور میں عربوں نے یونانیوں سے حاصل کردہ معلومات میں کوئی قرار واضح اضافہ نہیں کیا۔ بہر حال بعض خطوں مثلاً ”شمالی و مشرقی افریقہ“ مغربی ایشیا“ وسط ایشیا“ ہندوستان اور چند اور عمالک کے سلسلے میں بلاشبہ ان کی معلومات زیادہ مستند اور ذاتی مشاہدے پر مبنی ہیں۔

اس حقیقت کی توضیح کئی باتوں سے ہوتی ہے کہ عربوں نے وہ خطے بھی دریافت کئے جن کے بارے میں انہیں علم ہی نہیں تھا بلکہ ان علاقوں کے اکتشاف کی بھی کوشش کی جن کے بارے میں وہ نظریاتی معلومات رکھتے تھے: اول جس مقام پر ان کا تجارتی مقصد پورا ہو گیا اس سے وہ آگے بھی بڑھے، دوسرے وہ ہمیشہ بعض ذوق جستجو کے اسیر رہے جس کے باعث وہ کوئی بے غرض معلومات بھی جمع کرتے رہے، یہ غلط ہے کہ وہ بحر اوقیانوس کو تاریکی کا سمندر اور کچھ کا چشمہ سمجھتے تھے۔ اور افریقہ کے مشرقی ساحل کے ساتھ جنوب کی جانب آگے بڑھنے کو تیار نہ ہوئے۔ ان کو یہ خوف نہ تھا کہ یہاں مدو جزر کے وقت انتہائی بلند لہریں اٹھتی ہیں اور بھنور پائے جاتے ہیں۔ تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی میں البیرونی نے بعض شواہد مثلاً ”بحیرہ روم میں بحر ہند کی کشتیوں کے تختوں کے پائے جانے کی بنیاد پر رائے قائم کی تھی کہ دریائے نیل کے منابح سے جنوب کی جانب کی تنگ آبواؤں کے ذریعے بحر ہند اور بحر اوقیانوس آپس میں ملے ہوئے ہیں۔ یہ بھی ممکن نہیں ہے کہ جزائر شرق الہند کے اصلی قبائل اور آدم خوروں سے آنا سامنا ہو جانے کا خوف مشرق کی جانب عربوں کی مزید پیش قدمی میں مانع رہا ہو۔

اس دور کے جو قدیم ترین سفر نامے محفوظ رہ گئے ہیں ان میں سلیمان تاجر کے سفر

تائے کا بھی شمار ہوتا ہے، جس نے ہند و چین کے بہت سے بحری سفر کئے تھے اور ان ممالک اور وہاں کے باشندوں کے بارے میں اپنے تاثرات اخبار الصين و الهند میں قلمبند کئے۔ یہ سفر نامہ اس بات کی شہادت ہے کہ عرب تاجر مشرق کے دور دراز ممالک کی انوکھی اور دلچسپ معلومات اپنے زمانے کے عرب قارئین تک پہنچانے میں کتنی گہری اور علمی دلچسپی لیتے تھے۔ یہ سفر نامہ پہلی بار 302ھ / 915ء میں سلسلہ التوارخ کے عنوان سے دوسری کتابوں کے ساتھ ابو زید الحسن السیرانی نے ترتیب و تصحیح کے ساتھ شائع کیا تھا۔ ابو زید بظاہر ایک اچھا خوش حال انسان تھا اور اگرچہ اس نے خود سیاحت نہیں کی تھی تاہم دوسرے سیاحوں اور تاجروں سے معلومات جمع کر کے انہیں قلمبند کرنے کا اسے بڑا شوق تھا۔ وہ کم سے کم دو بار المسعودی سے ملا تھا اور اس سے جابلہ خیالات کیا تھا۔ المسعودی نے جسے انکشافات کے میدان میں روح عصر کہنا چاہئے دور دراز کے سفر کئے اور بحیرہ خزر اور بحیرہ روم کے علاوہ کئی سمندروں سے گزرا تھا۔ عین ممکن ہے کہ اس نے ابو زید سے افریقہ (Crete) کے قریب پائے جانے والے بحیرہ عرب کی کشتی کے تختوں کا ذکر کیا ہو۔ یہ ایک بڑا انوکھا واقعہ تھا کیونکہ عام خیال یہ تھا کہ بحیرہ عرب کا بحیرہ روم سے کوئی تعلق نہیں۔ اس سے المسعودی نے یہ نتیجہ اخذ کیا تھا کہ ممکن ہے کشتی کے یہ تختے مشرق کی جانب بستے بستے مشرقی سمندر (بحر الکمال) میں پہنچ گئے ہوں اور وہاں سے شمال کی جانب اور پھر ”خلیج“ (ایک خیالی آبنائے) جو شمالی بحر محیط سے نکل کر بحیرہ اسود میں جاگرتی ہے) میں سے ہوتے ہوئے بحیرہ روم میں داخل ہو گئے ہوں۔ دونوں جغرافیہ نگاروں نے اس انوکھے انکشاف کو اپنی اپنی تصنیف میں جگہ دی ہے اور یہ امر اس دلچسپی کا ثبوت ہے جو انہیں جغرافیائی مسائل سے تھی۔ اس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ اس دور میں جغرافیہ سے دلچسپی روز افزوں تھی اور اس میں وہ جمود پیدا نہیں ہوا تھا جو بعد کے زمانے میں نظر آتا ہے۔

اس دور کا ایک دلچسپ مصنف بزرگ بن شریار تھا۔ وہ رامرمز کا کپتان تھا۔ اور اس نے سیاحت کی کہانیوں کا ایک مجموعہ عجائب الهند کے نام سے 342ھ / 953ء میں مرتب کیا تھا۔ اس کتاب میں جزائر شرق الهند اور بحر ہند کے دیگر حصوں میں ملاحوں کی مہمات کے بارے میں بڑی دلچسپ اور عجیب و غریب کہانیاں درج ہیں۔ بظاہر یہ کہانیاں عام قارئین کے لئے لکھی گئی تھیں اور اگرچہ ان میں سے اکثر خیالی ہیں تاہم ان میں سے بعض ایسی ہیں کہ عرب جغرافیہ اور سیاحت ناموں کے مطالعے کے سلسلے میں انہیں بالکل فرضی سمجھ کر نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ معلوم ہوتا ہے اس دور میں حیرت انگیز اور دلچسپ کہانیوں کی بڑی مانگ تھی، جس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ عربی میں لکھی جانے والی کتب عجائب کے بہت سے مخطوطات آج بھی موجود ہیں۔

اس دور کی ممتاز خصوصیت یہ ہے کہ اس میں عربوں میں تحقیق و تجسس اور انکشافات کی روح بیدار تھی، لیکن ملائی عقوبت جس کا اکثر حصہ ضائع ہو چکا ہے، یونانی اور دیگر مافذ سے حاصل شدہ نظریاتی معلومات کی تردید کے طور پر وجود میں آیا۔ یہی وجہ ہے کہ نظریہ

اور عملی تجربے میں بعض اوقات تضاد پیدا ہو جاتا تھا اور یہی وہ بنیادی مسئلہ تھا جس کا سامنا عرب جغرافیہ دانوں اور سیاحوں کو کرنا پڑا۔ نظریے اور تجربے کے مابین یہی تصادم تھا جس کے باعث دور مابعد میں عرب جغرافیہ کے ارتقاء کی راہ متعین ہوئی۔ جب عملی تجربہ کرنے والوں نے نظریاتی اصول رکھنے والوں کے لئے میدان خالی کر دیا تو عرب جغرافیہ نویسی کا زوال یقینی ہو گیا۔ ملاح، سیاح اور تاجر کے الفاظ کو جائز اہمیت نہ دینے کا سبب معلوم کرنا مشکل ہے، لیکن ملائی ادب کا معتد بہ حصہ غفلت یا خصوصیت کی نذر ہو گیا ہو گا۔

9.5- دور عروج : پانچویں / گیارہویں صدی کو عرب جغرافیہ کی ترقی کے لئے نقطہ عروج قرار دیا جاسکتا ہے۔ عربوں کا علم جغرافیہ — خواہ وہ یونانی اور دیگر ذرائع سے ماخوذ ہو یا اپنی تحقیق، مشاہدے اور سیاحت کا نتیجہ — اس دور میں ترقی کی بڑی بلند سطح پر پہنچ گیا۔ علاوہ ازیں عربی ادب میں جغرافیائی ادب کو خاص مقام حاصل ہوا۔ جغرافیائی مواد کو پیش کرنے کے کئی طریقے اور اسالیب اختیار کئے گئے اور انہیں معیاری بنایا گیا۔ عرب جغرافیہ میں البیرونی نے جو اضافہ کیا اس کی اہمیت دو گونہ ہے : ایک تو یہ کہ اس نے اپنے زمانے تک کے تمام جغرافیائی ادب کا تنقیدی خلاصہ پیش کیا اور چونکہ وہ علم جغرافیہ میں یونانیوں، ہندیوں اور ایرانیوں کی تحقیقات کا بخوبی علم رکھنے کے علاوہ اس میدان میں عربوں کی مساعی سے بھی واقف تھا، اس لئے اس نے اس موضوع کا تقابلی مطالعہ بھی پیش کیا۔ اس نے بتایا کہ ہندیوں کے مقابلے میں یونانی زیادہ باکمال تھے اور اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ ہمیں یونانیوں کے طریقہ کار کو اپنانا چاہئے لیکن وہ کثیر کا فقیر نہ تھا۔ چنانچہ اس نے بعض ایسے اہم نظریات قائم کئے جو یونانی تصورات کے ہرگز مطابق نہیں تھے۔ البیرونی کا دوسرا کارنامہ یہ ہے کہ ایک ماہر فلکیات کی حیثیت سے اس نے نہ صرف متعدد شہروں کا محل وقوع متعین کیا بلکہ عرض البلد کے ایک درجے کی پیمائش بھی کی اور اس طرح عرب فلکیات کی تاریخ میں ارض پیمائش کے تین اہم کارناموں میں سے ایک کارنامہ انجام دے دیا۔ جہاں تک عمومی، طبعی اور انسانی جغرافیہ کے اصول و نظریات کا تعلق ہے اس نے قابل قدر اضافے کئے۔ بحیرہ عرب کی مذکورہ بالا گہمی کے تختوں کی بحیرہ روم میں ایک سو برس قبل دریافت کی بنیاد پر اس نے نظریاتی طور پر ایسی آہناؤں کی موجودگی کا امکان ظاہر کیا جو بحر ہند کو بحر محیط سے ملائی اور جہاں القمر اور مٹل کے جنوب سے ہو کر گزرتی ہیں، لیکن اونچی لہروں اور سخت طوفانوں کے باعث انہیں عبور کرنا مشکل ہے۔ اس نے دلائل سے ثابت کیا کہ بحر ہند مشرق کی طرح شمالی براعظم (ایشیا) میں بھی اندر تک چلا گیا ہے اور اس سے کئی آہنائیں پھوٹی ہیں۔ اسی طرح توازن قائم رکھنے کے لئے براعظم بھی مغرب کی جانب بحر ہند میں دور تک اندر کو چلا گیا ہے، جہاں یہ سمندر آہناؤں کے ذریعے بحر محیط (اوقیانوس) سے مربوط ہو جاتا ہے۔ اس طرح گویا اس نے نظری اعتبار سے جنوبی افریقہ کے ساحل کے گرد جہاز رانی کا امکان ظاہر کر دیا تھا مگر عملی طور پر مسلمان اس کا عملی ثبوت بہم نہ پہنچا سکے۔ بہر حال پرتگیزیوں کی آمد تک یہ نظریہ مسلم رہا۔ اس زمانے میں انہروالی نے اشارۃً یہ توقع ظاہر کی تھی کہ پرتگیزی

راستہ اختیار کر سکتے ہیں۔ البیرونی کو خیال تھا کہ زمین پر خشکی پانی سے گھری ہوئی ہے۔ اور زمین کا مرکز ثقل تبدیل ہونے سے اس کی سطح پر طبعی تغیرات نمودار ہوتے ہیں۔ مثلاً "درخیز زمین بخر ہو جاتی ہے" پانی کی وجہ سے خشکی آ جاتی ہے اور خشکی کی جگہ پانی۔ اس نے اپنے زمانے کی دنیائے معمور کے حصوں کی حدود اور ان کے بارے میں تصورات کو واضح طور پر بیان کیا اور معلوم ہوتا ہے کہ اس سلسلے میں اس نے بعض ایسے معاصر ماخذ سے استفادہ کیا ہو گا جو پہلے جغرافیہ دانوں کی رسائی سے باہر تھے۔ اس نے ہندوستان کا جو تفصیلی ذکر کر کیا ہے اسے علاقائی جغرافیہ نگاری میں ایک اور بیجل اضافے کی حیثیت دی جاسکتی ہے۔

پانچویں صدی ہجری / گیارہویں صدی عیسوی میں ماہرین فلکیات میں ابن یونس، ابو الحسن علی بن عبدالرحمن قابل ذکر ہے۔ جس وقت البیرونی ہندوستان اور دیگر مقامات پر مشغول تھا ابن یونس نے فاطمی خلفا العزیز اور الحاکم کی زیر سرپرستی مصر میں المقطم کی رصدگاہ میں قابل قدر مشاہدات کئے۔ اس کے مشاہدات کے نتائج الکتب الحاکمی میں محفوظ ہیں، جسے اس زمانے میں اسلامی مشرق کے سائنس دانوں کے لئے مکمل اور تازہ ترین فلکیاتی و جغرافیائی معلومات کے اہم ماخذ کی حیثیت حاصل تھی۔

البیرونی کے معاصر جغرافیہ دانوں اور سیاحوں میں ایک اسمعیلی سیاح اور شاعر ناصر خسرو بھی قابل ذکر ہے، جس نے اپنی روداد سیاحت فارسی میں سفرنامہ کے نام سے مرتب کی۔ یہ کتاب مکہ معظمہ اور مصر کے متعلق مصنف کے ذاتی تجربات اور معلومات پر مشتمل ہے۔ ابو عبید اللہ بن عبدالعزیز الکبریٰ اس دور کا بہترین لغوی تھا، جو اسماء الماکن میں بڑا ماہر تھا۔ اس کا جغرافیائی لغت مجمل ما استجم من اسماء البلاد و المواضع جغرافیہ اور ادب دونوں موضوعات پر بہترین کتاب ہے۔ اس کتاب میں زیادہ تر جزیرہ نمائے عرب کے مقامات کے ناموں کی املا سے بحث کی گئی ہے اور علی ادب، قدیم عربی شاعری، حدیث اور قدیم روایات سے ان کے شواہد جمع کئے گئے ہیں۔ اس کی دوسری جغرافیائی تصنیف کتاب المسالک و الممالک مکمل شکل میں محفوظ نہیں رہی۔ بہر حال البکوی جغرافیہ دان کی بہ نسبت ادیب زیادہ تھا۔

9.6۔ جمع و تدوین کا دور : یہ دور چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی عیسوی سے دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی تک کے زمانے پر محیط ہے۔ چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی عیسوی سے لے کر دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی تک عرب جغرافیہ مسلسل تنزل کا شکار رہا۔ اس دور کی تصانیف میں بو قلمونی نظر آتی ہے، لیکن بعض مستثنیات، مثلاً "الادامیسی اور ابو الفداء" سے قطع نظر گزشتہ صدیوں کی بہ نسبت اس دور کی تصانیف کا معیار عموماً "پست" ہے۔ موضوع کے بارے میں علمی و تنقیدی رویہ اختیار کرنے اور معلومات کی صحت پر توجہ دینے کے بجائے جو پہلے مصنفین کا طرہ امتیاز تھا، اب گزشتہ زمانے کے جغرافیہ نویسوں کی نقیضات میں دی ہوئی نظریاتی اور روایتی معلومات کو دوبارہ ترتیب دینے اور ان کے ملخصات تیار کرنے پر زور دیا جانے لگا۔ یہ دور دراصل جغرافیائی

معلومات کی جمع و تدوین کا دور ہے اور اس دور کے ادب کو آٹھ اصناف میں تقسیم کیا جا سکتا ہے:

- 1- جغرافیہ عالم کے کوائف۔
- 2- کائنات سے متعلق تصانیف۔
- 3- ادب زیارات۔
- 4- ادب معاجم یا جغرافیائی لغات۔
- 5- سفر نامے۔
- 6- ملاحتی ادب۔
- 7- فلکیاتی ادب۔
- 8- علاقائی جغرافیائی ادب۔

9.5.1- جغرافیہ عالم : تمام دنیا کو مجموعی طور پر بیان کرنے کی جو روایت کلاسیکی دور کے جغرافیہ نگاروں نے قائم کی تھی اس پر اس دور کے بعض جغرافیہ نگار بھی چلتے رہے، لیکن چونکہ عباسی سلطنت کے حصے بخرے ہو چکے تھے اس لئے ایسی تصانیف بہت ہی کم وجود میں آئیں جن کا تعلق محض عالم اسلام سے تھا، بیان اور ترتیب کا انداز بھی پہلے مصنفین سے مختلف ہو گیا۔ ان تصانیف میں فلکیاتی اور بیانیہ جغرافیہ کے درمیان مطابقت کا رجحان بھی موجود تھا۔ بعض کتابوں پر یونانی اثر ابھی تک غالب تھا، لیکن فارسی اثر مکمل طور پر ختم ہو چکا تھا اور غالباً اس کا سبب یہ تھا کہ خود فارسی زبان میں اب جغرافیائی ادب تیار ہونے لگا تھا۔ بایں ہمہ جغرافیائی سرگرمیوں میں توسیع پیدا ہو گئی تھی اور شام، مقدہ اور اندلس ایسے مقامات جغرافیائی علوم کے مرکز بن گئے تھے، چنانچہ یہاں سے بعض بہت اہم جغرافیائی تصانیف عالم اور فلکیات پر جو اہم تصانیف وجود میں آئیں ان میں سے مندرجہ ذیل قابل ذکر ہیں:

- 1- محمد بن احمد الخرقی: فتی اللادراک فی تقسیم الافلاک۔
- 2- محمد بن ابوبکر الزہری الغرناطی: کتاب الجغرافیۃ۔
- 3- الشریف الادوسی: نزہۃ المشتاق فی اختراق الافاق۔
- 4- ابن سعید: کتاب الجغرافیۃ فی الاقالیم السبعۃ اور
- 5- ابو الفداء: تقویم البلدان۔

الزہری کی تصنیف کی بنیاد یونانی نظام اقلیم پر تھی اور اس میں بیانیہ اور فلکیاتی جغرافیہ میں مطابقت کا رجحان پایا جاتا ہے۔ الادوسی کی تصنیف میں بھی یہی رجحان ملتا ہے اور یہ جغرافیہ کے میدان میں عربوں اور نارمنوں کے تعاون کی ایک عمدہ مثال ہے۔ یہ کتاب نارمن بادشاہ روجر (Roger) ثانی کی زیر سرپرستی پالمرو (Palermo) میں لکھی گئی تھی۔ الادوسی جو حمودی خاندان کا ایک شہزادہ تھا، راجر کے دربار سے وابستہ ہونے سے قبل کبھی تو کوئی مشہور سیاح تھا اور نہ تربیت یافتہ جغرافیہ دان اور روجر کا اسے اپنے دربار میں

آنے کی دعوت دینے کا اصل سبب یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ الادب کی شخصیت سے کچھ سیاسی فائدے حاصل کرنا چاہتا تھا۔ بہر حال اس میں کوئی شک نہیں کہ روجر کو جغرافیہ سے دلچسپی تھی اور اس نے اپنے دربار میں جغرافیہ دانوں اور ماہرین فلکیات کی ایک جماعت جمع کر لی تھی، جن کی مساعی سے عرب نقشہ نگاری کی تدریج میں پہلی بار علمی و نظامی نظام اقلیم کی بنیاد پر ستر علاقائی نقشے تیار کئے گئے۔ ان کے علاوہ چاندی سے بنا ہوا دنیا کا ایک بڑا نقشہ تیار کیا گیا۔ تمام جغرافیائی معلومات کو، جو معاصر اور قدیم یونانی و عرب ماخذ سے حاصل ہوئی تھیں، علیحدہ علیحدہ حصوں میں مرتب کیا گیا اور ہر ایک حصہ ان نقشوں میں سے ایک نقشے کی تشریح کی حیثیت رکھتا تھا۔ یہ کارنامہ طبعی اور تشریحی جغرافیہ کے میدان میں ایک اہم اضافہ تھا۔ اس میں بہت سے مقامات کا عرض بلد اور طول بلد بھی دیا گیا ہے۔ جس سے ان کا نقشہ تیار کرنے میں مدد ملتی ہے۔ اس وقت شام جغرافیائی سرگرمیوں کا اہم مرکز بن چکا تھا۔ ابو الفداء ایک شامی شہزادہ، جغرافیہ دان اور مورخ تھا۔ اس نے 721ھ / 1321ء میں جغرافیہ عالم کا ایک طبعی مکمل کیا۔ اس کتاب میں مقامات کا عرض بلد اور طول بلد دیا گیا ہے اور مواد کو علاقائی بنیاد پر مرتب کیا گیا ہے۔ اس کی ترتیب بڑی باضابطہ ہے اور اس میں تشریحی، فلکیاتی اور انسانی جغرافیہ سے بحث کی گئی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ مصنف نے کچھ معاصر ماخذ بھی استعمال کئے ہیں کیونکہ اس میں ہمیں بعض ایسی معلومات بھی نظر آتی ہیں جو قدیم ماخذ میں ناپید ہیں۔

95.2- کائناتی جغرافیہ پر تصانیف : اس دور میں کئی ایک کتابیں تصنیف کی گئیں جو علم کائنات، مسئلہ آفرینش اور فلکیات وغیرہ سے تعلق رکھتی ہیں۔ ان تصانیف کا بنیادی مقصد یہ نظر آتا ہے کہ عام قارئین کی سہولت کے لئے علم عالم کو منضبط و مرتب کر دیا جائے۔ مصنفین نے بلاشبہ قدیم عرب ماخذ سے فائدہ اٹھایا ہے، لیکن تمام مواد کو غیر ناقدانہ انداز میں پیش کیا گیا ہے۔ اس میں تنقید و تحقیق کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اور تلاش و جستجو کا جذبہ تو سرے سے مفقود ہے۔ اس قسم کی تصانیف پیش کرنے کا رجحان زیادہ تر اس لئے عام ہوا کہ تعلیم و علم کا معیار گر گیا، جس سے علم جغرافیہ کی ترقی بھی متاثر ہوئی۔

اس نوع سے متعلق مندرجہ ذیل تصانیف ہیں :

- 1- ابو حامد الغزالی : تحفۃ الالباب و نخبۃ العجائب۔
- 2- القزوینی : عجائب البلدان اور آثار البلاد۔
- 3- الدمشقی : نخبۃ الدہر فی عجائب البر و البحر اور
- 4- ابن الوردي : خريدة العجائب و فريدة الغرائب۔

95.3- زیاراتی ادب : اس دور کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ مقامات زیارت یا مذہبی اہمیت والے شہروں کے متعلق معلومات پر تصانیف وجود میں آئیں۔ ان کتابوں میں

صرف ان کی کیفیت یا طبعوغرافی ہی نہیں ہوتی تھی، ان میں اسلام کے مقدس مقامات، اولیاء اللہ کے مقابر، صوفیوں کے تکیوں اور رباطات کے علاوہ کئی ایسے تعلیمی اداروں (مدارس) کا حال بھی دیا جاتا تھا جہاں شریعت یا اس سے متعلقہ مضامین کی خصوصی تعلیم دی جاتی تھی۔ ان کتابوں میں مکہ اور دمشق ایسے شہروں کے مقامات کے ناموں کے متعلق مفصل معلومات ملتی ہیں۔ یہ کتابیں دراصل عازمین حج اور زائرین کے لئے راہنما کی حیثیت رکھتی ہیں اور تاریخ اسلام کے اس دور کی نمائندگی کرتی ہیں جسے مذہبی رد عمل کا دور کہا جا سکتا ہے۔ اس قسم کے نمائندہ ادب میں یہ کتابیں قابل ذکر ہیں:

1- البروی: اشارات الی معرفۃ الزیارات۔

2- عبدالقادر محمد النعمی: الدارس فی تاریخ المدارس

یہ النعمی کی اصل کتاب کا خلاصہ معلوم ہوتا ہے، جو مصنف کی وفات کے چار سال بعد لکھا گیا۔

9.5.4- ادب معاجم یا جغرافیائی لغات :۔ شام میں جغرافیہ نگاری کی جو روایت پروان چڑھی اس کے بڑے مفید نتائج برآمد ہوئے۔ ابو اللہاء کے شخص اور ادب زیارات کے علاوہ یاقوت الحموی نے عربی کے ادب جغرافیہ میں ایک مفید ترین کتاب معجم البلدان کا اضافہ کیا۔ یہ کتاب جس کی تکمیل 621ھ / 1224ء میں ہوئی، اسمائے امکنہ کی ایک جغرافیائی لغت ہے، جس میں تاریخی و عمرانی معلومات بھی دی گئی ہیں۔ اس میں سابقہ ادوار کے علمی و ادبی معیار کو پیش نظر رکھا گیا اور یہ اپنے زمانے کے جغرافیہ کی نمائندہ کتاب ہے۔ عرب تاریخی جغرافیہ کے طالب علم کے لئے حوالے کی یہ کتاب آج بھی ناگزیر ہے۔ یاقوت نے اپنی کتاب کے مقدمے میں عربوں کے جغرافیائی نظریات و تصورات اور طبی و ریاضیاتی جغرافیہ پر جو قیمتی معلومات درج کی ہیں ان سے مصنف کے علم کی گہرائی کا پتا چلتا ہے۔ اس کتاب سے اس دور کے جغرافیائی ارتقاء کا بھی علم ہوتا ہے جب علماء جغرافیائی لغات مرتب کرنے کے منصوبے بناتے تھے اور یہ بات کثیر مقدار میں وسیع جغرافیائی ادب کی دستیابی اور اس روایت کے بغیر ممکن نہ تھی جو اس وقت شام میں موجود تھی۔ یاقوت کی دوسری اہم تصنیف کتاب المشرق و مضا و المخلت مقعاً ہے۔ جو 623ھ / 1226ء میں مکمل ہوئی۔

9.5.5- سیاحت نامے : اس دور میں عربی زبان میں سیاحت ناموں کی کثرت سے علاقائی اور بیانیہ جغرافیہ کے متعلق عربوں کی معلومات میں بیش بہا اضافہ ہو گیا۔ سفر پر ابھارنے والے عام اسباب مثلاً "حج بیت اللہ اور جذبہ تبلیغ کے علاوہ سیاسی و مذہبی اعتبار سے اسلامی حدود میں توسیع کے باعث (خصوصاً مشرق میں) مسلمانوں کے لئے سیاحت اور تلاش معاش کے لئے نئی راہیں کھل گئیں۔

مشہور سیاحت ناموں میں مندرجہ ذیل کو شامل کیا جا سکتا ہے:

1- المانی کی تصنیف۔

2- ابن جبیر: الرحلة۔

3- ابن مجاور: تاریخ المستنصر، نیز النباقی العبداری، الطیبی اور التیمیانی وغیرہ۔

اگرچہ یہ سیاحت نامے مشرق وسطیٰ، شمالی افریقہ اور یورپ کے بعض حصوں کے سلسلے میں بڑی اہمیت رکھتے ہیں کیونکہ ان میں معاصر اور اکثر اہم معلومات جمع ہیں، تاہم قرون وسطیٰ میں عربی کا سب سے اہم سفر نامہ ابن بطوطہ: تحفۃ النظار ہے، جس میں ہندوستان، جنوب مشرقی ایشیا اور ایشیاء کے دیگر خطوں اور شمالی افریقہ کی سیاحت کے حالات درج ہیں۔

95.6- ملاحی ادب: زیر بحث دور میں ملاحی سرگرمیاں بحیرہ روم اور بحیرہ عرب تک محدود رہیں۔ بحیرہ روم میں عرب بحریہ کو صحیح معنوں میں کامل اقتدار کبھی حاصل نہ ہوا۔ وہ ہمیشہ عیسائی بحری فوجوں کے ساتھ برسرِ پیکار رہے اور بعض اوقات ایک ایک تاخت میں سو سو سپاہی بھی بھرتی کئے جاتے تھے۔ اگرچہ عرب جہاز ران بحیرہ روم سے پوری طرح آشنا تھے لیکن بحر اوقیانوس میں جہاز رانی سے انہیں ابھی تک خوف آتا تھا، چنانچہ اس سلسلے میں صرف ایک عرب مہم کا ذکر ملتا ہے اور وہ ہے ابن فاطمہ کی مہم۔ اس کی جو تفصیل ابن سعید کے ہاں محفوظ ہیں ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ ابن فاطمہ مغربی افریقہ کے ساحل کے ساتھ ساتھ جبل ابیض تک پہنچ گیا تھا۔ عربوں نے بحری جغرافیہ میں اس سمندر کے متعلق جن معلومات کا اضافہ کیا ان کا اندازہ لگانا مشکل ہے، کیونکہ اس کی تفصیل بہت ہی کم معلوم ہیں لیکن ایشیائے کوچک میں عثمانی طاقت کے ابھرنے سے بحیرہ روم میں بالآخر عثمانی بحریہ کو بڑی قوت حاصل ہو گئی۔

بہر حال ہونگیزوں کی آمد تک بحر ہند میں عرب جہاز رانوں کی اہمیت برقرار رہی۔ شہاب الدین احمد بن ماجہ ہی وہ شخص تھا جس نے افریقہ کے مشرقی ساحل پر ملندی (Malindi) سے ہندوستان میں کالی کٹ تک واسکوڈے گاما کی کشتی کی رہنمائی کی تھی۔ یہ واقعہ بلاشبہ مشرق میں عرب جہاز رانی اور تجارت کی تاریخ میں ایک موڑ کی حیثیت رکھتا ہے۔ ہونگیزوں کے ظہور سے عربوں کی تجارت اور جہاز رانی پر بڑا اثر ہوا۔ ہونگیزوں نے ان کی بحریہ تباہ کر دی اور ایک منصوبے کے تحت ان کی تجارت برباد کر دی۔ ابن ماجہ کو جس نے اپنی زندگی کے پچاس سال سے زائد گہرے سمندروں میں گزارے تھے تاریخ کے عظیم ترین عرب جہاز رانوں میں سے شمار کیا جاسکتا ہے۔ اس نے سمندروں سے متعلق تین کتابیں لکھیں۔ بحری جغرافیہ اور ملاحی کے موضوعات پر وہ اہم ترین عرب مصنف تھا۔ اپنی تحقیق و تالیف کی بدولت وہ اس دور کے ممتاز ترین عرب سائنس دانوں میں شمار ہوتا ہے۔ اس کی سب سے اہم تصنیف کتاب الفوائد فی اصول علم البحر والقواعد ہے۔

ابن ماجہ کا نوجوان معاصر سلیمان بن احمد المرہی اس دور کا ایک اور اہم جہاز ران تھا۔ وہ دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی کے نصف اول میں بحریات پر لکھی جانے والی پانچ کتابوں کا مصنف ہے۔ ان میں سے اعمدة المرہی فی ضبط العلوم البحریہ، جو 917ھ /

1512ء تا 1512ء میں لکھی گئی اور کتاب شرح تختہ النحل فی تمہید الاصول قابل ذکر ہیں۔
ابن ماجہ اور سلیمان المہری کی تصانیف عربوں کے جغرافیہ البہار کے بلند معیار کا پتا دیتی ہیں۔ ان جہاز رانوں نے بہترین بحری نقشے استعمال کئے۔ خیال ہے کہ ان نقشوں میں خطوط نصف النہار اور ان کے متوازی خطوط بھی دیئے ہوئے تھے۔ انہوں نے بہت سے عمدہ آلات بھی استعمال کئے اور جہاز رانی کے لئے فلکیاتی معلومات کا بھی خوب استعمال کیا۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ سمندروں کے بارے میں ان کی معلومات بہت ترقی یافتہ تھیں، خصوصاً بحر ہند کے بارے میں کیونکہ وہ اپنی کتابوں میں اس کے ساحلی خطوط اور ان بحری راستوں کو بڑی تفصیل سے بیان کرتے ہیں جو ان کے اپنے دیکھے بھالے تھے۔ وہ شرق الہند کے بہت سے جزائر سے بھی واقف تھے۔

9.5.7۔ فلکیاتی ادب : اس دور میں فلکیات پر کچھ اہم کتابیں تصنیف ہوئیں۔ الف بیک اس دور کے ممتاز ترین ماہرین فلکیات میں سے تھا۔ وہ ایک تیوری شہزادہ اور ریاضی دان تھا اور اس کی موت سے عربی ادب فلکیات کا خاتمہ ہو گیا۔ اس مسلمان شہزادے کے علمی کارنامے کو اسلامی معاشرے کا دور زوال شروع ہونے سے پہلے کی آخری کوشش کہا جاسکتا ہے۔ اس نے علمیوں کے اعداد و شمار پر نظر ثانی کی اور آزادانہ فلکیاتی مشاہدات کئے۔ الف بیک کے مشاہدات کے نتائج، جن میں اس کے معاونین نے بھی حصہ لیا تھا، زنج جدید سلطانی میں شامل ہیں۔

9.5.8۔ علاقائی جغرافیائی ادب : ساتویں / تیرہویں صدی اور دسویں / سولہویں صدی کے درمیان عربی اور فارسی میں علاقائی اور قومی اساس پر جغرافیائی ادب کی بھی کثیر مقدار منظر عام پر آئی۔ اگرچہ اس دور کے جغرافیہ دانوں نے کوئی ممتاز کام انجام نہیں دیا تھا، تاہم بہت سے جغرافیہ دانوں اور مورخین کی کوشش سے علاقائی جغرافیہ کے متعلق قیمتی معلومات جمع ہو گئیں۔ کلاسیکی دور کی جغرافیائی روایات کو برقرار رکھا گیا، مگر نظریہ و تجربہ ان سے خالی تھا۔ فلکیاتی طبعی یا انسانی جغرافیہ میں کوئی قابل قدر کام نہیں ہوا۔ اس دور میں علاقائی جغرافیائی ادب کی تخلیق کا مشرق میں اسلام اور مسلمانوں کی سیاسی توسیع کے ساتھ بڑا گہرا تعلق تھا۔ اس کا دوسرا سبب مسلمان فرمانرواؤں کی سرپرستی ہے، جو انہوں نے تاریخ نگاری اور جغرافیہ نگاری کے میدان میں زیادہ تر سیاسی مقاصد کے پیش نظر کی۔

عراق اور میسوپوٹیمیا میں، جو جغرافیائی ادب کے قدیم مراکز تھے، جغرافیہ پر کوئی تصنیف نہیں ہوئی، ابن العبری (Bar Hebraeus) کی تصنیف (Mearath Kudshe) پر اسلامی روایت کا خاصا اثر نظر آتا ہے اور اس میں نصف دائرے کی شکل کا ایک نقشہ عالم موجود ہے۔ مصر اور شام میں ایویوں اور ممالیک کے زیر اثر خطہ کے عنوان سے جغرافیائی ادب تیار ہوا۔ عبد آل ایوب سے ادب عجائب اور قدیم مصری ادب میں دلچسپی کا نتیجہ یہ نکلا کہ قدیم شاہان مصر کے متعلق عجیب و غریب داستانیں

تیار اور مرتب کی گئیں۔ اسی طرح عام دلچسپی کی کمائیاں بھی جمع ہوئیں۔ بایں ہمہ ان میں مشرق کے اسلامی ممالک اور ہندوستان کے بارے میں کچھ نئی اور تازہ معلومات بھی شامل کی گئیں۔ ان موضوعات پر لکھنے والے مصنفین میں ابراہیم ابن واصف شاہ النوری المقرئ، ابن فضل اللہ العمری، القلشندی وغیرہ کے نام قابل ذکر ہیں۔ شمالی افریقہ میں الحسن بن علی المرکشی نے جامع الباری و الغایات تحریر کی۔ اس میں عرض بلد اور طول بلد بھی دیئے ہوئے ہیں، جو جزوی طور پر مصنف کی محنت کا نتیجہ ہیں۔ مقدمہ ابن خلدون میں جغرافیہ پر بھی ایک باب ہے، جس میں بعض عرب مورخوں کی روایت کی پیروی میں تاریخ کے مقدمے کے طور پر دنیا کے بارے میں معلومات درج کی گئی ہیں۔

ایران، وسط ایشیا اور ہندوستان میں فارسی کی بعض تصانیف میں کچھ علاقائی اور بنیادی جغرافیہ سے بھی بحث کی گئی ہے۔ جغرافیہ عالم پر بھی چند ایک ایک موضوعی تصانیف وجود میں آئیں۔ جغرافیہ کی یہ کتابیں زیادہ تر قدیم عرب مصنفوں کی معلومات پر مبنی تھیں۔ عام تاریخ اور فتوح میں اضافی اور معاصر معلومات بھی جمع کی گئی۔ ان میں سے اہم کتابیں یہ ہیں:

- 1- ابن البیہقی: فارس نامہ، جو چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی عیسوی کے شروع میں لکھا گیا۔
- 2- حمد اللہ المستوفی نزہۃ القلوب۔
- 3- محمد بن نجیب بکران: جہان نامہ جس میں ماوراء النہر کے بارے میں دلچسپ معلومات جمع ہیں۔
- 4- عبدالرزاق السمرقندی: مطلع سعدین اور
- 5- امین احمد رازی: ہفت اقلیم جو 1002ھ / 1594ء میں لکھی گئی، ایک سوانح حیات ہے، لیکن اس میں جغرافیائی معلومات بکثرت درج ہیں۔

9.7- عثمانی ترک اور علم جغرافیہ: معلوم ہوتا ہے کہ عثمانی ترکوں نے نویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی تک کتب جغرافیہ لکھنی شروع نہیں کی تھیں۔ ان کی اوّل تصانیف احوال عالم پر کتابچے تھے۔ ”جو کتب عجائب“ کے انداز پر لکھے گئے اور ان کا موضوع عجائبات آفرینش تھا۔ ان میں سے مشہور ترین کتاب یازہجی اوغلی احمد بیجان کی درمکون ہے، جو عثمانی شاعر یازہجی اوغلی محمد کا بھائی تھا۔ اسی احمد بیجان نے احوال عالم پر القزونی کی عربی کتاب عجائب المخلوقات کے چند اقتباسات کا اسی عنوان کے تحت ترجمہ کیا۔ اصل کتاب کی طرح اس میں علمی حقائق کے بجائے عجائب آفرینش پر زیادہ زور دیا گیا ہے۔ قزوینی کی عجائب المخلوقات کا ترکی میں کئی بار ترجمہ ہوا۔ اسی طرح عجائب المخلوقات ہی کے نام سے ابن الوردی کی خریدۃ العجائب کے تراجم بھی عام ہو گئے تھے۔ ان میں ایک ترجمہ ابتدائی عثمانی دود کے ایک شخص علی بن عبدالرحمن کا کیا ہوا ہے، جس میں مترجم نے معاصر معلومات کا اضافہ بھی کیا۔ آگے چل کر سپاہی زادہ محمد بن علی نے اوضح اسماک الی

معرفت البلدان و الممالک کے نام سے ابو الفداء کی تقویم البلدان کا ترجمہ کیا۔ اپنے تجربے میں اس نے کتاب کے مواد کو حروف جمعی کے مطابق ترتیب دینے کے علاوہ بہت سے اضافے بھی کئے۔ اور پھر اس کے اقتباسات کا اسی عنوان سے ترکی میں ترجمہ بھی کیا۔

دور قدیم کی جغرافیائی تصانیف کے آخری تراجم میں سے ایک کتاب مناظر العوالم ہے جو محمد بن عمر کی تصنیف ہے اور 1006ھ / 1597ء میں مکمل ہوئی۔ یہ دو حصوں پر مشتمل ہے۔ پہلے حصے میں ”عالم علوی“ جنت اہل جنت اور اجرام فلکی سے بحث ہے اور دوسرے حصے میں ”عالم سفلی“ کے ایک حصے کا بیان ہے، یعنی دوزخ اور اہل دوزخ کا۔ فلکیات سے قطع نظر جس کا ذکر اختصار سے کیا گیا ہے اس حصے کے بیانات کا تعلق الہیات و سنیات سے ہے لیکن حصہ اول کی حیثیت دراصل محض ایک مقدمے کی ہے۔ کتاب کا زیادہ مواد دوسرے حصے میں ہے جس میں عالم سفلی، یعنی زمین اور اہل زمین سے بحث کی گئی ہے اس میں پہلے جغرافیہ عالم یعنی زمین کے بارے میں کچھ عام معلومات درج ہیں۔ اس کے بعد قرون وسطی کے طرز پر طبیعیات کے بارے میں الگ الگ تفصیل ہیں، یعنی سمندر، جزائر، دلدلیں اور جھیلیں، دریا، چشمے، گرم چشمے، پہاڑ اور سب سے آخر میں کتاب کا بڑا حصہ تشریحی جغرافیہ یعنی شہروں کے حالات پر مشتمل ہے۔ اس حصے میں جغرافیائی مواد کی ترتیب، علمی و اقلیم سے کے مطابق ہے لیکن مقامات کو اٹھائیں روایتی اقلیم (اقلیم عرفی) یا منطقوں میں ترتیب دیا گیا ہے۔ یہ اصول عاشق نے ابو الفداء سے مستعار لیا ہے اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ بعض شہر اپنے محل وقوع کے اعتبار سے ایک سے زیادہ اقلیم حقیقیہ میں نظر آتے ہیں اور اس طرح دونوں اصولوں کے اطلاق سے شہر خلط ملط ہو گئے ہیں۔ ہر عنوان کے تحت عاشق قرون وسطی کے ان عربی و فارسی ماخذ کی طرف ترتیب وار اشارہ کرتا چلا جاتا ہے جن کی معلومات کو اس نے ترکی زبان میں منتقل کیا ہے، جیسے ابن خردادبہ، ابن الجوزی، یاقوت، القزوینی، حمد اللہ المستوفی اور ابن الورودی۔ اس طرح اس نے ہر جگہ اپنے ماخذ کا صحیح صحیح حوالہ دیا ہے۔ عاشق نے ذاتی معلومات کی بنیاد پر اس میں اضافے بھی کئے ہیں، خصوصاً ”اناطولیہ“ روم اہلی اور ہنگری کے متعلق اور ساتھ ہی نیچے تلے انداز میں یہ بھی بتا دیا ہے کہ یہ اطلاع ”زاقم الحروف“ نے فلاں شہر میں فلاح دن حاصل کی تھی۔ اس طرح گویا وہ اپنی سیاحت کا ایک سینی گوشوارہ بھی مہیا کرتا جاتا ہے۔

جغرافیہ کے بعد ایک عالمی نوعیت کی طبیعیات کا بیان ہے، یعنی ٹھوس، مائع اور گیس معدنیات، عطر، دھاتیں، درخت، حیوانات اور انسان۔ یہ تصنیف مجموعی طور پر روایتی جغرافیہ اور طبیعیات کا خلاصہ ہے۔

وسیع تر معنوں میں جغرافیائی ادب میں اس رسالہ ریاضیات و فلکیات کا نام بھی لبا جا سکتا ہے جو علی قشجی نے فارسی میں لکھا۔ مصنف پہلے سرقد میں الخ بیگ کی رسد گاہ کا ناظم تھا اور بعد میں حمد ثانی کا درباری منجم ہو گیا۔ اس کا کئی ایک دفعہ ترکی میں ترجمہ ہوا۔ اسی زمرے میں ختای نامہ بھی آتا ہے۔ اصل کتاب فارسی میں تھی اور 1516ء میں سید علی

اکبر ختائی نے لکھی تھی۔ اس میں مصنف نے 912ھ / 1506ء تا 914ھ / 1508ء میں اپنے سفر چین اور وہاں سہ سالہ قیام کی تفصیل بیان کی ہے اور اسے سلیم اول کے نام سے معنون کیا تھا۔ مراد ثالث کے عہد میں اس کا ترکی میں ترجمہ ہوا۔

جغرافیہ بحری و جہاز رانی میں ترکوں کی طبع زاو تصانیف ملتی ہیں۔ اسی سلسلے میں پیری مخی الدین رئیس کا تذکرہ ضروری ہے، جو مشہور بطل بحریہ کمال رئیس کا بھتیجا اور بحیرہ روم کے کونے کونے سے واقف تھا۔ 919ھ / 1513ء میں اس نے دنیا کا نقشہ دو حصوں میں تیار کیا۔ ان میں سے صرف مغربی حصے والا نقشہ باقی رہ گیا ہے، جو اس نے قاہرہ میں سلطان سلیم اول کو پیش کیا تھا۔ مغرب کے متعلق نقشے کے اس حصے کو تیار کرتے وقت پیری رئیس نے نہ صرف وہ نقشے استعمال کئے جو 1508ء تک کے ہونگیزی اکتشافات پر مبنی تھے بلکہ ایک ایسا نقشہ بھی استعمال کیا جو اب محفوظ نہیں رہا اور جس میں کولمبس کے تیسرے سفر (1498ء) کے اکتشافات بھی درج تھے۔ یہ نقشہ پیری مخی الدین رئیس نے ایک ہسپانوی ملاح سے حاصل کیا تھا، جو تین بار کولمبس کے سفر امریکہ میں شریک رہا تھا اور جسے 1501ء میں اس کے چچا کمال رئیس نے قیدی بنا لیا تھا۔

پیری رئیس نے اس کے بعد بحریہ کے نام سے بحیرہ روم میں جہاز رانی کے متعلق ایک کتابچہ لکھا، جو 129 ابواب پر مشتمل تھا اور ہر باب کے ساتھ ایک نقشہ تھا جس میں بحیرہ روم اور اس کے تمام حصوں کی ٹھیک ٹھیک تشریح کی گئی ہے۔ اس کے سامنے اطالوی اور دیگر بحری کتابچے تھے، جن میں سے اکثر مفقود ہو چکے ہیں۔ اس نے یہ تصنیف پہلے سلطان سلیم اول کے نام سے معنون کی اور اس کی وفات کے بعد اس کا دوسرا نسخہ بہت سے مزید نقشوں اور تبدیلی متن کے ساتھ تیار کیا۔ علاوہ ازیں اس نے بارہ ہزار ترکی اشعار پر مشتمل ایک منظوم ویاچے کا بھی اضافہ کیا، جس میں ”مسند اور ملاح کی داستان“ بیان کی گئی تھی۔ یہ نسخہ 932ھ / 1525-1526ء میں وزیر اعظم ابراہیم پاشا کی وساطت سے سلطان سلیمان کو نذر کیا گیا۔

بحری جغرافیہ اور جہاز رانی پر اسی نوع کی ایک کتاب سیدی علی رئیس بن حسین المعروف بہ کاتب رومی نے 961ھ / 1551ء میں بحر ہند کے متعلق المیہ کے نام سے لکھی۔ علی رئیس نے اپنی تصنیف کے سلسلے میں نہ صرف ان ملاحوں کے تجربات سے فائدہ اٹھایا جنہوں نے واسکو ڈی گاما کے سفر کالی کٹ میں بطور رہنما کام کیا تھا بلکہ اس میں سلیمان المہری کی العمدۃ المہریہ کے بعض حصوں کو بھی ترکی میں ترجمہ کر کے شامل کیا۔ بحری جغرافیہ کے متعلق دور مابعد کی ایک اور کتاب بحر الاسود و الابیض ہے، جو محمد راجع کے عہد میں سید نورح نے لکھی تھی۔

بحری جغرافیہ کی ان کتابوں ہی کی طرح بری جغرافیہ کے بارے میں ایک باتصویر کتاب مجموعہ منازل ہے، جو نصوص المہراقی کی تصنیف ہے۔ اس میں مصنف نے سلطان سلیمان اعظم کی پہلی مہم فارس کے مختصر بیان کے علاوہ منازل راہ کی الگ الگ تفصیل پیش

کی ہے۔ اس کا صرف ایک ہی قلمی نسخہ محفوظ رہا ہے، جو استانبول یونیورسٹی کے کتاب خانے میں ہے اور غالباً یہی نسخہ سلطان کی نذر کیا گیا تھا۔ مشرق کی جانب سلاطین عثمان کی مہمات کے فوجی راستوں کے بارے میں یہ کتاب ایک اہم ماخذ ہے۔

مزید برآں سلطان سلیم اول، سلطان سلیمان اول اور سلطان محمد رابع کی فوجی مہمات سے متعلق راہنمائے فریدون احمد بیگ کے مجموعہ دستاویزات منشآت السلاطین اور اس کے تکملوں میں شامل ہیں۔

مشہور عالم مصطفیٰ بن عبداللہ المعروف بہ کاتب چلبی یا حاجی خلیفہ کی جہاں نما اہم ترین اور جامع جغرافیائی تصنیف ہے اور اسی سے ترکیہ میں قرون وسطیٰ کے نظریے سے جڑ کر جدید یورپی نقطہ نظر کی طرف میلان کا آغاز ہوتا ہے۔ اس کتاب کی تاریخ الجبھی ہوئی ہے۔ کاتب چلبی نے اسے دوبارہ شروع کیا اور یہ دونوں بار نامکمل رہی۔ 1057ھ / 1248ء میں اس نے اسے احوال عالم کی کتاب کے طور پر قرون وسطیٰ کے اس اسلوب میں لکھنا شروع کیا جو محمد عاشق کی مذکورہ بالا کتاب اور ایسی ہی دوسری تصنیفات میں ملتا ہے۔ اس نے محمد عاشق کی تصنیف سے استفادہ کیا اور اس کا وہ اعتراف بھی کرتا ہے۔ سمندروں، دریاؤں اور جھیلوں کا ذکر کرنے کے بعد اس نے بری علاقوں پر قلم اٹھایا اور سب سے پہلے المغرب، یعنی اسلامی اندلس اور شمالی افریقہ کا حال لکھا۔ اس کے بعد سلطنت عثمانیہ کے علاقوں کا ذکر آتا ہے اور کتاب کا بیشتر حصہ اسی پر مشتمل ہے۔ اس کے بعد عثمانی اراضی کا بیان ہے، جس میں سب سے پہلے اس نے ان تین شہروں کا ذکر کیا ہے جو دارالسلطنت رہے تھے، یعنی بروصہ، اورنہ اور قسطنطنیہ کا اور اس کے بعد سلطنت کے نصف یورپی حصے کے صوبوں روم ایلی، بوسنیا اور ہنگری کا۔

کاتب چلبی جب ہنگری کے حالات لکھتے ہوئے ہتوان (Hatvan) کے عنوان پر پہنچا تو اسے Gerhard Mercator کی Atlas Minor دستیاب ہو گئی، جسے Jodocus Hondius نے 1621ء میں Arnheim کے مقام پر طبع کیا تھا۔ اس نے جہاں نما کی تالیف سے ہاتھ اٹھا لیا اور ایک فرانسیسی نو مسلم محمد آئندی اخلاصی کی مدد سے 1654ء / 1064ھ میں اٹلس کا ترجمہ شروع کر دیا، جس کا نام اس نے لوامع النور فی ظلمات الاطلاس مینور رکھا۔

اٹلس پر جب دو تہائی کام ہو چکا تو کاتب چلبی نے ایک نئے اندازے سے یورپی نمونے کے مطابق جہاں نما کو دوبارہ لکھنا شروع کیا۔ اب کے اس نے مشرقی ایشیا سے آغاز کار کیا، جس کے لئے اس نے یورپی ماخذ کے علاوہ علی اکبر: ختای نامہ جیسے مشرقی ماخذ سے بھی استفادہ کیا۔ جوں جوں وہ مغرب کی جانب بڑھا اس کی اہمیت اور تعداد میں اضافہ ہوتا گیا۔ جب وہ مشرق کے حالات بیان کرتے ہوئے مغرب میں ارمینیہ (ایالت وان) تک پہنچا تو وہ ایک حادثے کا شکار ہو کر موت سے بازی ہار گیا اور یوں اس کتاب کا دوسرا نسخہ بھی رہ گیا۔

برکیف ایک یورپی تصنیف کی بدولت اس کام کو جاری رکھنے کی تحریک پیدا ہوئی جو جہان نما میں شروع کیا گیا تھا اور جس کے باعث بالآخر اس کی تکمیل ہو گئی۔ 14 اگست 1668ء کو اورنہ میں ولندیزی سینر کولیر (Colier) نے سلطان محمد رابع کو اپنی حکومت کی جانب سے (Blaeus) کی کتاب

Atlas Maior Sive Cosmographia Blaviana 1662ء کا گیارہ جلدوں پر مشتمل لاطینی نسخہ پیش کیا۔ چند سال بعد 1086ھ / 1775ء میں سلطان کی فرمائش پر ابوبکر بن ہرام الدمشقی نے نصرة الاسلام والسرور فی تقریر اطلاس مایور کے نام سے اس کا ترکی میں ترجمہ کیا اور اس کی بنیاد پر نیز بعض دوسرے بالخصوص مشرقی ماخذ سے استفادہ کرتے ہوئے جغرافیہ کبیر تصنیف کیا۔

بعد ازاں 1140ھ / 1728ء میں جب استانبول کے پہلے مطبع کا قیام ایک ہنگروی نو مسلم ابراہیم متفرقہ کے ہاتھوں عمل میں آیا اور ترکیہ میں طباعت کے نئے فن کا آغاز ہوا تو اس کے تحت جو گیارہویں کتاب چھپی وہ کاتب چلبی کی جہان نما تھی۔ اس طباعت کے لئے ابراہیم نے کتاب کا نسخہ مانی استعمال کیا، یعنی وہ نسخہ جس کا آغاز کاتب چلبی نے ایشیا سے کیا تھا اور اس میں متعلقہ حصوں کے تکمیل کے طور پر ابوبکر کی تصنیف سے اضافے (لاحقہ) شامل کئے۔ اس طرح مطبوعہ نسخے میں ایشیا کا مکمل بیان آ گیا۔ علاوہ ازیں اس نے فلکیاتی، ریاضیاتی اور جغرافیائی مواد پر مشتمل تہمدی ابواب میں تفصیل الطالع (طالع کے اضافات) کے عنوان سے تازہ ترین معلومات پر مبنی اضافوں کا سلسلہ شامل کر کے کتاب کو مکمل بنا دیا۔

1153ھ / 1740ء میں ایک شخص شہری زاہد احمد بن مذہب سعید نے روضۃ الانفس کے نام سے جہان نما کے کام کو آگے بڑھایا لیکن یہ کتاب چھپ نہ سکی جس کی وجہ ایک تو یہ تھی کہ ابراہیم متفرقہ فوت ہو گیا اور اس کے بعد پریس بند ہو گیا۔ دوسری وجہ یہ تھی کہ یورپ سے طبع زاد جغرافیائی ادب بڑی تیزی سے آنے لگا، جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ترکی میں جغرافیائی ادب طبع زاد نہ رہا اور لوگوں کی دلچسپی سے محروم ہو گیا۔

سیاحت ناموں کے سلسلے میں علی اکبر کے سفر نامہ چین کا ذکر کیا جا چکا ہے۔ اس کے علاوہ سیدی علی رئیس کا مختصر سفر نامہ ہند قابل ذکر ہے، جو بحر ہند میں ہونے والوں کے خلاف ترکوں کی ناکام مہم میں بچ نکلنے کے بعد خوش قسمتی سے اورنہ میں سلطان کے حضور پہنچنے میں کامیاب ہو گیا تھا۔ اس کے حالات سفر ایک چھوٹی سی کتاب مرآۃ الممالک میں درج ہیں۔

سفر ناموں میں اہم ترین کتاب اولیاء بن درویش محمد ظلی، المعروف بہ چلبی کی دس جلدوں پر مشتمل عظیم تصنیف سیاحت نامہ یا تاریخ السیاح ہے۔ مسلم اقوام کے پورے ادب میں یہ کتاب منفرد حیثیت کی حامل ہے۔ چالیس سال تک اولیا چلبی نے سلطنت عثمانیہ اور اس کے نواحی ممالک کے ہر گوشے کی سیاحت کی۔ اس دوران میں وہ زیادہ تر مبلغ عساکر کی حیثیت سے عمائدین سلطنت، والیوں اور سفیروں کے عملے یا پھر لشکر کے ساتھ منسلک رہا۔ اس کی کتاب گویا ایک قسم کا تذکرہ ہے، جس میں ان ممالک سے متعلق معلومات کے علاوہ جن

کی اس نے سیاحت کی اس زمانے کی اعلیٰ سیاست کے بارے میں کئی باتوں کا انکشاف کیا گیا ہے۔ اپنے تجربات کے علاوہ اس نے ایسی باتیں بھی درج کی ہیں جو اس کے مطالعے کا حاصل اور اس کے تخیل کا نتیجہ تھیں۔ سیاسی شخصیات کے ساتھ تعلقات اور ان کی سرگرمیوں میں حصہ لینے کے باعث اولیا چلبی کی کتاب اس کے دور کی ایک اہم تاریخی دستاویز بن گئی ہے۔

سیاحت نامہ لکھنے کی تحریک اسے حج بیت اللہ سے پیدا ہوئی۔ اٹھارہویں صدی کے بعد سے اس قسم کے سیاحت ناموں کا سلسلہ شروع ہوا۔ ان میں اسکودار سے، جو پاسپورس کے ایشیائی ساحل پر حجاج کا مقام رواں گئی تھا، آغاز سفر سے مکہ معظمہ میں اداے رسوم حج تک کے حالات درج کئے جاتے تھے۔ اکثر حاجی رسوم حج پر مفصل اور راستے کے حالات پر اہمالاً "روشنی ڈالتے تھے، لیکن بعض نے راستے کی تفصیل بھی پیش کی ہیں، لہذا یہ سفر نامے جغرافیائی نقطہ نگاہ سے اہم ہیں، ان میں سب سے اہم اور مفصل کتاب محمد ادیب کی مناسک الحج ہے۔

باب عالی کے سفیروں نے یورپ کے درباروں میں جو رپورٹیں پیش کیں وہ بھی سیاحتی ادب سے تعلق رکھتی ہیں۔ (سفارت نامے)۔ ان کا تعلق تاریخی ادب سے بھی ہے اسی لئے سلطنت کے واقع نگاروں نے انہیں بھی اپنی تصنیفات میں جگہ دی ہے۔

نقشہ کشی کے متعلق بھی مختصراً "کچھ کہنا لازم ہے۔ پیری ریکس کا تذکرہ صدر نقشہ عالم، جو 1513ء میں تیار ہوا، دراصل دو حصوں میں تھا۔ بحیرہ روم سے متعلق اپنی کتاب " رہنمائے جہاز رانی" میں پیری ریکس نے اطالوی جغرافیہ نگاروں کے طرز پر اور شاید ان سے متاثر ہو کر ہر باب میں بحیرہ روم کے اس حصے کا نقشہ بھی دیا ہے جس کا بیان اس باب میں آیا ہے۔ (Imago Mundi) کے مروجہ مدیر (Leo Bagrov) کے پاس پورے بحیرہ روم کا ایک نقشہ تھا، لیکن یہ کہ مسئلہ کے بارے میں ایک غلط تصور پر مبنی تھا۔

کاتب چلبی: جہان نما، نسخہ اول کے حواشی پر زیر بحث لیا (سنجاق) کا نقشہ بھی ملتا ہے۔ جہان نما کا جو نسخہ 1145ھ / 1732ء میں طبع ہوا اس میں پورے پورے صفحے کے نقشے دیئے ہوئے ہیں، جو بلاشبہ اس زمانے میں یورپی نقشہ کشی کا انداز تھا، لیکن اس میں اطراف الٹی ہیں (یعنی شمال کو نیچے کی جانب دکھایا گیا ہے)۔ ابراہیم متفرقہ کی کارگاہ سے مشرق قریب اور مشرق وسطیٰ کے نقشوں کا ایک مسودہ دستیاب ہوا تھا، جو آج کل آسٹریا کے فوجی محافظ خانے میں موجود ہے۔ اور اس پر 1139ھ / 1726-1727ء یا 1141ھ / 1728-1729ء کی تاریخ درج ہے۔

آخر میں مختصر طور پر حاجی احمد التونسی کے نقشہ عالم کا ذکر بھی مناسب ہو گا، جس پر 927ھ / 1559ء درج ہے اور جو وینس کے عجائب خانے میں محفوظ ہے۔ پہلے خیال تھا کہ یہ اصل میں مسلمانوں کا بنایا ہوا ہے مگر اب پتا چلا ہے کہ یہ ساختہ یورپ ہے، جو مسلم ممالک میں فروخت کرنے کی خاطر تیار کیا گیا تھا۔

11- اسلحہ سازی

میٹرو پالیٹن میوزیم کے مجموعہ مور (Moore Collection) میں مشرق قریب کے اسلحہ کے کئی نمونے موجود ہیں۔ ان میں سترہویں صدی کا ایک ایرانی خاصہ اہم ہے۔ اسی طرح صفوی عہد کے ایک فولادی سینہ پوش کو اہمیت حاصل ہے جس پر سونے کی مرصع کاری ہے۔ ان کے علاوہ دیگر کئی اشیاء ہیں جن کو چارج سٹون نے بطور ہدیہ دیا تھا اور اب میوزیم کے اسلحہ والے حصے میں بغرض نمائش رکھا گیا ہے۔ ان میں ایران، ہندو پاک، ترکی اور قفقاز کے بنے ہوئے خود، ڈھالیں، سینہ پوش، تلواریں اور خنجر شامل ہیں۔

طیطلہ، اشلیہ اور برزیل کی تلواریں بہت مشہور تھیں۔ اس کے علاوہ قرطبہ، مرسید، سرقط، الدیہ اور غرناطہ میں بھی عمدہ قسم کے ہتھیار ہوتے تھے۔

11.1- آتشین اسلحہ (Incendiar Ewapons) : مسلمانوں کی تاریخ کے آغاز سے ہی آتشین اسلحہ مختلف وقتوں میں استعمال ہوتا رہا ہے۔ مقامی تضلوات میں بھی اور بڑے طریقوں کے خلاف لڑائی میں بھی عباسیوں کی مسلمان فوج (آٹھویں سے تیرہویں صدی ہجری تک) میں ایک خصوصی آتشین دستہ موجود تھا (مقاتلون) جو آگ سے محفوظ رہنے والا لباس پہنتے تھے اور جلتا ہوا مادہ پھینکا کرتے تھے، فوجی مقاصد کے لئے آگ کا استعمال قریب مشرق میں، قدیم زمانے سے تھا اور یوں لگتا کہ اس کی وجہ نفت (Naft) یعنی پٹرول کی قدرتی برآمدگی تھی۔۔۔۔۔ جو آتشین مادے اسلام سے پہلے زمانے میں استعمال ہوتے تھے۔ وہ درج ذیل پر مشتمل تھے۔

1- مائع پٹرولیم (Petroluim) جو عراق ایران کے ساحل کے ساتھ ساتھ بحرہ خزر (Caspian Sea) میں دستیاب تھا۔

2- مائع زفت (Liquid Pitch)

3- زفت، ہروزہ (Resin) اور گندھک کا استخراج۔

4- خام چوئے (Quicklime) اور گندھک (Sulphur) جو پانی کے چھوٹے ہی بمزک اٹھتی تھی۔

5- خام چوئے اور گندھک کے ساتھ دوسرے آگ پکڑنے والے مادوں کا استعمال، جن میں رمال (Bitumen) براہ، نفت وغیرہ شامل ہوتے تھے۔ یہ بھی پانی کو چھوٹے ہی بمزک اٹھتے تھے۔ اسلام کے آغاز کے ساتھ ان کا استعمال بھی جاری رہا مگر آٹھویں صدی عیسوی میں ایک اہم اضافہ وقوع پذیر ہوا۔

673 عیسوی کے آس پاس ایک شاہی ماہر تعمیرات جس کا تعلق بابک (Boalbek) سے تھا اور اس کا نام کلی نکس (Callinicus) تھا غداری کر کے بزنطیم

(Byzantium) چلا گیا۔ یہ واقعہ شام پر عربوں کی حکومت کے قائم ہونے کے چالیس برس بعد پیش آیا۔ یعنی استنبول کی فتح سے کچھ ہی دیر پہلے۔۔۔ یوں لگتا ہے کہ کالی ٹھکس اپنے ساتھ آگ لگانے کا ایک نیا راز بھی لے آیا تھا۔ جس کی مدد سے بزنطینی مملکت نے صدیوں تک اپنے دارالحکومت کو مسلمانوں کے حملے سے محفوظ رکھا تھا۔ مسلمانوں کے حملوں کے علاوہ مغربی یورپ اور سلاوس (Slavs) نے بھی حملے کئے مگر یہ شہر 1453ء عیسوی میں عثمانی مسلمانوں کے ہاتھوں فتح ہوا۔ (اس نئی آگ کا نام) ”یونانی آگ“ (Greek Fire) ہے اور یہ مسیحی مجاہدوں (Crusadors) نے رکھا تھا حالانکہ خود بزنطینی اس کو یونانی نہ کہتے تھے۔ اس کی شہادت متعدد واقعات سے ملتی ہے۔ مثال کے طور پر جابر بن حیان جب شورے (Nitric Acid) کے تجزیات کی تیاری کا ذکر کرتا ہے تو جو اصطلاح اس نے استعمال کی ہے وہ شورے کے پھول ہیں۔ (Flower of Nitre) سے اس کا اشارہ قلمی شورے کی قلموں کی دھت (Saltpetre) کی طرف ہو سکتا ہے۔ جبکہ بعد کے عربی مسودے میں جو سریانی کیریکٹروں (Characters) میں لکھا گیا تھا اور غالباً یہ تالیف دسویں یا گیارہویں صدی عیسوی میں ہوئی تھی، قلمی شورے کا ذکر سات نمکیات (Salts) میں آیا تھا۔ اس کی تفصیل احاطہ کرتی تھی، براق الصفا کا (بوراکس) (Borex) یعنی سہارہ خشک شدہ سوڈیم بوریت (Sodium Borate) ہے اور رزگردوں کے استعمال میں آتا ہے) جو کہ بقول ان کے سفید ہے اور اس کی مشابہت اشیاء (قلمی شورے) سے ہے اور وہ فہرست میں اس کے فوراً بعد درج کر دیا گیا ہے اور اس کو ایک ایسا نمک بتایا گیا ہے جو کنوؤں کی تہ میں پایا جاتا ہے۔ قلمی شورے کے اور بھی بہت سے نام ہیں۔ مثلاً ”اسیس کے پھول (Flower Of Ausius) شوراج، دیواری، نمک (ملح البیت) چین کی برف (ثلج السن) چینی کا نمک (ملح السن) اشیاء، اشوش، رنگ سازوں کا نمک، بارود۔۔۔۔۔“

11.2- فوجی آتش بازی کی صنعتی تکنیک میں بارود : 1139 عیسوی میں صلاح الدین ایوبی کے عروج کے ساتھ ہی فوجی آتش بازی کا ایک نیا دور شروع ہوا۔ مسلمانوں نے آتشیں ہتھیار ہر لڑائی میں استعمال کرنے شروع کر دیے۔ دمشق کے اس ٹیکنیشن کی کمائی بہت مشہور ہے۔ جس نے نقت برتن بنائے اور عیسائی مجاہدین کا محاصرہ تہہ کر کے رکھ دیا۔ بہت سے مورخین کے نزدیک جنگ المنصورہ میں فیصلہ کن کردار ادا کرنے والی شے بارود ہی تھا۔ جب فرانس کے بلاشلہ لوئیس نہم کو قیدی بنا لیا گیا تھا تو طرفین نے اپنے انجینئروں پر بہت انحصار کیا تھا مگر مسلمانوں چونکہ آتشیں ہتھیاروں کے استعمال میں بہت زیادہ مہارت رکھتے تھے لہذا برتری ان کا مقدر بن گئی۔ بلاشبہ یہ کہا جاتا ہے کہ یہ ہتھیار صحیح معنوں میں توپ خانہ (Artillery) تھا اور اس کی بمباری نے عیسائی مجاہدین کو خوف زدہ کر کے رکھ دیا تھا۔ مشہور و قلع نگار جین سیرے دی جان ویلی (Jean Sire de Joinville) 1224ء سے 1319ء عیسوی جو اس لڑائی میں لڑنے والے افروں میں سے ایک تھا لکھتا ہے۔

”فرانسیسی کمانڈر نے جب پیش بین مسلمانوں (Sarceno) کو ٹانگ

برسلے کی تیاری کرتے ہوئے دیکھا تو اس نے خوفزدگی میں یہ اعلان کر دیا کہ ہم ناگزیر طور پر جنگ بار چکے ہیں۔

چنانچہ جب آگ پھینکی گئی تو جس چیز سے یہ آگ پھینکی گئی تھی وہ ایک بہت بڑی منجیق (Ballista) تھی اور بڑے بڑے عراقی برتن جنہیں قدر عراقی کہا جاتا ہے استعمال کئے گئے تھے۔ ڈی مائن ویلے لکھتا ہے:

”یہ ایک بہت بڑا لکڑی کا ڈرم تھا اس کی دم بہت لمبے نیزے کی طرح طویل تھی، اس سے جو آواز نکلتی تھی۔ وہ بجلی کی کڑک کی طرح تھی اور یوں لگتا تھا کہ آتشیں اڑدھا ہوا میں اڑتا ہوا چلا آ رہا ہے اور اس میں سے ایسی روشنی نکلتی تھی کہ ہم رات کے وقت اپنے کیپ کو دیا ہی روشن دیکھ سکتے تھے جیسا کہ دن کے وقت دیکھتے تھے جب وہ زمین پر گرنا تھا تو پھٹ جاتا تھا اس میں سے ایک مائع شے نکلتی تھی جو آگ کی تیزی کی طرح پھیلتی تھی۔“

جیمز پارٹنگن (James Partington) جو علم کیمیا کا ممتاز تاریخ دان ہے، لکھتا ہے کہ عیسائی مجاہد اس بات میں یقین رکھتے تھے کہ یہ لہر جس سے ٹکرائے گی اسے فنا کر دے گی اور اسے یوں سمجھ لیں کہ گویا پرانے زمانے کا ایٹم بم تھا۔ اگرچہ آتشیں اسلحہ پہلی صلیبی جنگ ہی کے زمانے سے استعمال ہو رہا تھا یعنی کوئی ڈیڑھ سو برس سے مگر اس کا اثر اس قدر زیادہ دہشت ناک کبھی نہیں ہوا تھا اور اس کی وجہ ایک پوشیدہ سبب یعنی بارود تھی۔“

جب سے بارود استعمال ہونا شروع ہوا ہے فوجی انجینئران کلاہوں میں زیادہ سے زیادہ موثر کردار ادا کرتے رہے ہیں۔ انجینئروں کے آگ کے دستے بنائے گئے تھے جن میں کاریگر اور لوہار، ترکھان، دھاتوں کو شکل دینے والے، نفت کارندے اور بہت سے دوسرے لوگ بھی انجینئروں کے ماتحت کام کرتے تھے۔ اور یہ سب کچھ فوج کے امیر کی ذاتی نگرانی میں ہوتا تھا۔ اپنی محاصراتی مشینوں اور بارود کے ساتھ فوج بہت زیادہ موثر ادارہ بن جاتی تھی۔ چنانچہ 1291 عیسوی میں ایکرے (Acre) محاصرہ ہوا اور وہ مفتوح ہوا اور یوں آخر کار صلیبی جنگوں کا خاتمہ ہو گیا۔ اس محاصرے کے دوران یہ کہا جاتا تھا کہ سلطان کے سنگ انداز (Trebuchets) اور گوجھن (Catapults) آگ لگانے والے ملوے سے بھرے ہوئے برتن، شرکی دیوار پر، یا شرکی دیوار کے اوپر سے شر کے اندر پھینکتے تھے اور ہر جتنا کے ساتھ سلطان کے ہزار انجینئر کھڑے ہوتے تھے۔

11.3۔ ابتدائی توپ : ابن خلدون جس نے اپنی تاریخ 1377 عیسوی کے لگ بھگ لکھی تھی۔ ایک ایسی شے کو بیان کرتا ہے جو واضح طور پر توپ ہی ہے۔ یہ مغرب میں جلمسا (Si jilmasa) کے محاصرے کے وقت استعمال کی گئی تھی اور اس کا استعمال سلطان ابو یوسف نے ایک صدی پہلے کیا تھا۔ اس کا دعویٰ تھا۔

”سلطان نے محاصراتی انجنوں کی تعصیب کی تھی اور بارودی انجن (ہند ام
النفث) لگائے تھے۔ جن میں سے بڑے بڑے گولے یا لوہا خارج ہوتا
تھا، گولے ایک خانے (خزند) سے پھینکے جاتے تھے اور انہیں بارود کی
دھکی ہوئی آگ کے آگے رکھا جاتا تھا۔ یہ سب کچھ ایک خاص وصف کی
بنیاد پر ہوتا تھا جو تمام عمل کو چلانے والے قوت کے ماتحت کر دیتا تھا۔“
چنانچہ مغرب میں توپ کا ظہور اچانک نہیں ہوا، بارود وہاں پہلے
سے موجود تھا اور گرن پاؤڈر تو صلیبی جنگوں کے زمانے سے استعمال ہو
رہا تھا۔ جس کو بڑ جو چین کا مورخ ہے یہ دعویٰ کرتا ہے کہ 1204
ہجری میں توپ کے موجد خلیفہ الناصر نے شمالی افریقہ میں الحمیدیہ کے
محاصرے کے دوران استعمال کی تھی۔ اور پیٹر بشپ جو لیون
(Peter Bishop of Leon) کا رہنے والا تھا۔ یہ بتاتا ہے کہ
سوالی (Saville) توپ 1248 ہجری میں استعمال کی گئی تھی۔ اس کے
علاوہ اسلامی ممالک کے مشرقی علاقے میں توپ تیرہویں صدی کے
دوسرے نصف میں ظاہر ہوئی تھی۔ بلاشبہ ہم یہ خیال بھی ظاہر کریں
گے کہ مغرب میں توپزول موجود نہیں تھا، توپ کو محاصراتی انجن کی
شکل دے دی گئی، اسلامی مشرق میں یہ واقعہ بعد میں ظہور پذیر ہوا تھا
اور سبیل ماسا میں توپ کا استعمال ہو جانا جیسا کہ ابن خلدون نے لکھا ہے
ایک قدرتی بات تھی۔“

۱ مملوک مملکت میں ایک ہلکی قسم کی توپ ظاہر ہوئی تھی اور یہ توپ منگولوں کے خلاف
استعمال کی گئی تھی۔ جو بغداد کو 1258 عیسوی میں تباہ کرنے کے بعد بہت سی ہزیمتوں سے
دوچار ہوئے تھے۔ مملوک فوج نے منگول ہلاکو کی فوج کو پہلی شکست 1260 عیسوی میں دی
تھی۔ اس بار رینالڈ سلطان قدوس (Qutuz) نے کی تھی۔ یہ واقعہ کلیکی میں ابن جالوت
(Ayn Jalut) میں پیش آیا تھا اور یہ دنیا کی فیصلہ کن جنگوں میں سے ایک تھی۔ آخر
جنگ مرج الصفار (Marj al Saffar) میں ہوئی تھی۔ دمشق سے جنوب کی طرف
1303 عیسوی میں جب مملوکوں نے منگولوں کی فوج کو غزنی میں ایک اور فیصلہ کن شکست
دی تھی اور اس شکست کے ساتھ منگولوں کی آفت کا خاتمہ ہو گیا تھا۔ نئی توپیں اس زمانے
تک پوری طرح فصل ہتھیار کی شکل اختیار نہیں کر سکی تھیں اور اس وقت تک ترقی کے
ابتدائی مراحل میں تھیں تاہم بہت سے عسکری مسودات، لینن گرائڈ، پیرس، استنبول اور قاہرہ
میں موجود ہیں۔ جو نہ صرف یہ بتاتے ہیں کہ منگولوں کے خلاف ہلکی توپیں استعمال کی گئی تھیں
بلکہ ان میں یہ بھی مذکور ہے کہ مصریوں کے پاس ایک رسالہ (Cavalry) تھا جسے خاص
طور پر توپوں (Nidfor) سے مسلح کیا گیا تھا اور اس میں پلانے یعنی سوارخ
(Crackers) بھی استعمال ہوتے تھے۔ جو دشمن کو ڈرانے کے لئے چلائے جاتے تھے۔ اور

اس کی وجہ سے دشمنوں کی صفوں میں الجھل مچ جاتی تھی۔ بعض مسودات میں اس امر کا حوالہ بھی موجود ہے کہ الجالوت حلاوتون (Al Jalut Halawun) میں شکست کیسے وقوع پذیر ہوئی تھی اور یہ بھی بتایا گیا کہ غزنی میں اس کا استعمال کیسے ہوا تھا۔ چنانچہ ہمارے پاس دو اور ایسی تاریخیں بھی اب موجود ہیں جب توپوں کو استعمال کیا گیا تھا۔ مملوکوں نے 1260 عیسوی اور اس کے بعد 1303 عیسوی میں بھی توپیں استعمال کی تھیں۔ چونکہ مغرب میں توپیں محاصراتی انجن کا روپ دھار چکی تھیں اور یہ واقعہ 1274 عیسوی تک مکمل ہو چکا تھا۔ یہ اندازہ کرنا کسی حد تک مناسب ہے کہ ان کی یہ ایجلا الجالوت سے پہلے 1260 ہجری تک ہو چکی تھی۔

یہی وہ مدت تھی جس کے دوران توپیں مملوک سلطنت کے لئے محاصراتی انجن کی صورت اختیار کر چکی تھیں۔ شہاب الدین ابن فضل اللہ العمری (1340 تا 1301) عیسوی جو مورخ ماہر قاسوس، اعلیٰ سرکاری کارندہ اور امور مملکت کا ماہر تھا جس نے کئی کتابیں بھی لکھی تھیں ان میں سے ایک کتاب التعریف باسمعہ الشریف اور

(The boble Book Of Established Customs) جو اعلیٰ سرکاری افسروں کے لئے ایک طرح کی گھنٹہ تھی، 1340 عیسوی میں لکھی گئی تھی۔ العمری نے ایک باب میں محاصراتی انجن کی عملی کارکردگی پر بھی لکھا تھا اور یہ زمانہ سلطان الناصر کا تھا۔ جو 1340 - 1309 عیسوی کا زمانہ ہے۔ اس وقت چھ طرح کی توپیں موجود تھیں متغیث (Trebuchet) زیارت (امیکاکی ٹیر می کمان) (Mechanical Crossbow) سیر (Satair) محفوظ غلاف والی۔

خطائی (تیم) ماخیز البارود (Gunpowder Cannon) اور قواربہ النفت (Post Of Naft) آخری تین توپیں بارود کی مدد سے استعمال ہوتی تھیں اور العمری سب لفظی تفصیل بیان کرتا ہے۔ توپوں کے بارے میں اس کی گفتگو بارود کا حوالہ رکھتی ہے اور ایک سرخ گرم گولہ جو محراثین اور تعمیرات کو توڑنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔

محاصروں اور لڑائیوں کے اس سلسلے میں جو سین میں 1340ء اور 1243ء عیسوی کے درمیان جاری رہا، مغربی اور عرب دونوں ذرائع یہ بیان کرتے ہیں کہ اس دوران میں توپ کا استعمال کیا گیا تھا۔ 1340 عیسوی میں مسلمانوں نے طارف (Tarif) کے معرکے میں توپ استعمال کی تھی اور اس کے بعد 1342 عیسوی میں جب الجزائرہ کا محاصرہ کیا گیا تھا۔ توپوں میں سے لوہے پھینکے گئے تھے اور انہیں پھینکنے کے لئے بارود کا استعمال ہوا تھا۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ڈربی (Derby) اور سلسبری (Salsibury) کے نواب (Earls) نے جو اس جنگ میں موجود تھے وہیں سے آتش اسلحہ کے بارے میں معلومات لے کر انگلستان پہنچے تھے۔ بہت سے مغربی مورخین اس بات پر بھی اعتقاد رکھتے ہیں کہ الہ سین نے توپ خانے کا علم، گرانڈا (Granda) کے عربوں سے حاصل کیا تھا جو بہت پہلے بارود کے استعمال سے آگاہ ہو چکے تھے۔ اس طرح دوسری چیزوں کی طرح بارود اور توپ کے بارے میں آگہی چین کے ذریعے یورپ کو حاصل ہوئی تھی۔

جس برس الجزائرہ کا محاصرہ ہوا تھا شامی اور مصری امیروں نے فیصلہ کیا تھا کہ حالیہ نامزد

بعض سلطان ناصر کو اتار پھینکا جائے کیونکہ وہ یہ محسوس کرتے تھے کہ وہ اس اعلیٰ مرتبے کے قتل نہیں ہے۔ چنانچہ انہوں نے کچھ فوج الکرارک (Al Karak) بھیجی اور وہیں اس کا محاصرہ کیا، لیکن کہا جاتا ہے کہ اس نے قلعے کی دیوار کے اوپر پانچ منجیشیں نصب کروا دی تھیں اور بہت سی مدافین (Madafin) بھی لوریوں اس نے پوری طرح اپنا تحفظ کر لیا تھا۔

”مغرب میں پہلی لڑائی جس میں توپ استعمال ہوئی تھی 1346 عیسوی میں کرسی (Crecy) کے مقام پر ہوئی تھی۔ انگریزی توپیں بھی اسی سال کیلیس (Calais) بندرگاہ کا راستہ روکنے کے لئے اسی سلسلے میں استعمال کیں گئیں تھیں۔“

1342 عیسوی کے بعد مملوک توپوں کو ترقی دیتے رہے تھے اور انہیں محاصراتی مہموں میں وسیع پیمانے پر استعمال کرتے تھے۔ اگرچہ رفتہ رفتہ ان کا استعمال دوسرے اسلامی ممالک تک بھی پھیل گیا تھا اور عثمانیوں نے تو اسے اور بھی بڑے پیمانے پر اپنا لیا تھا۔ اس سلسلے میں سب سے بڑا اور زیادہ قاتل وید منظر اس وقت دیکھنے میں آیا تھا جب عثمانیوں نے 1353 عیسوی میں استنبول کو فتح کیا تھا۔ کانسی (Bronze) کی ایک توپ جو اس محاصرے کے دوران استعمال ہوئی تھی، اس کا بور (Bore) 88 سینٹی میٹر تھا اور وہ جو گولہ پھینکتی تھی اس کا وزن 270 کلو گرام تھا۔ جب ایک اتنا بڑا گولہ وینٹین (Venetian) جہاز سے ٹکراتا تھا تو اس کو دو ٹکٹ کر دیتا تھا مگر اب کے جو گولا استعمال ہو رہا تھا اس کا وزن 400 کلو گرام تھا اور 244 کلو میٹر کے فاصلے سے داغا جاتا تھا۔ ایسی بڑی توپ کے ایک جوڑے کے لئے کوئی 70 تیل اور 100 انسان درکار ہوتے تھے تاکہ اسے ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جایا جاسکے۔

اس حوالے سے یہ جانا شاید دلچسپی سے غلط نہ ہو گا کہ سلطان سلیم سوئم نے الجبرا، علم مثلثات (Trigonometry) میکینکس (Mechanics) منجینیات (Ballistics) اور دھات کاری (Metallurgy) کو 1799ء تک متعارف کروا دیا تھا۔ اور اس کے لئے خصوصی مکتب کھولے گئے تھے اور اعلیٰ تعلیم دینے والے استاد فرانس اور سویڈن سے منگوائے گئے تھے اس کا مقصد فوج کو جدید بنانا تھا اور یورپ کا مقابلہ گن فونڈری (Gun Foundry) کے سلسلے میں کرنا تھا، چونکہ اس کے ساتھ اس موضوع پر تحقیق کا کوئی انتظام نہیں تھا اور مدرسوں میں ایسے لوگ پہلے سے موجود تھے جو اپنے آپ کو عالم کہتے تھے ان کے دل میں ٹیکنالوجی کے سلسلے میں نفرت کے سوا کچھ نہیں تھا۔ چنانچہ ترکی اس سلسلے میں کامیاب نہ ہو پایا۔ آخر کار یہ ثابت ہوا کہ آج کی صورت حال میں وہ ٹیکنالوجی پھل پھول نہیں سکتی، جس کو سائنس کی معلومات حاصل نہ ہو۔

12- فن تعمیر

اسلام جب بلاد عرب میں پھیل کر آگے بڑھا تو مختلف قومیں اس کی آغوش میں آئیں۔ ان کی معاشرت جدا اور خیالات مختلف تھے مگر اسلام نے ان کو ایک عقیدے سے وابستہ کر دیا تھا اور جس کے سامنے قوی اور نسلی اختلافات بے معنی ہو کر رہ گئے۔ ہدایت کا کلام قرآن و حدیث نے انجام دیا جس کی ذہن عربی تھی اور جو احمول کا سب سے بڑا ذریعہ ثابت ہوئی۔ نتیجہ یہ نکلا کہ مشترک عقیدے نے جملہ قوموں کو ایک مرکز پر جمع کر دیا۔ عیسائیت میں یہ بات نہ تھی۔ اس میں دنیاوی اور مذہبی امور کا جو فرق ہر جگہ پایا جاتا تھا وہ اسلام میں مفقود تھا حتیٰ کہ آگے چل کر اس کی مذہبی عمارتیں جو دنیا کے کسی بھی حصے میں تھیں وہ سب یکساں ہیں۔ کلیسا کی پیچیدہ تعمیر اور مختلف حصوں کی تقسیم کے برخلاف مسجدوں میں کوئی ایچ جیج نہیں جو تعمیر ہے وہ نماز کی ضروریات کے پیش نظر تعمیر میں بھی سلوگی اور آرائش میں بھی حسن آفرینی کے سوا نقش و نگار کا کوئی مفہوم نہیں نہ تاریخی نہ افسانوی نہ اعتقادی۔

اسلامی عمارتوں میں دیکھنا یہ چاہئے کہ سلوگی کے ساتھ حسن پیدا کرنے کے لئے فن کاروں نے کون کون سے طریقے اختیار کئے؟ ان میں نہ سورتیں ہیں نہ تصویریں نہ دیویوں کے دلربا چہرے اور نہ دیوتاؤں کے غٹات ہاتھ مگر تعمیر میں دلکشی اور دلچسپی ہر قدم پر نمایاں ہے۔ فن اور تعمیر کا انحصار ان سلاطین اور امراء پر تھا جو مساجد، مقبرے اور محل بنواتے تھے۔ ان کا ذوق تعمیر کاریگوں کی رہنمائی کرتا اور ان کی فرمائشیں ان میں ایک جذبہ مکمل پیدا کرتی تھیں۔ امراء کی سرپرستی ہی سے بڑی بڑی عمارتیں بنیں اور فن کاروں کو اپنے جوہر دکھانے کا موقع ملا۔ کاریگر کسی علاقے کا ہو اس کا فرض تھا کہ امراء کے احکام کی تعمیل کرے اور ان کی دل پسند عمارت مکمل کر دے۔ اسلامی تعمیر میں عربی، ایرانی، ترکی اور ہندی کی تخصیص نہیں۔ جزئیات میں مقامی اثرات ہوں تو ہوں مگر بحیثیت مجموعی ہر جگہ ایک مسلم طرز کی عمارتیں بنائی گئیں ہیں۔ حکمران اور امراء چاہتے یہ تھے کہ تعمیر جلد از جلد ہو۔ مسجد ہو یا محل، مقبرہ ہو یا قلعہ ان کے سامنے ہی مکمل ہو جائے۔ آفرین ہے معماروں پر جو کم سے کم وقت میں بڑی بڑی عمارتیں بنا دیتے تھے۔

دور وسطیٰ میں سیاسی اختلافات کے باوجود اسلامی ملکوں میں ہمیشہ میل جول رہا۔ ان کے درمیان نہ صرف تجارتی اشیاء کا بیڑا ہوتا بلکہ اخلاقی اور روحانی قدریں بھی ایک جگہ سے دوسری جگہ پہنچتی تھیں جن کا اثر علوم و فنون پر پڑنا لازمی تھا۔ عرب سیاحوں کے سفر ناموں سے پتا چلتا ہے کہ ہر نئی چیز ایک ملک سے دوسرے علاقوں میں سرعت سے جا پہنچتی اور وہیں اس سے استفادہ کیا جاتا تھا۔ یہ امر کچھ باعش حیرت نہیں کہ مختلف علاقوں کے کاریگر اور دست کاری نئی ایجادوں اور طرزوں سے باخبر رہتے تھے اور اس طرح اسلامی فن اور تعمیر میں

ہم آہنگی پیدا ہوتی۔ اس ربط و ضبط میں طویل فاصلے بھی مزامنہ ہوتے تھے۔ مغربی فنون کے محققین کو اس پر متعجب نہ ہونا چاہئے کہ اسلامی فن تعمیر کے مقدمات جداگانہ ہیں، ساری کی ساری عمارتیں ”نکیتہ“ ارضی ہیں۔ ان کی تعمیر عمودی نہیں بلکہ افقی ہے۔ مختلف زمانوں میں عمارتوں کی ساخت عرض و طول میں پھیل چکی گئی۔ بلندی کی طرف ان کا رجحان کبھی نہیں ہوا۔ محل ہو یا مسجد، اس میں کشادگی کا خاص لحاظ رکھا جاتا تھا۔ بروج اور گنبد بھی اونچے نہ ہوتے اور نہ بلند میناروں کا رواج تھا۔ اونچے کلیسا اور ان کے بلند صلیبی کلس ان سے مختلف ہیں۔ اسلامی عمارتوں میں ان کے میل کی کوئی چیز نظر نہیں آتی۔ مسلمان حکمرانوں نے عیسائیوں کی بلند و بالا خانقاہوں کو ہمیشہ نظر انداز کیا ہے۔ قدیم اسلامی آبادیوں میں اونچے اونچے مینار اور قبة تو نظر ہی نہیں آتے تھے اور نہ شاندار روکار۔ البتہ ان کے بجائے منقش سائبان اور بلند و بالا دروازے پائے جاتے اونچے گنبد بھی نظر نہ آتے بلکہ گنبدوں کے ارد گرد چھوٹی برجیاں بنا کر ان کی بلندی کو سمو دیا جاتا اور ان گنبدوں کے اندر تہہ در تہہ طالعے بنا کر سپاٹ بلندی کو شکستہ کر دیا جاتا۔

نہ آنے پائے ستونوں اور عمارتوں سے عمارت کو پر کر دیا جاتا تھا تاکہ مجموعی اثر خوشگوار ہو مگر کوئی خاص حصہ نمایاں نہ ہو، یکسانیت اور تناسب سے حسن پیدا کیا جاتا۔ عمارت کا ہر حصہ ایک خاص مقصد کے لئے بنایا جاتا۔ بلا ضرورت کسی آرائشی چیز کا اضافہ نہ کیا جاتا بالخصوص مسجد کے ہر حصے سے کوئی نہ کوئی غرض وابستہ تھی۔ بعد میں ظروف پر تصویریں بھی بننے لگیں اور سواروں کے دستے بھی نظر آنے لگے لیکن ان کی صورتیں بگاڑ دی جاتیں تاکہ وہ ہوہو نظر نہ آئیں۔ یہی حال گلکاری کا تھا۔ پھول پتیاں اور بلیں قدرتی رنگ میں نہ ہوتیں۔ درخت اور پھول فرضی شکل کے بنائے جاتے۔ پھٹی پھٹی پیوں کی بلیوں اور مرغولین فن تعمیر میں ایک نمایاں حیثیت رکھتی ہیں۔

آٹھویں صدی کے نصف میں دنیائے اسلام میں غیر معمولی تغیرات رونما ہوئے۔ مشرق اور مغرب ایک دوسرے سے علیحدہ ہو گئے۔ مشرقی علاقے کا صدر مقام بغداد تھا اور مغرب کا قرطبہ۔ اس کے بعد دونوں حصول کے طرز بدل گئے بلکہ ایک حد تک ان میں رقابت بھی پیدا ہو گئی۔ شمالی افریقہ اور اندلس میں بربری اور مورہ رنگ آنے لگے۔ یہی حال فتح عجم کے بعد ایران کا ہوا۔ تعمیر میں قدیم ایرانی طرز قائم رہا۔ شیعیت نے ان کے قدیم تمدن کی عمر بڑھا دی۔ یہی وجہ ہے کہ جو اسلامی عمارتیں ایران میں بنیں ان میں مقامی طرز تعمیر نمایاں ہے۔ مصر میں جب دولت فاطمیہ برسر اقتدار آئی تو عقیدے کی یکسانیت کی وجہ سے ایرانی فنون کا اثر مصر میں بھی نمایاں ہونے لگا۔ اس طرح اسلامی ممالک تین سیاسی حصوں میں بٹ گئے اور رفتہ رفتہ غفلتے چلے گئے۔ اقتدار زائل ہو گیا یہاں تک کہ فنون میں ان کا کوئی اثر باقی نہ رہا۔ مختصراً اسلامی فن اور تعمیر کے تین دور مگزوے (1) دور قدیم (2) دور وسطی (3) دور آخر۔ دور آخر میں مغلیہ فن تعمیر بہت نمایاں ہے۔ مغلوں کی عمارتیں دہلی کے اطراف اور پنجاب میں بنیں اور یہ دنیا کی بہترین عمارتوں میں شمار ہوتی ہیں۔ مغلوں کے آخری دور میں

جنوبی ہند میں یعنی حکمرانوں اور ان کے جانشینوں نے مسجدیں اور گنبد بنوائے۔ ان میں مغل طرز تعمیر نمایاں ہے۔ البتہ کہیں کہیں دکن کے قدیم فن تعمیر کا اثر بھی پایا جاتا ہے اور گولکنڈہ کے گنبدوں میں تو یہ اثر خاص طور پر نمایاں ہے۔

12.1- ابتدائی دور : مسلمانوں نے اپنے ابتدائی دور میں جو عمارتیں تعمیر کیں وہ نسبتاً سادہ قسم کی تھیں اور ہر قسم کے تکلفات اور آرائش سے پاک تھیں۔ مثلاً اس دور کی مساجد ہی کو دیکھئے۔ مسجد ایک چوکور عمارت ہوتی تھی جس کی دیواریں اور ستون گارے اور اینٹوں سے بنے ہوتے تھے اور چھت لکڑیوں پتوں اور مٹی سے پٹی ہوتی تھی۔ رفتہ رفتہ مسلمانوں نے اس طرز تعمیر کو بدلا چنانچہ 639ء میں کوفہ میں جو جامع مسجد تیار ہوئی تھی اس میں سنگ مرمر کے ستون استعمال کئے گئے تھے۔ مسجد ایک بلند چوترہ پر بنائی گئی تھی جس کے چار جانب دور دور دور تک زمین چھوڑ دی گئی تھی۔ اس مسجد کی ایک خصوصیت یہ تھی کہ اس کے ارد گرد دیواروں کے بجائے خندق بنا دی گئی تھیں۔ نین سال کے بعد 642ء میں مصر کے شہر فسطاط میں عمرو بن العاصؓ نے ایک چھوٹی مسجد تعمیر کرائی تھی جو 50 گز لمبی اور 30 گز چوڑی تھی۔ اس مسجد میں ایک بڑا مستطیل نما صحن تھا۔ تین ضلعوں پر بڑے بڑے دلائن ستونوں پر کھڑے تھے۔

12.2- اموی دور : امویوں کے برسر اقتدار آتے ہی اسلامی فن تعمیر کو عروج ہوتا شروع ہو گیا کیونکہ امور خلفاء کو عمارتیں تعمیر کرنے کا بہت شوق تھا۔ امیر معاویہ کے عہد 41 تا 59ء میں زیاد بن ابی سفیان (المتنی 53 ھ) نے بصرہ میں ایک جامع مسجد تعمیر کی جس کی دیواریں پختہ اینٹوں سے بنائی گئی تھیں اور دیواروں پر سچ کیا گیا تھا۔ ستون ایک خاص قسم کے پتھر سے بنائے گئے تھے۔ اکثر محققین کا خیال ہے کہ اسلامی تاریخ میں پہلی مرتبہ اس مسجد میں مینار تعمیر ہوا۔ یہ بات بڑی حد تک صحیح معلوم ہوتی ہے کیونکہ اس سے پہلے کسی ایسی مسجد کا پتہ نہیں چلتا ہے جس میں مینار موجود ہو۔ اسی زمانے میں مصر کے اموی حاکم مسلمہ نے جامع مسجد فسطاط کی از سر نو تعمیر کی اور چاروں کونوں پر ایک ایک مینار بنوایا۔ بعض محققین کا خیال ہے کہ جس میں عیسائی علماء بھی شامل ہیں کہ اس دور میں (بنی امیہ کے دور میں) محراب کی بھی ابتداء ہوئی اور مسجد فسطاط میں محراب کا بھی اضافہ اموی حکمرانوں ہی کے دور میں ہوا مگر اموی دور کی جن عمارتوں کو تعمیری تکنیک اور خوبصورتی دونوں اعتبار سے زیادہ شہرت حاصل ہوئی وہ جبہ الصخرہ مسجد المقدس اور مسجد دمشق ہیں۔ اول الذکر دونوں عمارتیں۔ عبدالملک بن مروان (المتنی 86 ھ) کی تعمیر کردہ اور ثانی الذکر ولید بن عبدالملک (96 ھ) کی بنوائی ہوئی ہے۔ جبہ الصخرہ ایک شاندار عمارت ہے جو اس جگہ بنائی گئی ہے جہاں سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم شب معراج کو آسمان کی طرف روانہ ہوئے۔ اس عمارت کی سب سے اہم چیز اس کا گنبد ہے جو بالکل نئے اور نرالے انداز سے تعمیر کیا گیا تھا۔ اس گنبد کے متعلق مارٹن لیس برگر لکھتا ہے۔ اگرچہ عربوں نے یہاں پہلی دفعہ گنبد کا استعمال کیا لیکن اس میں انہوں

نے کسی ایسی خصوصیت کی پابندی نہیں کی جو مخالفتاً مسیحی یا رومی ہو۔ جبہ الصخرہ کی ساری عمارت ٹھوس محرابوں کے خم کی بنی ہوئی ہے۔ اندرونی چھت اور دریچوں میں نیم دائرہ ڈالوں کا استعمال کیا گیا تھا۔ محرابوں کے خم شروع ہونے کی جگہ بڑی بڑی دھنیوں کا استعمال ملتا ہے۔ بقول مارٹن ایس برگز محرابوں میں دھنیوں کے استعمال کا یا تو یہ سبب ہو گا کہ عمارت زلزلوں کے جھکوں سے محفوظ رہے یا معمار اکیلی ڈالوں پر بھروسہ نہ کرتے تھے۔ عمارت میں نبت کاری کا کام قابل دید ہے۔ بعض ماہر فن تعمیر کا خیال ہے کہ نبت کاری کا کام بعد میں کیا گیا ہے۔

مسجد اقصیٰ : یہ مسجد جبہ الصخرہ کے قریب ہے کہتے ہیں کہ عبدالملک بن مروان نے اسے تعمیر کروایا تھا۔ مگر ڈولے میں یہ مسجد شہید ہو گئی تھی۔ یہ مسجد پہلے عباسیوں کے دور میں (785ء) میں پھر صلاح الدین ایوبی کے دور میں دوبارہ تعمیر کی گئی تھی۔ صلاح الدین نے اس مسجد میں 583ھ میں ایک محراب بھی بنوائی تھی جو خوبصورتی میں اپنی نظیر نہیں رکھتی ہے۔ مسجد کے اندر مختلف طرز اور مختلف انداز کے ستون ہیں۔ جو بقول گسٹولی بان کے سب کے سب دوسری عمارتوں سے لئے گئے ہیں۔ مسجد کی عمارتیں نہایت نوکدار ہیں جو دیکھنے میں نہایت بجلی معلوم ہوتی ہیں۔ پتھروں پر پچی کاری کا کام نہایت ہی شاندار ہے۔

دمشق کی جامع مسجد اس دور کی تیسری بڑی عمارت ہے۔ مسجد سے پہلے اس جگہ بت پرستوں کا سندر تھا۔ پھر عیسائیوں کا کلیسا بنا۔ آخر میں ولید نے اسے خرید کر اس جگہ جامع مسجد تعمیر کی اس مسجد کے بنوانے میں خلیفہ موصوف نے نہایت اہتمام کیا تھا۔ مسجد کی بنیادیں نہایت گہری کھدوائی تھیں اور مسجد کے لئے بہت سا تعمیری سلان اور کاریگر دیگر ممالک (جس میں ہندوستان، ایران، روم وغیرہ شامل ہیں) سے منگوائے تھے۔

بہت سے عرب مورخین اور سیاحوں نے (جس میں ابن حیراندلسی بھی شامل ہے) اس کا تفصیلی حال لکھا ہے۔ ابن جبیر کے بیان کے مطابق مسجد کا کل رقبہ 24 مغربی مرجع ہے۔ مسجد میں تین دالان ہیں جن میں سے قبلہ رو والا دالان تہرا اور باقی دائیں اور بائیں جانب اکھرے دالان ہیں۔ اول الذکر دالان کے تینوں درجوں میں 68 در ہیں۔ جو 54 پتھر کے ستون اور آٹھ پہلی پایوں پر قائم ہیں۔ مسجد کا صحن 50 گز ہے۔ قبلہ رو دالان کے عین درمیان میں نہایت بلند رقبہ رصاص ہے جس پر پچی کاری کلام نہایت لاجواب ہے۔ صحن مسجد میں ایک فوارہ ہے جس سے ہر وقت پانی جاری رہتا ہے۔ مسجد میں تین مینار ہیں جس میں مغربی سمت والا مینار زیادہ شاندار اور خوبصورت ہے۔ گسٹولی بان اس مینار کے متعلق لکھتا ہے ”یہ مینار جو بہت پہل ہے نہایت ہی خوبصورت ہے۔ اس کے اوپر کے حصے میں ایک کنہرا ہے۔ اسی مینار کی چوٹی پر ایک گولا ہے جس پر ہلال اسلامی بنا ہوا ہے۔“

وسطی صحن کے ارد گرد ڈائیں ہیں جو نعل نما ہیں۔ نعل نما ڈالوں کے متعلق مارٹن ایس برگز کی رائے ہے کہ نعل نما ڈائیں قبل اسلام کی عمارتوں میں پہاڑ کے اندر تراشی ہوئی تو پائی گئی ہے لیکن دمشق میں غالباً پہلی دفعہ اس کو تعمیری ساخت کی شکل دی گئی۔ مارٹن ایس برگز

ا، اس تحقیق کے مطابق فعل نماواؤں کے گویا مسلمان موجد ہوئے۔ پروفیسر ہئی لکھتا ہے کہ نماز کے لئے عراب بھی سب سے پہلے اسی مسجد میں بنی۔

ساری کی ساری عمارت سنگ مرمر کی ہے۔ جس میں رنگ رنگ کے پتھروں سے مسجد کی دیواروں اور چھتیں آراستہ کی گئیں ہیں۔ اکثر جگہوں پر عربی زبان میں خوشخط کتبے اور رنگین شیشے لگے ہیں۔ اگرچہ یہ مسجد کئی بار جل چکی ہے لیکن اس کی تزئین اور آرائش کسی حد تک اب بھی باقی ہے اور اس کا شمار دنیا کی بہترین عمارتوں میں کیا جاتا ہے۔

مسجد نبوی : اس دور کی ایک اور اہم عمارت ہے۔ یہ عمارت حضور کی زندگی میں سب سے پہلے تعمیر ہوئی تھی۔ حضور نے یہ نفس نفیس خود دوسرے صحابہ سے مل کر اس کو تیار کیا تھا۔ مگر یہ عمارت اس وقت کچی اینٹوں کے گارے سے تعمیر کی گئی تھی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور خلافت تک مسجد کی تعمیر ہیئت میں کوئی خاص فرق نہیں آیا تھا۔ صرف خلیفہ موصوف نے اس کی لمبائی اور چوڑائی میں کچھ اضافہ کیا تھا۔ ورنہ مسجد کی دیواریں اور ستون بالکل اسی طرح قائم رہے جس طرح عہد نبوی میں تھے۔ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے اپنے دور خلافت میں اس کی دوبارہ تعمیر و توسیع کرائی۔ عمارت کی تعمیر میں معمولی اینٹوں کے بجائے منقش پتھر کا استعمال کیا گیا۔ ستونوں کو پیسے سے مضبوط کیا گیا اور خلیفہ مذکور نے مسجد کی لمبائی اور چوڑائی میں بیس بیس گز کا اضافہ کیا۔

خلیفہ ولید بن عبدالملک المتنی 96ھ نے اپنے عہد میں پرانی مسجد کو منہدم کروا کر اس کی جگہ نئی مسجد تعمیر کرائی یہ نئی عمارت عمارت سابقہ سے بدرجہا خوبصورت اور شاندار تھی۔ مسجد کے دالان بہت کشادہ اور ممبر بہت بلند بنایا گیا تھا۔ مسجد کے ستون پتھروں کے تراشے ہوئے گھڑوں سے تیار کئے گئے تھے۔ مسجد کے صحن میں ایک فوارہ لگایا گیا تھا جس کو خلیفہ ولید نے بہت پسند کیا تھا۔ تمام در و دیوار اور عمارت پر طلائی کام کیا گیا تھا جگہ جگہ قرآنی آیتیں کندہ کرائی گئی تھیں۔ ”خلافتہ الوفا میں درج ہے۔“ ایک ایک جھاڑ کے نقش پر مزدوروں کی مزدوری کے علاوہ مزدور تیس تیس درہم مزید انعام کے طور پر دیئے جاتے تھے۔“ مصیبن الدین ندوی اپنی کتاب تاریخ اسلام (حصہ دوم) میں ص 178 پر کتاب العیون والحدائق کے حوالے سے لکھتے ہیں۔ ”خلیفہ نے اس تعمیر کی خوشی میں اہل مدینہ میں نقد روپیہ اور طلائی نفرتی ظروف تقسیم کئے۔“ یہ مسجد اب بھی آب و تاب کے ساتھ قائم ہے۔ ہزاروں مسلمانوں ہر سال اس کی زیارت کو جاتے ہیں۔

مختصر یہ ہے کہ اموی دور کے اختتام تک مسلمانوں کے فن تعمیر کی امتیازی خصوصیات ظاہر ہو چکی تھیں اور بقول مارٹن الیس برگز جامع مسجد کے تمام ضروری خودوخل اسی دور ہی میں مہیا ہو گئے تھے۔

چنانچہ اس کے بعد تمام بڑی بڑی مساجد اسی نمونے اور اسی انداز پر تعمیر کی جانے لگیں۔ ہمارے کہنے کا یہ مقصد نہیں کہ اموی دور کے بعد مساجد کی طرز تعمیر میں سرمو انحراف نہیں ہوا۔ ہاں اس سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا ہے کہ اس دور میں مساجد کا بنیادی خاکہ متعین ہو

گیا تھا۔ جس میں ایک زمانے تک کوئی تبدیلی نہیں ہوئی۔ اس کے بعد جو کچھ بھی تعمیر و تبدیل ہوا وہ محض جزئیات تک محدود تھا۔ مینار، گنبد، محراب اور منبر ہر مسجد کے لازمی حصہ قرار دے دیئے گئے۔ مینار کا مقصد تو بالکل واضح ہے۔ قبول مارش ایس برگز مینار اس لئے بنائے گئے کہ موزن کو اوزان دینے کے لئے ایک اونچی جگہ مہیا ہو جائے اور اوزان دور دور تک سنی جائے۔

محراب تعمیر کرنے کا مقصد شاید یہ تھا کہ اس سے قبلہ کی سمت واضح اور نمایاں ہو جائے۔ گنبد بنانے میں شاید یہ رمز رہا ہو کہ امام کی آواز عمارت میں گونجنے کے سبب سے پچھلی صفوں کے مقتدیوں کو صاف طور پر سنائی دے۔ منبر کا اس لئے اضافہ کیا گیا کہ امام اس پر کھڑے ہو کر خطبہ دے سکے۔

12.3- عباسی دور : عباسیوں کو بھی امویوں کی طرح فن تعمیر سے دلچسپی تھی۔ اس لئے انہوں نے بھی اپنے دور میں بڑے بڑے شہر بنائے اور بڑے بڑے محلات اور مساجد تعمیر کرائیں۔ عباسی خاندان کے دوسرے خلیفہ المنصور (المتوفی 158 ھ) نے بغداد نام کا ایک شہر آباد کرایا جو اپنی نوعیت کا واحد شہر تھا۔ اس میں اس کے لڑکے ممدی (المتوفی 169 ھ) نے اور اصفیٰ بن برمک (المتوفی 247 ھ) نے سامرا کا شہر بنایا۔ (المتوفی 247 ھ) نے اس کو مزید وسعت بخشی اور سینکڑوں محلات تعمیر کرائے۔ بغداد کے متعلق یعقوبی لکھتا ہے۔ ”یہ دنیا کا پہلا مدور شہر تھا۔ شہر کے بچوں بچ ”قصر الذہب“ (خلیفہ کا خاص محل) تھا۔ جس کے درمیان ہل پر ہرے رنگ کا گنبد تھا۔ یہ گنبد اتنی بلندی پر بنایا گیا تھا کہ وہ تمام شہر سے نظر آتا تھا۔ منصور نے بعد میں دجلہ کے ساحل پر اپنے لئے ایک الگ محل تعمیر کرایا جو اپنی مثال آپ تھا۔ اس میں محل کاریاں نہایت عمدہ ڈھنگ سے کی گئی تھیں اس کی زیب و آرائش کی بدولت اس کو قصر غلد کہا جاتا تھا۔

اس نے (منصور) اپنے لڑکے ممدی کے لئے بھی ایک محل ”قصر رقاصہ“ تعمیر کرایا تھا۔ ہارون رشید (المتوفی 193 ھ) کے دور میں عمارتوں میں مزید اضافہ ہوا تھا۔ برکی و ذریوں کے محلات فن تعمیر کا بہترین نمونہ تھے۔

مستقیم بلندی 218 ھ تا 227 ھ نے بغداد سے تیس میل کی دوری پر ایک نیا شہر بنایا تھا جس کے بعد واثق اور متوکل نے اس میں بہت سی نئی عمارتیں بنوائیں جو کسی طرح مستقیم بلندی کی تعمیر کردہ عمارتوں سے خوبصورتی میں کم نہ تھیں۔ سامرا کی عمارتوں میں اس کی جامع مسجد کو امتیازی حیثیت حاصل تھی۔ یہ مسجد سات لاکھ دینار سے تیار ہوئی تھی۔ ساری مسجد گویا ایک وسیع صحن تھی۔ جس میں کچھ دور قبلہ کی طرف چھت بڑی ہوئی تھی۔ چھت کی جنوبی دیوار میں چھوٹے چھوٹے درجوں کا ایک خوبصورت سلسلہ نظر آتا ہے۔ صحن کے چاروں طرف وسیع کشادہ گلیاں بنائی گئی ہیں اور ان گلیوں کے ارد گرد ایک مضبوط بلند دیوار ہے اس دیوار کے کونوں پر گول برج ہیں۔ قریبہ کی مسجد کے برعکس اس میں محرابی چھتوں کا سارا وسیعہ کے لئے ہشت پہل پیل پیلوں کا استعمال کیا گیا ہے۔

12.4- اندلس میں مسلمانوں کا فن تعمیر : اندلسی مسلمانوں نے فن تعمیر میں وہ کارنامے چھوڑے ہیں جو رہتی دنیا تک اپنی آپ مثل رہیں گے۔ ”قرطبہ کی مسجد“، ”الناصر کا محل الزہرہ“، ”قصر الکمر“ فن تعمیر کے بہترین نمونے ہیں۔

قرطبہ کی مسجد : اندلس میں اموی سلطنت کے بانی عبدالرحمن الداخل (المتوفی 173 ھ) نے 168 ھ میں اس مسجد کی بنیاد رکھی۔ ہشام بن عبدالرحمن (المتوفی 180 ھ) نے اس کو اپنے عہد میں مکمل کیا تھا لیکن اس کے باوجود تمام آئندہ آنے والے اموی خلفاء اس کی زینت و آرائش میں برابر اضافہ کرتے رہے۔ خصوصاً عبدالرحمن الناصر (المتوفی 350 ھ) اور حکم ثانی (المتوفی 361 ھ) نے مسجد کی توسیع و آرائش پر زر کثیر صرف کیا تھا۔

اس مسجد کا طول چھ سو فٹ اور چوڑائی ڈھائی سو فٹ تھی۔ ساری عمارت سنگ مرمر کے خوبصورت ستونوں پر قائم تھی جن کی تعداد مجموعہ المنفرق کے بیان کے مطابق 1293 اور ابن لکھوال کی تحقیق کے مطابق 1493 تھی۔ ان ستونوں کے دیکھنے سے مسلمانوں کے فن تعمیر کی امتیازی خصوصیات اور ذہنی ایج کا پتہ چلتا ہے کہ انہوں نے کس صورت سے چھوٹے چھوٹے ستونوں کو جوڑ کر بڑا کیا۔ اور ان جوڑوں کے عیب کو چھپانے کے لئے مختلف قسم کے محرابوں کی اختراع کی۔ مسجد میں کل 21 دروازے اور گیارہ صفوف تھیں۔ دروازوں میں سے چند دروازے عورتوں کے لئے مخصوص تھے۔ ایک خاص اور خفیہ دروازہ خلیفہ وقت کے لئے بنایا گیا تھا۔ جس سے خلیفہ براہ راست ممبر تک پہنچ سکتا تھا۔ صفوف کے درمیان میں جو محرابیں چھتے تعمیر کئے گئے تھے وہ نہایت ہی خوبصورت تھے۔ اس میں ڈانوں کا دوہرا سلسلہ تھا۔ اس سے عمارت میں ایک خاص خوبی پیدا ہو گئی تھی۔ عبدالرحمن الناصر نے قدیم عمارتوں کو گرا کر 108 گز لمبا بنا کر تعمیر کرایا تھا۔ جس سے اترنے چڑھنے کے لئے 107 سیڑھیاں تھیں۔ محراب کے قریب ایک بلند خالص ہاتھی دانت اور چھبیس ہزار مختلف وضع کی لکڑی کے ٹکڑوں سے بنا ہوا ممبر تھا جس پر ہر قسم کے جواہرات جڑے تھے۔ یہ ممبر الحکم ثانی نے اپنے دور حکومت (350 ھ سے 366 ھ) میں تیار کرایا تھا اور اس پر کوئی 35705 دینار صرف ہوئے تھے۔ ستونوں اور محرابوں پر نقش و نگار نہایت ہی اعلیٰ درجہ کے بنائے گئے تھے۔ ان میں مختلف قسم کے رنگوں کا استعمال کیا گیا تھا۔ چیمپوں پر گل بوئے نہایت موزوں اور پچی کاری کا کام نہایت خوبصورت تھا۔ ان گل کاریوں اور آرائش سے عمارت میں ایک حسن اور شگن پیدا ہو گئی تھی۔ ”اس عایشان مسجد میں ہزاروں جھاڑ فائوس تھے۔ جو سب کے سب روشن رہتے تھے۔ تین بڑے فائوس چاندی کے تھے۔ بقی پیتل کے بڑے بڑے جھاڑ میں 1480 پیالے روشن رہتے تھے۔ ان جھاڑوں میں استعمال ہونے والا تیل کا یومہ صرف 36 سیر کے قریب تھا۔ تین سو ملازم اور خدام عود اور غنبر جلانے کی خدمت پر مامور رہتے تھے۔ اندلسی حکمرانوں نے اس مسجد کی تعمیر پر دل کھول کر روپیہ صرف کیا تھا۔ صرف عبدالرحمن الداخل نے 80 ہزار دینار (سرخ) صرف کئے تھے۔ یہ عمارت بلوجود اس کے عیسائی وحشیوں نے اس کو بہت نقصان پہنچایا

اب بھی دنیا کی ایک عجیب عمارت تصور کی جاتی ہے۔

قصر الزہراء : عبدالرحمن الناصر (912ھ تا 914ھ) اپنی محبوبہ الزہراء کی خواہش پر قرطبہ سے چار میل کے فاصلے پر جبل العروس کے دامن میں ایک عظیم الشان قصر تیار کیا تھا جو اس کی بیوی الزہراء کے نام سے ”قصر الزہراء“ مشہور ہوا۔ یہ دراصل قصر نہیں بلکہ ایک چھوٹا سا شہر تھا۔ جس میں شاہی محلات کے علاوہ بیسوں باغات اور عمارتیں تھیں جس میں شاہی ملازمین اور فوج کا ایک مخصوص محلہ رہتا تھا۔ اس قصر کا طول چار میل اور عرض کوئی تین میل تھا اور تقریباً پندرہ ہزار دروازے تھے۔ اس محل کی تعمیر میں تقریباً 25 سال لگے۔ قصر الزہراء کی خوبصورت اور لاجواب عمارت چار ہزار ستونوں پر قائم تھی۔ ان میں سے بعض ستون فرانس اور قسطنطنیہ سے منگائے گئے تھے۔ عمارت کے سب ستون قیمتی پتھروں کے بنے تھے جن کی قیمت ہزاروں درہم ہوتی تھی۔ قصر کا ایک حصہ جو ”قصر الخلیفہ“ کے نام سے موسوم تھا نہایت ہی خوبصورت اور دیدہ زیب تھا۔ اس کی چھت سنگ مرمر کی بنی ہوئی تھی جو مثل شیشے کے چمکتی تھی اور اس پر طرہ یہ تھا کہ یہ سنگ مرمر منقش بھی تھا۔ قصر کے باہر جانب کی دیواروں پر سونے چاندی کا نہایت لاجواب کام بنا ہوا تھا۔ اس عمارت (قصر الخلیفہ) کے عین وسط میں ایک نوارہ نصب تھا۔ جس کی چوٹی پر ایک خوبصورت موتی جڑا ہوا تھا۔ یہ موتی شہنشاہ یونان نے الناصر کو بطور تحفہ پیش کیا تھا۔ نوارے کے بالکل قریب پارے سے بھرا ہوا ایک حوض تھا جس کے دونوں طرف آٹھ دروازے تھے۔ جو ہاتھی دانت اور آنسو سے منڈھے ہوئے تھے۔ ان دروازوں پر نہایت قیمتی ہیرے جڑے ہوئے تھے۔ جس وقت آفتاب کی شعاعیں ان دروازوں سے ہو کر پارہ کے حوض پر پڑتی اور پارہ ہلتا تو سارا کمرہ چمک سے بھر جاتا اور درباریوں کی آنکھیں چمک سے چکا چوند ہو جاتیں۔ غرضیکہ یہ قصر دنیا کی بہترین عمارتوں میں شمار کیا جاتا تھا۔ افسوس یہ کہ اب بالکل تباہ و برباد ہو گیا ہے اور وہاں اب اس قصر کا کوئی نشان موجود نہیں ہے۔

قصر الحمراء : اس قصر کی بنیاد محمد لاجوردی غرناطہ (1338ء تا 1272ء) نے 1248ء میں ڈالی تھی۔ یہ عمارت شہر کے غرناطہ کے باہر ایک ٹیلے پر (جس کی لمبائی 2430 فٹ اور چوڑائی 674 فٹ ہے) پر تعمیر کی گئی تھی۔ اس میں داخلہ (ایک پھاٹک جس کا نام باب الکبیر ہے) کے ذریعہ ہوتا ہے۔ یہ پھاٹک چارلس پنجم کا تعمیر کیا ہوا ہے۔ اس پھاٹک سے گزرنے کے بعد کوئی 150 فٹ لمبا اور 80 فٹ چوڑا سنگ مرمر کا صحن ملتا ہے۔ جس کے دونوں جانب خوبصورت ستونوں کی قطاریں ہیں۔ ان میں ایک طرف ان ستونوں کے سہارے خوبصورت جالیدار بارہ دری بنی ہوئی ہے۔ دیواروں اور کمرنوں پر نہایت اعلیٰ قسم کی نقاشی کی گئی ہے۔ اور یہاں جگہ جگہ کوئی اور عربی خطوں میں بادشاہوں کی تعریف اور توصیف میں بعض اقوال بھی درج ہے۔ اس صحن کے پچھوں بیچ میں 124 فٹ لمبا 37 فٹ چوڑا اور 5 فٹ گہرا ایک حوض بھی ہے۔ یہ حوض البرقہ کے نام سے موسوم ہے۔ اس صحن سے گزرنے کے بعد ایک اور صحن پڑتا ہے۔ یہ صحن 92 فٹ لمبا اور 56 فٹ چوڑا ہے۔ یہ صحن ”صحن اسود“ کہلاتا ہے۔ اس

محکم کے وسط میں ایک فوارہ ہے جس کا پانی پتھروں سے تراشیدہ بارہ شیروں کے منہ سے نکلتا ہے۔ اس میدان (شیروں والے میدان) کے چاروں طرف نہایت نفیس اور اعلیٰ درجہ کے دالان ہیں جو سنگ مرمر کے خوبصورت اور نازک ستونوں پر قائم ہیں۔ اس میدان کو عبور کرنے کے بعد ایوان بنی سراج اور دو بہنوں کا ایوان ملتا ہے۔ ان ایوانوں کے نزدیک بلند بالا برج قمارش بھی ہے جس سے تھوڑی دور چلنے کے بعد محکم قمارش نظر آتا ہے۔ یہ محکم بھی شیروں والے محکم کی طرح سنگ مرمر سے بنا ہوا ہے اور اس میں منقش ستون ہیں۔

سارے کا سارا محل سرخ پتھر سے بنایا گیا ہے لیکن گستاوی بان ”تمدن عرب“ میں لکھتا ہے ”محل کی دیواریں پتھر کے بجائے ایک خاص قسم کے مصالحے سے تیار کی گئی ہیں جو چونے ریٹ مٹی اور سنگ ریزوں کا مرکب ہے۔“

اس عمارت کی سب سے بڑی خصوصیت اس کے مختلف حصوں کا آپس میں وہ تناسب ہے جس کی وجہ سے عمارت میں ایک خاص حسن اور خوبصورتی پیدا ہو گئی ہے۔ عمارت کی محرابوں کی چالیاں نازک ہونے کے ساتھ ساتھ بہت ہی مضبوط اور مستحکم ہیں۔ عمارتوں میں رنگوں کا استعمال تو نہایت ہی دیدہ زیب ہے۔ رنگ دلکش ہونے کے ساتھ ساتھ خوش مہلکتگی سے استعمال کئے گئے ہیں۔ جس سے عمارت میں چار چاند لگ گئے ہیں۔ عمارت میں بچی کاری اور نقش و نگار بھی نہایت خوبصورتی سے بنائے گئے ہیں۔ الحما کی دیواروں پر تقریباً 152 وضع کے تیل بوٹے بنے ہوئے ہیں جو ایک دوسرے سے رنگ و روغن میں بالکل مختلف ہیں۔ قصر کے یہ نقش و نگار ایک مدت تک بالکل تروتازہ رہے۔ سینکڑوں برس گزرنے کے بعد بھی ان کے دیکھنے سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا آج ہی بن کر تیار ہوئے ہیں۔

12.5- مصر کے فاطمی حکمران : مصر کے فاطمی حکمران کو اپنے ہم عصر اندلسی حکمرانوں کی طرح عمارتیں بنوانے کا شوق تھا۔ انہوں نے اپنے دور حکومت میں ایسی شاندار عمارتیں بنوائیں جن کی مثال فرامین مصر کے دور میں بھی نہیں ملتی۔ در آن حالانکہ وہ (فرامین مصر) اس فن میں خاص مقام رکھتے تھے۔ فاطمی دور کی سب سے مشہور عمارت جامع الازہر ہے جس کو جوہر سقل نے 972ء میں تعمیر کرایا تھا۔ اس مسجد کا محکم بہت بڑا ہے۔ محرابیں بہت ہی نوکدار ہیں۔ یہ محرابیں اینٹوں سے خوبصورتی کے ساتھ تراشی گئی ہیں۔ محرابیں تین سو اسی (380) ستونوں پر قائم ہیں۔ یہ ستون مختلف قسم کے قیمتی پتھروں کے بنے ہوئے ہیں۔ مسجد کے مینار بہت بھاری اور شکل میں مربع ہیں۔ اور ان کے گرد لوہے کے کھڑے ہیں۔ مسجد کی آرائش قابل دید ہے۔ گستاوی بان کا خیال ہے کہ اس کی آرائشوں کا بڑا حصہ مسجد کی تعمیر کے بعد کا ہے۔

جامع الحاکم یہ اس دور کی دوسری مشہور عمارت ہے۔ اس عمارت کی بنیاد 990ء میں پڑی الحاکم (المتنی 1021ء) نے اس کو 1012ء میں اس کو مکمل کیا تھا۔ یہ عمارت ساری کی ساری اینٹوں کی بنی ہوئی ہے۔ جامع الازہر کی طرح اس مسجد کے مینار مربع نہیں ہیں۔ اس مسجد کی دیواروں میں تیل بوٹوں اور بچی کاری کا کام نہایت اعلیٰ ہے۔ فاطمی دور کے آخری دنوں میں

عمارتوں کی تعمیر میں اینٹوں کے بجائے پتھر کا استعمال ہونے لگا تھا۔ چنانچہ جامع القمر میں پتھر کا بہترین کام ملتا ہے۔ پتھروں پر کوئی رسم الخط میں خوبصورتی کے ساتھ عبارتیں کندہ ہیں جو نقاشی کا بہترین نمونہ پیش کرتی ہیں۔ اس عمارت کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ سابقین بغیر ستون کے ہیں۔

ان عمارات کے علاوہ عربوں نے مصر، شام اور عقیہ میں بہت سی شاندار عمارتیں تعمیر کیں جن میں مسجد طولون، مسجد حسن، مقبرہ قاہت بے خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔

مسجد طولون : یہ مسجد احمد بن طولون نے 876ء میں بنوائی تھی۔ ساری عمارت اینٹوں کی بنی ہوئی ہے۔ کیونکہ اس وقت تک مصر میں عمارتیں بنانے میں اینٹوں ہی کا استعمال کیا جاتا تھا۔ مسجد کی محرابیں (جو نوکدار ہیں) پایہ دار ستونوں پر قائم ہیں۔ ان ستونوں پر مختلف رنگ کے تیل بوٹے بنے ہوئے ہیں۔ مینار سہ منزل ہے۔ مجموعی طور پر عمارت میں آرائش کا فقدان ہے۔

مارٹن ایس برگز اس مسجد کی تعمیری خصوصیات کو بہت کم اہمیت دیتا ہے۔ اس کی وجہ یہ بتاتا ہے کہ اس کی اکثر امتیازی خصوصیات عراق کی بعض قدیم عمارتوں میں موجود ہیں۔ مسجد حسن یہ مسجد بھی مصر میں موجود ہے۔ اس کا طول 153 گز اور عرض 82 گز ہے۔ مسجد کی دیواریں گنبد اور ستون بہت بلند ہیں۔ اس کے بڑے گنبد کی اونچائی ساٹھ گز اور مینار کی بلندی 94 گز ہے۔ صحن بہت کشادہ ہے اور اس میں ایک حسین فوارہ ہے۔ عام عربی طرز کی مسجد کی طرح مسجد میں کئی دالان ہیں جو نہایت کشادہ ہیں۔ دیواروں پر نہایت خوبصورت نقش و نگار ہے۔ یہ مسجد 757ھ میں تعمیر ہوئی تھی۔

مقبرہ قاہت بے : یہ مقبرہ مسلمانوں کے فن تعمیر کا بہت بڑا نمونہ ہے۔ گنبد نہایت بلند اور شاندار ہے۔ اس میں نہایت عمدہ نسخی گل بوٹوں کا کلم ہے۔ مینار تین حصوں میں منقسم ہیں اور اس پر نہایت خوبصورتی سے عربی عبارت اور نقش کندہ ہیں۔ آگستل بان اس کے متعلق یہ کہتا ہے۔ ”یہ ترقی تعمیر عرب کا آخری درجہ ہے اس مینار کے (اس جسد کا تین درجوں والا مینار) دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ عربوں نے کس صنائی کے ساتھ پتھر کے جموں، طاقوں اور کنہروں کو اس میں استعمال کیا ہے۔“

12.6۔ عربی فن تعمیر کی امتیازی خصوصیات : عربوں کی تعمیر کردہ عمارت کی تفصیلات کا جائزہ لینے سے یہ بات صاف طور پر ظاہر ہو جاتی ہے کہ انہوں نے دیگر علوم و فنون کی طرح یہاں بھی اپنی انفرادیت کا سکہ بٹھا دیا۔ ان کی یہ انفرادیت، عمارتی تکنیک اور آرائش دونوں میں ملتی ہے۔ عمارتی تکنیک میں ستون، گنبد، مینار، محراب اور ڈالوں وغیرہ کا استعمال داخل ہے اور آرائش میں تیل بوٹے، ہندسی شکلیں اور پچی کاری وغیرہ شامل ہیں۔

ستون : مسلمانوں سے پہلے جو ستون استعمال کئے جاتے تھے وہ عام طور پر چھوٹے ہوتے

تھے اور وہ چھوٹی عمارتوں میں ہی استعمال کئے جا سکتے تھے۔ مسلمانوں نے جب بڑی اور علی شان عمارتیں تعمیر کرنے کا ارادہ کیا تو ان کو بڑے بڑے ستونوں کی ضرورت ہوئی انہوں نے چھوٹے ستونوں کو جوڑ کر اس خوبصورتی سے بڑا بنایا کہ اس میں جوڑ کا کہیں پتہ نہ لگتا تھا۔ اس کی زندہ مثل قرطبہ کی مسجد کے ستون ہیں۔ انہوں نے ستون کے جوڑنے ہی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ ستونوں میں نئی جدتیں بھی پیدا کیں۔ قصر الحمراء کے ستونوں میں اس جدت کا نہایت اعلیٰ مظاہرہ کیا گیا۔ یہی حل مینار اور گنبد کا ہوا۔ مسلمانوں نے مینار تعمیر کرنے میں اپنی پوری صلاحیت اور اختراع پسندی کا ثبوت دیا اور انہوں نے ایسے خوبصورت اور شاندار مینار بنائے جس کی تاریخ میں کوئی مثل نہیں ملتی ہے۔ یہ مینار مختلف جگہوں میں مختلف شکل کے بنائے گئے تھے۔ بعض جگہ ان کی شکل مستطیل نکلتی تھی۔ بعض جگہ یہ مربع شکل کے بنائے گئے تھے۔ اور بعض عمارتوں میں ان کی منزلیں بنائی گئی تھیں۔ اور ان پر چڑھنے کے لئے زینے بنا دیئے گئے تھے۔ ان کی (میناروں) مزید خوبصورتی بڑھانے کے لئے جگہ جگہ کٹاؤ اور دندائے بنا دیئے گئے تھے۔ گسٹولی بان لکھتا ہے ”مصر کے اکثر مینار علی الخصوص مسجد قاہرہ کے فی الواقع عجائبات سے ہیں اور کسی چیز سے عربوں کی ذکوت اور منائی اس قدر نہیں معلوم ہوتی جیسی ان مختلف ڈھنگ کے میناروں سے۔“

گنبد : مسلمانوں کی تعمیرات میں گنبد شروع ہی سے بہت مقبول رہا۔ لہذا ان کی تمام عمارتوں میں گنبد کا استعمال ملتا ہے۔ یہ گنبد عمارت کی ساخت اس کی ظاہری شکل و صورت اور لوگوں کے مذاق کے مطابق مختلف جگہوں اور عمارتوں میں مختلف قسم کے بنائے گئے تھے۔ بعض جگہ ان کی شکل لمبوتری اور بعض جگہ کروی بیضوی یا مخروطی تھی۔ بعض عمارتوں میں گنبد بڑے اور بعض مساجد اور مقابر پر بہت پست اور چھوٹے گنبد تعمیر کئے گئے تھے۔ ان پر آرائش کی گئی اور کہیں بالکل سادہ چھوڑ دیئے گئے۔

محرابیں : عربوں نے شروع میں تکنیکی اور پھیلی محرابیں بنائی لیکن رفتہ رفتہ یہ مروڑ بڑھتا گیا۔ چنانچہ آخری دور کی محرابیں بالکل قوس کی شکل کی ملتی ہیں۔

آرائش : جہاں تک رنگین آرائشوں کا تعلق ہے عرب اس فن میں دنیا کی تمام قوموں پر بہت لے گئے ہیں۔ عرب اس فن میں اپنا کوئی ثانی نہیں رکھتے تھے۔ انہوں نے اپنی عمارتوں میں رنگوں کا استعمال اس سلیقہ سے کیا۔ جگہ جگہ نیل بوٹے اس خوبصورتی سے بنائے کہ عمارتوں کے حسن اور دلکشی میں دوچند اضافہ ہو گیا۔ انہوں نے عربی اور فارسی حروف سے نہایت دلکش اور دلچسپ اشکال بنائیں۔ مسلمانوں سے پہلے ہمیں اس قسم کی منائی کا پتہ نہیں ملتا ہے۔ غالباً ”مسلمانوں کی یہ اپنی اختراع ہے۔ گسٹولی بان لکھتا ہے۔“ کتبوں میں اکثر آیات اور زیادہ تر بسم اللہ اور خود عربی حروف اس درجہ خوبصورت ہیں کہ ازمہ متوسط اور نشاط الثانیہ کے اکثر لوگوں نے ان نمونوں کو جو ان کے ہاتھ لگ گئے شخص آرائش سمجھ کر نقل کر دیا۔“

12.7- ایرانی طرز تعمیر کی خصوصیات : فن تعمیر میں عربوں کے بعد ایرانیوں کا نمبر آتا ہے۔ انہوں نے اپنے دور میں بعض نفیس اور شاندار عمارتیں بنوائیں لیکن یہ عمارت سوائے چند کے (جس میں ہمدان کی ایک مشہور مسجد اور شہد کی چند پرانی مساجد شامل ہیں) سب کی سب پارہویں اور تیرہویں صدی کی تعمیر کردہ ہیں۔ ایران کی اکثر مساجد اینٹوں کی بھی بنی ہوئی ہیں جن پر نہایت سلیقے سے گنچ کی آرائش اور پستر کاری کی گئی ہے۔ مساجد کے مینار عموماً چھوٹے اور مخروطی شکل کے ہیں۔ گنبد زیادہ تر لمبی شکل کے ہیں۔ پرانی عمارتوں کے گنبد شام اور عراق کی مساجد کے گنبدوں سے ملتے جلتے ہیں۔ گنبدوں پر اکثر قرآنی آیات اور عمدہ نقش و نگار ہیں۔ مساجد کے اندر اور باہر دیواروں پر مینا کار چینی کی تختیاں خاص طور پر ایرانی طرز کی ہیں۔ ایران کی مساجد اور بہت سی مذہبی اہمیت کی عمارتوں میں اکثر دروازے ملتے ہیں۔ یہ دروازے شاید اس مقصد کے پیش نظر بنائے گئے ہوں گے کہ اصل عمارت بارش اور دھوپ سے محفوظ رہے اور اس کے ساتھ ساتھ اندرونی عمارت میں تازہ ہوا بھی آ سکے۔ ایران کی مسجدوں کی ایک بڑی خصوصیت یہ ہے کہ ان میں (خصوصاً اصفہان کی تمام پرانی مسجدوں میں) زمین دوڑ راستے ہیں یہ زمین دوڑ راستے غالباً اس لئے بنائے گئے کہ عورتیں ان راستوں سے براہ راست مسجد میں پہنچ کر نماز میں شریک ہو سکیں اور پھر انہیں راستوں سے واپس ہو سکیں تاکہ ان کی بے پردگی نہ ہو سکے۔

مسلم فن تعمیر کو ترقی دینے میں ہندوستان کے مسلمانوں نے خوب بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ مسلمان اپنے ساتھ ہندوستان میں دیگر ماہرین فن کے ساتھ کچھ ماہرین تعمیر بھی لائے تھے۔ انہوں نے انہیں ماہرین کی زیر نگرانی ہندوستان میں عمارتیں بنوانے کا سلسلہ شروع کیا تھا۔ ہندو معماروں کا صرف یہ کام تھا کہ وہ اصل نقشے کو مسلمان ماہرین کی رہنمائی اور مدد سے عملی جامہ پہنا دیں۔ ہاں عمارت پر نقش و نگار بنانے میں ان کو بڑی حد تک آزادی تھی۔ لہذا ہندوستان میں مسلمانوں کی ابتدائی دور کی تعمیر کردہ عمارتوں میں ایرانی، عربی اثرات کے ساتھ ہندی فن تعمیر کے کچھ دھندلے خطوط بھی ملتے ہیں۔ ہندی فن تعمیر کا یہ اثر رفتہ رفتہ بڑھتا گیا بلاخر ان دونوں ”عربی ایرانی فن تعمیر“ اور ”ہندو فن تعمیر“ کے امتزاج سے ایک نیا فن پیدا ہوا جس کو ہندوستانی فن تعمیر کہا جاسکتا ہے۔

12.8- مسلم فن تعمیر کی خصوصیات (برصغیر میں) :

- 1- مسلمانوں کی عمارتیں ہندوؤں کے مقابلے میں زیادہ وسیع اور کشادہ بنائی جاتی تھیں۔ اس کی شاید وجہ یہ تھی کہ مذہب اسلام تمام دینی معاشرتی سرگرمیوں کو اجتماعی طور پر انجام دینے کا ہمیشہ سے حامی رہا ہے۔ جب کہ ہندوؤں میں انفرادی طور پر پوجا پانچ کا رواج رہا ہے۔
- 2- مسلمانوں کی اکثر عمارتوں میں دیوان اور دالان دونوں ہی بنائے جاتے رہے۔ مذہبی عمارتوں میں دراندوؤں کا بھی عام رواج تھا۔

3- مینار گنبد، محراب مسلم فن تعمیر کی امتیازی خصوصیات رہیں۔ ہندو ان کے استعمال سے بالکل بے خبر تھے۔ وہ گنبد، محراب کے بجائے دروازوں اور چھتوں پر شہر ڈالتے تھے اس سے عمارت میں وہ حسن و خوبی اور پائیدار نہیں پیدا ہوتی تھی جو مسلمانوں کی عمارتوں میں گنبد اور محرابوں کے استعمال سے پیدا ہو جایا کرتی تھی۔

4- ہندو عام طور پر آرائش پر زیادہ توجہ دیتے تھے۔ وہ عمارتوں میں اتنی آرائش کرتے کہ عمارتیں اس سے لڑھک جاتی تھیں۔ ان کی عمارتوں میں مورتیاں بنانے کا عام رواج تھا۔ مسلمان مورتیاں بنانا مذہباً ناجائز سمجھتے تھے۔ وہ اس درجہ آرائش کے بھی قائل نہ تھے کہ اس سے اصل عمارت کی خوبی ختم ہو جائے۔ وہ عمارت پر تیل بوئے ہندی شکلیں اور پچی کاری کا کام نہایت سلیقے سے کرتے تھے کہیں کہیں عربی فارسی حروف اور قرآنی آیات نہایت خوبصورتی سے کندہ کراتے تھے۔ یہ رجحان سلاطین دہلی کے مقابلے میں مغل دور میں زیادہ پایا جاتا ہے۔

5- ہندوستان کے مسلمانوں نے عمارت کے طرق بیوٹ ہی میں تبدیلی نہیں کی بلکہ بعض جدید قسم کے عمارتی مصالحے بھی ایجاد کئے جو کہ مقامی ماہرین تعمیر کے مصالحوں سے کہیں بہتر تھے۔ اس مصالحے میں وہ چونے کے ساتھ ماش کا آنا، لکڑی کا تیل اور چربی وغیرہ کا استعمال کرتے تھے۔ اس سے عمارت کی مضبوطی اور عمر میں بہت زیادہ اضافہ ہو جاتا تھا۔

مسلمانوں کے دور حکومت میں دہلی میں جو سب سے پہلے عمارت تعمیر ہوئی وہ ایک مسجد تھی۔ جو ”قبتہ الاسلام“ کے نام سے موسوم تھی۔ یہ عمارت زیادہ تر دوسری عمارتوں سے حاصل کئے ہوئے عمارتی سلمان سے تعمیر ہوئی تھی۔ اس کے بعد التمش (607ھ تا 633ھ) نے اجیر میں ایک مسجد اڑھائی دن کے جھونپڑے کے نام سے بنوائی تھی۔ یہ مسجد نہایت ہی خوبصورت تھی۔ اس کی چھت متعدد محرابوں پر قائم تھی اور خوبی یہ تھی یہ ہر محراب کا طرز آرائش بڑی حد تک مقامی جھونپڑوں کے طرز آرائش سے ملتا جلتا تھا۔

اس دور میں عمد سلاطین کی سب سے بڑی اور مشہور عمارت دہلی کا وہ قطب مینار تھا جس کی بنیاد قطب الدین ایک نے (المتوفی 607ھ) اپنے پیر خواجہ قطب الدین بختیار کاکی کے نام پر رکھی تھی اور جس کی تکمیل التمش کے ہاتھوں ہوئی تھی۔ یہ پانچ منزل کا ایک مخروطی مینار تھا بعض لوگوں کا کہنا ہے یہ سات منزلوں پر مشتمل تھا لیکن اس کے دو حصے زلزلے اور آندھی کے نذر ہو گئے اور اس طرح صرف پانچ کھنڈ باقی رہ گئے۔ یہ مینار تقریباً 80 گز اونچا ہے۔ ہر منزل کے اختتام پر ایک خوبصورت برآمدہ بنا ہوا ہے اور آخری منزل پر نہایت بہتر کھڑا بنا ہوا ہے۔ مینار کے باہری حصے پر نہایت خوبصورت تیل بوئے بنے ہوئے ہیں۔ جگہ جگہ آئینیں لکھی ہوئی ہیں۔ یہ آئینیں اس طرح لکھی گئی ہیں کہ دور سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کوئی فنکار ابھی ابھی آئینیں لکھ کر رہا ہے۔ مینار اندر سے خالی ہے اس پر چڑھنے کے لئے چکر دار سیڑھیاں بنی ہوئی ہیں۔ سرچان اس عمارت کے بارے میں لکھتا ہے:

”یہ عظیم استوار عمارت مسلمانوں کی قوت و شوکت کے اظہار کا نہایت موزوں اور مرحوب کن نشان ہے اور اس کے کتبوں کا ضبط و نظم اور حسن و جمل حقیقت میں کوئی نظیر نہیں رکھتا ہے۔“

قطب مینار کے بعد سلاطین دہلی کی تعمیر کردہ عمارتوں میں علائی دروازہ کا نمبر آتا ہے۔ یہ دروازہ علاؤ الدین خلجی (695ھ تا 716ھ) نے دہلی کی مشہور مسجد قبت الاسلام میں داخل ہونے کے لئے بنوایا تھا۔ یہ دروازہ اسی بادشاہ کے نام پر ”علائی دروازہ“ کہلایا یہ دروازہ خوبصورتی اور نفاست میں اپنا جواب نہیں رکھتا ہے۔ محرابیں نہایت سلیقے سے بنائی گئی ہیں اور ان محرابوں پر تیل بوٹوں کا کام نہایت صفائی سے کیا گیا ہے۔ محرابوں کی طرح ڈائیس (جو گنبد کے گول کنارے کو عمارت کے اوپری حصہ سے جوڑتی ہیں) نہایت احتیاط اور سلیقے سے تعمیر کی گئی ہیں اس دروازے کے متعلق گستاخیوں کا ذکر ہے۔ ”علاؤ الدین کا دروازہ جس قدر عظیم الشان ہے اتنا ہی مستحکم بھی بنا ہوا ہے۔ اندلس کی اینٹوں کی جگہ پر یہاں پتھر سے کام لیا گیا ہے اور پتھر کے ترشے ہوئے گل بوٹے قصر الحمراء کے سادہ مصالح کا کام دیتے ہیں۔“

تخلیق دور میں مسلمانوں کے فن تعمیر نے ایک نیا رخ اختیار کر لیا تھا۔ دروازہ میں محرابیں اور شہتیر بیک وقت دونوں استعمال کی جانے لگے تھے۔

اس عہد میں مینار اور برج دونوں مخروطی شکل کے بنائے جاتے تھے۔ عمارتوں میں اکثر چمکنے والے ٹائل لگائے جاتے تھے۔ دیواروں کے طرز میں ایک اہم تبدیلی یہ ہوئی تھی کہ وہ سندھ کی عمارتوں کی طرز پر گلو دم تعمیر کی جانے لگی تھیں۔ غالباً ”غیاث الدین تغلق“ 720ھ تا 725ھ) نے یہ طرز سندھیوں سے سیکھا تھا کیونکہ وہ ایک مدت تک دیپال پور کا گورنر رہا تھا۔ عمارتوں کی زینب و زینت اور مضبوطی کے لئے ان پر چوٹ کا کمرہا پستر کیا جاتا تھا۔

سیدوں اور بودھیوں کے مقبروں میں پتھر کا زیادہ استعمال ملتا ہے۔ کیونکہ لودھیوں کی عمارتوں کی ایک خصوصیت یہ تھی کہ ان کے گنبد بہت بڑے اور بلند ہوتے تھے۔ بعض عمارتوں میں دوہرے گنبد بھی تعمیر کئے جاتے تھے۔ ایک اوپری گنبد اور دوسرا اندرونی گنبد ان دونوں گنبدوں کے درمیان خالی جگہ چھوڑ دی جاتی تھی۔ سکندر لودھی کے مقبرے کا گنبد اسی طرح کا بنا ہوا ہے۔ بوٹے اور نقش و نگار نہایت سحرے طریقے سے بنائے جاتے تھے۔ گنبد کی اس آرائش سے عمارت کی شان دوہلا ہو جاتی تھی۔

مغلوں کو سلاطین دہلی سے بھی زیادہ عمارتیں بنوانے کا شوق تھا۔ لہذا ان کے دور حکومت میں فن تعمیر کو بہت زیادہ ترقی ہوئی۔ بابر (المتنی 932ء) کو فن تعمیر سے اتنی دلچسپی تھی کہ وہ اپنے ساتھ چند ایرانی ماہرین تعمیر بھی ہندوستان لایا تھا۔ بعد میں اس نے قسطنطنیہ کے نامور مهندس اور ماہر تعمیر سلطان کے بعض شاگردوں کو بھی ہندوستان میں بلایا تھا۔ اس نے ہندوستان میں بہت سی عمارتیں بنوائی تھیں۔ یہ عمارتیں ”آگرہ“ ”بنارس“ ”سنبھل“ ”پانی پت“ اور بعض دوسرے مقامات پر بنوائیں تھیں لیکن اس کی اکثر بنوائی ہوئی عمارتیں برباد ہو گئیں۔ البتہ سنبھل اور پانی پت میں ایک ایک مسجد موجود ہے۔

ہایوں (المتنی 946 ھ) نے بھی اپنے دور میں چند عمارتیں بنوائیں تھیں جس میں دہلی کے کتب خانہ کی عمارت خاص طور پر قابل ذکر ہے۔

شیر شاہ سوری (946 ھ تا 952 ھ) نے اپنے دور میں متعدد عمارتیں تعمیر کروائیں۔ ان میں روہتاس گڑھ کا قلعہ، دہلی کا پرانا قلعہ اور اس کا خود مقبرہ شامل ہے مذکورہ بالا عمارتوں میں اس کا اپنا مقبرہ (جو اس نے اپنی حیات میں سسران میں بنوایا تھا) نہایت ہی خوبصورت اور عالیشان ہے۔ یہ مقبرہ ایک جمیل کے درمیان 30 فٹ اونچے ٹیلے پر بنا ہوا ہے۔ مقبرہ 300 مربع فٹ رقبہ میں ہے۔ مقبرہ کا گنبد بہت عالی شان ہے۔ یہ کافی دور سے دکھائی دیتا ہے۔ یہ طرز تعمیر ہند (مسل طرز تعمیر کا ایک ملا جلا نمونہ ہے۔ اکثر ماہرین تعمیر کا یہ خیال ہے کہ شیر شاہ کا مقبرہ تعلق اہم مغل دور کے طرز کے درمیان ایک کڑی ہے۔

اس کی تعریف میں رطب اللسان ہیں۔ بعض چیزوں میں اس کو وہ تاج محل پر فوقیت دیتا ہے۔ جہاز فرکسن اپنی کتاب ”اسلامی فن تعمیر“ میں لکھتے ہیں۔ ”مجموعی طور پر دوسرے درجے کے شاہی مقبروں میں ہندوستان کا کوئی مقبرہ نقشے کی صفائی یا اجزاء کے تناسب کے لحاظ سے اس کو نہیں پہنچتا ہے۔“

اکبر (963 ھ تا 1014 ھ) کو اپنے باپ ہایوں اور دادا باہر سے بھی زیادہ عمارتیں بنوانے کا شوق تھا۔ لہذا اس نے اپنے دور حکمرانی میں بہت سی عمارتیں تعمیر کروائیں۔ ان عمارتوں میں ہایوں کا مقبرہ اور آگرہ کی جامع مسجد بہت مشہور ہے۔

ہایوں کا مقبرہ ہایوں کے انتقال (المتنی 963 ھ / 1556ء) کے چودہ سال بعد تیار ہوا تھا۔ اس پر کوئی پندرہ لاکھ روپیہ کا خرچ آیا تھا۔ مقبرے میں جانے کے لئے پہلے ایک عالی شان پھانک سے گزرنا پڑتا ہے۔ پھر اصل مقبرہ نظر آتا ہے جس کے نچلے حصے میں متعدد درجے ہوئے ہیں۔ ان درجوں سے تہہ خانوں کا راستہ جاتا ہے۔ جہاں اصل قبریں ہیں۔ ان قبروں کے اوپر تعویذ ہیں۔ بیچ کے در سے اوپر سیڑھیوں کا سلسلہ جاتا ہے۔ اوپر ایک صحن بنا ہوا ہے۔ مقبرہ کی ساری عمارت لال اور سفید پتھر (سنگ مرمر) سے بنائی گئی ہے۔ یہ مقبرہ کسی قدر سرقد میں تیمور کے مقبرے سے مشابہ ہے۔ سرسید اپنی کتاب ”آثار الصنادید“ میں اس مقبرے کا ذکر نہایت شاندار الفاظ میں کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں ”اس مقبرے کی عمارت ایسی خوب ہے کہ اپنا نظیر نہیں رکھتی ہے۔ سنگ مرمر اور سنگ سرخ سے ملا کر اس کو بنایا گیا ہے۔ سنگ مرمر وہ لطیف کہ موتی ساہو اور اس کے آگے دریائے مخالفت میں ڈوب جاتا ہے اور سنگ سرخ وہ تلور کہ گلاب کی پنکھڑیوں پر شرف لے جاتا۔ برج اس کا زراہنگ مرمر کا گویا خدا کی قدرت کا موتی ہے۔ قطع اس کی ایسی خوبصورت کہ آسمان بھی اس کے آگے پانی کا ایک بلبہ، چوڑائی، چکائی، اونچائی اور مقبرے کی نہایت مناسب — صحن اس کا بہت دلکش، مکانات اس کے نہایت دلبرہ۔ وضع اس کی نہایت خوب قطع اس کی نہایت مرغوب۔

جامع مسجد آگرہ : یہ مسجد فتح پور سیکری کی سب سے ممتاز عمارت ہے۔ مسجد کا طول 288

اور عرض 66 فٹ ہے۔ اس پر تین گنبد بنے ہوئے ہیں۔

محکم کا مجموعی رقبہ 359 فٹ x 10 فٹ اور 438 فٹ x 9 فٹ ہے۔ اس مسجد کی خاص چیز اس کا جنوبی دروازہ ہے۔ (جو عام طور سے بلند دروازہ کے نام سے موسوم ہے۔ یہ 130 فٹ لمبا اور 88 فٹ چوڑا ہے۔ اس دروازے کے بارے میں ہنر فرگن لکھتا ہے۔ ”ایسا عالی شان اور خوبصورت دروازہ ہندوستان کی کسی مسجد یا شاید دنیا بھر میں نظر نہیں آتا۔“ اس مسجد میں دو عالیشان مقبرے بھی ہیں جن میں ایک سلیم چشتیؒ اور دوسرا بنگل کے گورنر اسلام خاں کا ہے۔ اول الذکر تمام کا تمام سنگ مرمر کا بنا ہوا ہے جس میں نہایت خوبصورت تراشے ہوئے روشن دان ہیں ان میں ایک چھجا بھی ہے جس کے نیچے نہایت سلیقہ سے دیوار گیرہ لگائی ہیں۔ عمد اکبری کی ایک اور ممتاز عمارت قلعہ آگرہ کا لال محل ہے۔ یہ اکبر کی نگرانی میں تعمیر کیا گیا تھا۔ یہ ایک چوکور عمارت ہے۔ جس کی چوڑائی 249 فٹ اور لمبائی 260 فٹ ہے۔ محکم 71 x 72 فٹ وسیع ہے۔ محکم کے دونوں جانب دو دو ایوان بنے ہوئے ہیں۔ ایوانوں کی چھت عموماً چھٹی ہے۔ محل میں محرابوں کا فقدان ہے۔ بڑی حد تک عمارت کا طرز ہندوانہ ہے۔ اگرچہ عمارت میں بقول فرگن کے ”جدت اور قوت کا وہ نقش برابر موجود ہے جو اکبر صرف اکبر اپنی ہر یادگار پر منقش کر دینا چاہتا ہے۔“

اکبر نے اپنی عمارتوں میں زیادہ تر لال پتھر کا استعمال کیا ہے۔ اکبری عمد تعمیر کی یہ خصوصیت ہے کہ اس نے ہندوؤں اور مسلمانوں کے تعمیری نمونوں کو یکجا کر دیا۔ فتح پور سیکری میں جو دہا پائی اور ہیرل کے محلات اس نئے تعمیری نمونے کی بہترین مثالیں ہیں۔ جہانگیر کے دور میں بھی بعض شاندار عمارتیں تعمیر ہوئی ہیں۔ ان عمارتوں میں عماد الدولہ اور اکبر کے مقبرے بہت مشہور ہیں۔

عماد الدولہ کا مقبرہ : یہ مقبرہ نورجہاں نے آگرہ میں اپنے باپ اعظم الدولہ (المستوفی 1621ء) کی یاد میں تعمیر کرایا تھا۔ یہ مقبرہ 1628ء میں بن کر تیار ہوا تھا۔ مقبرہ کی عمارت ایک وسیع پائیں بلغ (جو دریائے جہنا کا کنارہ تھا) کے وسط میں ایک اونچے چبوترے پر تعمیر کی گئی تھی۔ یہ ایک چوکور عمارت ہے۔

جس کا ہر ضلع 69 فٹ ہے۔ اس کی دو منزلیں ہیں اور ہر ناویہ پر ہشت پہلو برج ہیں۔ ساری کی ساری عمارت سنگ مرمر کی بنی ہوئی ہے۔ جس پر نہایت خوبصورتی سے پچی کاری کی ہوئی ہے۔ جو بقول فرگن ہندوستان بھر میں طرز آرائش کی ایک بہترین مثال سمجھا کرتی ہے۔ پرسی براؤن لکھتا ہے۔ ”آپا (اس کو عماد الدولہ کا مقبرہ) ایک بے مثل عمارتی نفاست کا مرکب خیال کیا جائے یا اس کو ایک ایسے اطلاق آرٹ کی مثل سمجھی جائے۔ جس میں نور الوجود و شکاری کا مظاہرہ کیا گیا ہے یا اس کو ایک لڑکی کی پرجوش محبت کی ایک صحت کارانہ نشان سمجھا جائے۔ ہر کیف عماد الدولہ کے مقبرے کا ہر حصہ اس بلند تہلیاتی معیار کا اظہار کرتا ہے جو اس دور کے مغلوں میں رائج تھا۔“

اکبر کا مقبرہ جس کو اکبر نے خود 1605ء میں بنوانا شروع کیا تھا۔ جہانگیر نے اسے اپنے

دور میں مکمل کیا تھا۔ یہ آگرہ کے قریب سکندریہ میں تعمیر کیا گیا تھا۔ یہ بھی نہایت خوبصورت عمارت ہے جس میں متعدد عمارتیں ہیں۔

شاہجہان کے دور میں (1037ھ تا 1076ھ) جو سلطنت مغلیہ کا سب سے شاندار دور کہلاتا ہے سب سے زیادہ اور سب سے بہتر عمارتیں تعمیر ہوئیں۔ مغل دور کی مشہور عمارتیں ”دہلی کا لال قلعہ“، ”دہلی کی جامع مسجد“، ”آگرہ کی موتی مسجد“، ”تاج محل“ سب کی سب شاہجہان کی تعمیر کردہ ہیں۔ یہ اس دورہ کے فن تعمیر کا بہترین نمونہ ہیں۔ دہلی کی جامع مسجد اور دہلی کے لال قلعہ کے لئے جو مصالحہ استعمال کیا گیا تھا اس کو دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ مغل بادشاہوں کو خوبصورتی اور نفاست کے ساتھ عمارت کا استحکام اور مضبوطی کس قدر پیش نظر تھی۔ دہلی کے لال قلعہ کی بنیاد میں سنگ خارہ کے ٹکڑے بھروائے گئے تھے۔ پھر لوہے اور تانبے کے کڑھوں میں چربی کو کھولا کر اینٹوں کو اس میں پکایا گیا تھا۔ پھر گچ کے ساتھ ان اینٹوں کو بنیاد میں رکھا گیا تھا۔ گچ میں مارنول کے پتھر کی سفیدی ماش کا آنا، مردار سنگ، اسی کا تیل، تیل گری کا پانی چھان کر پہلے ہی ملایا جا چکا تھا۔ قلعہ کی نگرانی کا کام کرمیت خاں، عزت خاں اور اللہ وردی خاں کے سپرد تھا۔ کاریگروں میں استاد احمد اور استاد حامد کے نام نامی زیادہ مشہور ہیں۔ یہ قلعہ کوئی ساڑھے گیارہ برس میں بن کر تیار ہوا تھا۔ اور اس کی تعمیر پر اس وقت کوئی ایک کروڑ روپیہ خرچ ہوا تھا۔ یہ قلعہ ایک ہشت پہلو عمارت ہے جس کے دو طرف گہری خندق ہے۔ اب یہ خندقیں خشک پڑی ہیں جس میں پانی بھرا رہتا تھا۔ تاکہ فصیل پر چڑھ کر قلعہ کے اندر کوئی داخل نہ ہو سکے اس قلعہ کے دو بڑے پھاٹک ہیں۔ ایک کا نام ”دہلی دروازہ“ دوسرے کا نام ”لاہوری دروازہ“ ہے۔ لاہوری دروازہ سے گزرنے کے بعد قلعہ کا اصل پھاٹک نظر آتا ہے اس پھاٹک سے گزرنے کے بعد ایک بازار ملتا ہے۔ بازار کے سامنے ہی نقار خانے کی عمارت دکھائی دیتی ہے۔ نقار خانے کے عین سامنے دیوان عام کی خوبصورت اور شاندار عمارت بنی ہوئی ہے۔ دیوان عام ایک بڑا ہال ہے جو تین طرف سے بالکل کھلا اور اس کی چوتھی طرف دیوار ہے۔ سامنے کی طرف خوبصورت در بنے ہوئے ہیں اور اندر بھی ایسے ہی بہت سے در اور کھمبے ہیں۔ پیچھے دیوار سے ملحق ایک چوڑا ہے۔ اس پر خوبصورت چھتری بنی ہوئی ہے۔ یہاں بلاشلہ دربار عام کیا کرتا تھا۔ چوترو کی حسن و زیبائش قابل دید ہے۔ چوترو متعدد رنگ کے قیمتی پتھروں سے مل کر بنایا گیا ہے اور اس پر نہایت عمدہ پچی کاری کا کام ہے اور ایسے ہی خوبصورت تیل بوئے چھتری پر بنے ہوئے ہیں۔ پچھلی دیوار سے متعلق ایک دروازہ ہے جس سے بلاشلہ سلامت دربار میں داخل ہوا کرتے تھے۔ چوتروے سے کچھ نیچے سنگ مرمر کا تخت ہے جس پر کھڑے ہو کر وزراء لوگوں کی شکایت بلاشلہ تک پہنچایا کرتے تھے۔ دیوان عام کی دیوار پر بھی پچی کاری کا کام نہایت اعلیٰ بنا ہوا ہے۔ دیوار میں جگہ جگہ قیمتی پتھر لگے ہوئے تھے لیکن اب ان کا کس پتہ نہیں۔ ان کی جگہ یا تو شیشے کے ٹکڑے لگے ہوئے ہیں یا وہ خالی ہیں۔

دیوان خاص : دیوان عام کی طرح دیوان خاص کی بھی عمارت قابل دید ہے۔ یہاں بادشاہ

وزراء اور اعلیٰ احکام سے مشورہ کیا کرتا تھا۔ دیوان عام کی طرح اس کی دیواروں اور چھت پر بچی کاری کا کام نہایت نفیس تھا مگر یہ بڑی حد تک برباد ہو چکا ہے۔ دیوان خاص میں شہرے حروف میں فارسی کا یہ شعر بھی لکھا ہے۔

اگر فردوس بر روئے زمین است
ہمیں است و ہمیں است و ہمیں است

دہلی کی جامع مسجد : یہ مسجد شاہجہان کے وزیر سعد اللہ خاں اور فضل کی نگرانی میں دہلی جلا پھاڑی پر تیار کی گئی تھی۔ جامع مسجد کی ایک بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس کی کرسی بہت اونچی ہے۔ نیچے سطح سے مسجد تک پہنچنے کے لئے تیس چالیں بیڑیاں طے کرنا پڑتی ہیں۔ مسجد کا صحن بہت وسیع بنایا گیا ہے۔ اس صحن میں نمازیوں کے وضو کرنے کے لئے ایک علیحدہ جگہ ہے۔ مسجد کا خاص دالان دہرا ہے۔ اس کے تین طرف آکرے دالان بنائے گئے ہیں۔ مسجد کے اصل دالان کی چھت بہت اونچی ہے اور عمرائیں بڑی بڑی ہیں۔ دالان (اصل دالان) کے اوپر سنگ مرمر کے تین بڑے گنبد ہیں جن کی شکل نارنگی سے ملتی جلتی ہے۔ دالان کے دونوں طرف سرخ پتھر کا ایک ایک مینار ہے۔ جس پر سفید پتھر کی کھڑی جلیاں نہایت ہی بھلی معلوم ہوتی ہیں۔ مسجد کے دالان میں سات عمرائیں ہیں جن پر قرآن شریف کی کچھ آیتیں کندہ ہیں۔ مسجد کے اندر سٹلے کالے پتھر کے ہیں۔ ایک صف میں ستاسی اٹھاسی سٹلے ہیں۔ یہ مسجد 1016ھ میں تعمیر ہوئی تھی۔

آگرہ کی موتی مسجد : یہ آگرے کے قلعہ میں 1656ء میں تعمیر کی گئی تھی اس مسجد کا طول 187 فٹ اور عرض کوئی 234 فٹ ہے۔ مسجد باہر سے بالکل سادہ معلوم ہوتی ہے لیکن مسجد کے اندر داخل ہوتے ہی ایک خاص کیفیت طاری ہو جاتی ہے۔ مسجد کا سارے کا سادہ اندرونی حصہ سفید پتھر کا بنا ہوا ہے۔ مسجد میں سات بڑی عمرائیں ہیں۔ مسجد میں جگہ جگہ قرآنی آیات کندہ ہیں۔ مسجد کی سب سے بڑی خوبی اس کی سادگی اور عمارت کے مختلف حصوں میں حسین تناسب ہے۔ لہجوا انگریزوں کا رئیس الاسافقہ اس مسجد کے بارے میں لکھتا ہے۔

”اس مسجد کے دیکھنے کے بعد مجھے سخت شرم آئی کہ میرے مذہب کے معماروں نے کبھی کوئی ایسی عمارت نہیں بنائی جو اس خانہ خدا کا مقابلہ کر سکے۔“

تاج محل : یہ صرف شاہجہان یا مغل دور ہی کی نہیں بلکہ ہندوستان کے مسلمانوں کی تعمیر کردہ عمارات میں سب سے خوبصورت اور بہتر ہے۔ اس کو مغل شہنشاہ شاہجہان نے اپنی بیوی ارجند بانو (الموتی 1631ء) جو تاریخ میں ممتاز محل کے نام سے مشہور ہے کی یاد میں تعمیر کرایا تھا۔ تاج محل کا پہلے ایک کھڑی کا ماڈل تیار کرایا گیا تھا۔ اس کے بعد ماہرین فن نے

اس کو عملی جامہ پہنایا تھا۔ یہ عمارت استاد عیسیٰ خاں کی زیر نگرانی تعمیر ہوئی تھی۔ عبدالحمید لاہوری کے بیان کے مطابق تاج محل کے اصل نگراں مکرمت خاں اور عبدالکرم تھے۔ ساری عمارت سنگ مرمر کی بنی ہوئی ہے۔ ممتاز محل کے مزار کا گنبد اردوئی شکل کا ہے۔ گنبد کا کلس کوئی 11 فٹ ہے اور یہ سب کا سب سونے کا بنا ہوا ہے۔ گنبد کے عین درمیان ملکہ کا مزار ہے۔ یہ مزار ایک اٹھارہ فٹ اونچے سنگ مرمر کے چبوترے پر بنا ہوا ہے۔ اس چبوترے کے چاروں کونوں پر چار مینار ہیں۔ اس میں ہر ایک کی بلندی 313 فٹ ہے۔ مینار پر سنگ مرمر اور سنگ موسیٰ کا لاجواب کام ہے۔ جگہ جگہ قرآن کی آیتیں لکھی ہوئی ہیں۔ مغرب کی طرف سنگ سرخ کی کرسی پر ایک عمدہ مسجد بنی ہوئی ہے۔ اس کے نیچے ایک باغ ہے۔ باغ کے پتھوں بیچ مقبرے اور پھاٹک کے درمیان ایک حوض ہے جس میں متعدد فوارے لگے ہوئے ہیں۔ عمارت کا اندرونی حصہ بھی نہایت خوبصورت ہے۔ متعدد روشن دان اور جالیاں بنی ہوئی ہیں۔ یہ سب جالیاں سنگ مرمر کی ہیں۔ جالیوں سے روشنیاں چمن چمن کر اندر پہنچتی ہے۔ چاندی رات میں یہ عمارت نہایت ہی بھلی معلوم ہوتی ہے۔ تاج محل کے متعلق یورپی مورخین کا یہ خیال ہے کہ اس عمارت کا نقشہ اٹلی کے ایک ماہر تعمیر کا بنایا ہوا ہے لیکن یورپی مورخین کی اس تائید میں سوائے فادر مینرک (Father Maurigne) کی ایک تحریر کے کوئی اور ثبوت دستاویزی ثبوت نہیں ملتا ہے۔ جبکہ متعدد ہندوستانی اور مورخین نے اس عمارت کے تفصیلی حالات قلمبند کئے ہیں۔ اگر اس کا نقشہ کسی یورپی ماہر تعمیر کا نتیجہ ہوتا تو پیٹر سنڈی کا ٹریویرزا (Tranernier) جیسے محقق اس حقیقت کو کبھی نظر انداز نہ کرتے اور کم سے کم ہندو مورخین اپنی تحریروں میں ضرور اس کا تذکرہ کرتے اور ایسے سرے موقع کو کبھی ہاتھ سے جانے نہ دیتے بلکہ میں سمجھتا ہوں کہ مسلمان مورخین اور مصنفین ہی میں سے کوئی نہ کوئی اس طرف ضرور اشارہ کر دیتا۔ یہ غلط فہمی شاید اس بنا پر ہو گئی ہو کہ شاہجہاں نے اس سلسلے میں اٹلی کے کسی ماہر تعمیر سے مشورہ کیا ہو لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہوئے کہ وہ اٹلی کا ماہر تعمیر تاج محل کے نقشے اور اس کی تعمیر میں مرکزی حیثیت رکھتا تھا۔ عبدالحمید لاہوری کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ تاج محل کی خوبصورت اور عالی شان عمارت ہندوستانی کاریگروں ہی کی تعمیر کردہ ہے۔ پرسی براؤن نے کیمبرج ہسٹری آف انڈیا جلد چہارم ص 564 پر یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ عمارت کا اصل نقشہ مسلمانوں نے بنایا ہے اور سجاوٹ اور آرائش کا کام ہندو معماروں نے کیا ہے۔ اگر پرسی براؤن کے اس بیان کو صحیح مان لیا جائے تو بھی اس کی ڈیزائن اور نگرانی دونوں کا سرا ہندوستانیوں کے سر رہے گا۔ یہ عمارت اپنی شان و شوکت اور نفاست دونوں اعتبار سے لاجواب ہے۔ فرگسن اپنی کتاب ”اسلامی فن تعمیر“ میں ذیل کے الفاظ میں اس کی تعریف کرتا ہے۔ ”وہ لگتا ہے اس کے (تاج محل) کے نقشہ تعمیر میں یو قلمونی اور ندرت صرف کی گئی ہے۔ اگر تاج محل صرف مقبرہ ہوتا تو بھی اس کی علیحدہ کیفیت بیان کرنے کے قابل ہوتی لیکن لمبے لمبے میناروں کے ساتھ اس کا چبوترہ بجائے خود فن تعمیر کا ایک کارنامہ ہے۔“

شاہجہاں کے بعد اور گزریب (1079 ھ تا 1118 ھ) نے بھی چند اچھی عمارتیں بنوائیں جس میں لاہور کی بادشاہی مسجد بہت زیادہ مشہور ہے۔

جامع مسجد لاہور : یہ مسجد 1674ء میں اور گزریب نے داراشکوہ کی ضبط شدہ جاکیر کے روپیہ سے لاہور میں تعمیر کرائی تھی۔ مسجد کی گہرائی کا کام فدائی خاں کوکہ کے سپرد تھا۔ یہ مسجد ایک اونچے چوترے پر واقع ہے۔ اس کے چاروں کونوں پر بہشت پہلو مینار ہیں۔ یہ مینار اتنے بلند ہیں کہ سارے شہر سے نظر آتے ہیں۔ مسجد کے گنبد خاصے بڑے اور خوبصورت ہیں۔ سچ کا گنبد (دائیں اور بائیں طرف کے گنبدوں سے بلند اور بڑا ہے۔ جامع مسجد دہلی کی طرح اس مسجد کا صحن بھی کافی کشادہ ہے۔ مسجد میں مینار کاری کا کام بھی خاصا ہے۔ جگہ جگہ قرآن کی آیتیں کندہ ہیں۔ اس طرح یہ مسجد ایک طرح دہلی کی مسجد کی نقل ہے مگر اس میں وہ خوبصورتی اور نفاست نہیں نظر آتی جو دہلی کی جامع مسجد میں ہے۔ اگرچہ یہ مسجد دہلی کی جامع مسجد سے بڑی ہے۔ اور گزریب کی تعمیر کردہ دوسری اہم عمارتیں ڈھاکہ کی جامع مسجد اور لال باغ میں موخر الذکر کو اسلام خاں نے اسی بادشاہ کے عہد میں تعمیر کرایا تھا۔ سلاطین دہلی اور مغل شہنشاہوں کی طرح برصغیر کی دوسری خود مختار حکومتوں نے بھی اسلامی فن تعمیر کو فروغ دینے میں بڑا حصہ لیا۔

دکن کے مسلمانوں نے تعمیر کا ایک بالکل جداگانہ انداز اختیار کیا تھا۔ جو ایرانی اور کسی قدر قدیم ہندوئی فن تعمیر کا ملا جلا نمونہ تھا۔ یہ نمونہ شان و شوکت اور خوبصورتی میں اپنا جواب نہیں رکھتا تھا۔ یوں تو دکن کے مسلمانوں نے بیسوں عمارتیں بنوائی لیکن ان میں گلوبہ کی جامع مسجد بیدار میں محمود گادواں کا مدرسہ بیجا پور کا گول گنبد (محمد عادل شاہ ثانی کا مقبرہ) اور حیدر آباد کے چار مینار اور محمد قلی قطب شاہ کا مقبرہ بہت مشہور ہیں۔

گلوبہ کی جامع مسجد : یہ مسجد مشہور بہمنی سلطان فیروز شاہ 1397 ھ / 1442ء نے بنوائی تھی۔

فرگنہ کے بیان کے مطابق مسجد شرقاً "غرباً" 216 اور شمالاً "جنوباً" 170 فٹ ہے اور اس طرح یہ مسجد 36730 مربع فٹ رقبہ پر پھیلی ہوئی ہے۔

قطبہ کی مسجد کی طرح یہ مسجد پوری کی پوری مستطیت ہے۔ اس مسجد میں گنبدوں کی بھرمار ہے۔ وسطی حصہ میں ایک بڑے گنبد کے علاوہ چھوٹے چھوٹے بیسوں گنبد ہیں۔ مسجد کی تعمیر میں عمارتیں نہایت خوبصورت ہیں۔ اس میں ایک بڑی خوبی یہ ہے کہ مسجد کی کسی عمارت سے اندر کی طرف جھانکا جائے تو مسجد کا ممبر صاف نظر آتا ہے۔

بیجا پور کا گول گنبد : یہ عادل شاہ ثانی (1656 تا 1672ء) والی بیجا پور کے خوبصورت مقبرہ کا گنبد ہے۔ یہ گنبد نہایت بلند اور بڑا ہے۔ اس کی بلندی اور بڑائی کا اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ یہ گنبد تقریباً "پچیس میل سے صاف نظر آتا ہے۔ محققین کا کہنا ہے یہ گول گنبد دنیا میں دوسرے درجے کا عظیم ترین گنبد ہے۔ گنبد کے اندر کوئی ستون نہیں۔ گنبد کے اوپر

اور ۱۰۰ دونوں جگہ چینی کا نہایت عمدہ کام ہے جو سورج کی روشنی میں نہایت بھلا معلوم ہوتا ہے۔ جگمگاتے کے مقبرے کی طرح اس میں بھی غلام گردش ہے۔

حیدر آباد کے مینار : یہ پرانے حیدر آباد (جن کے چاروں طرف فصیل ہے) کے عین وسط میں بنے ہوئے ہیں۔ جس کے چاروں طرف سڑکیاں ہیں جن سے شہر کا تمام ٹراکف گزرتا ہے۔ مینار بہت بلند اور مضبوط بنے ہوئے ہیں۔ محمد قلی قطب شاہ (المتوفی ۱۵۱۲ء / ۱۵۴۳ء) کا مقبرہ بھی بہت شاندار ہے۔ اس کا بھی گنبد نہایت خوبصورت اور بلند ہے مگر عادل شاہ کے مقبرہ کے گنبد سے چھوٹا ہے۔

سجرات کے حکمرانوں خصوصاً احمد شاہ (المتوفی ۱۴۴۱ھ) کو مدرسہ تعمیر کرانے کا بہت شوق تھا۔ اس نے احمد آباد میں ایک بہت وسیع مسجد تعمیر کی تھی جس کا طول ۳۸۲ فٹ اور عرض ۲۸۵ فٹ ہے۔ اصل مسجد ۲۰ ہزار مربع فٹ پر ہے۔ مسجد کے اندر ۲۶۰ ستون اور ۱۵ گنبد ہیں۔ یہ گنبد ایک خاص ترتیب اور تناسب سے تعمیر کئے گئے ہیں۔ فرکسن اس مسجد کے بارے میں لکھتا ہے۔

”یہ احمد شاہ کی تعمیر کردہ مشہور عمارت ہے جو بہت بڑی تو نہیں لیکن ممالک ایشیا کی سب سے خوبصورت مساجد میں شمار ہوتی ہے۔ سجرات میں اور بھی بہت سی مساجد ہیں۔ سجرات کی مساجدوں (جس میں احمد شاہ کی مسجد بھی شامل ہے) خاص خصوصیت چتر کی سبک اور نفیس جالیوں کی تعمیر ہے۔

جونپور کے سلاطین نے بھی فن تعمیر میں بڑا نام پیدا کیا۔ ابراہیم شاہ (۱۴۰۲ء تا ۱۴۳۶ء) نے جونپور میں بہت سی عمارتیں بنوائیں۔ تھلا دیوی کی مشہور مسجد اسی عہد میں مکمل ہوئی۔ جونپور کی مسجد کی ایک خاص خصوصیت دیواروں اور روکاروں کا گاؤ دم ہوتا ہے۔ یہ تعلق فن تعمیر کی خصوصیت ہے۔ جونپور کے فن تعمیر میں دہلی کے فن تعمیر کے مقابلہ میں قوت اور جدت زیادہ اور نفاست کم پائی جاتی ہے۔

اودھ کے نوابین کا طرز تعمیر جونپور اور دکن کے طرز تعمیر کی طرح بالکل جدا ہے۔ آصف الدولہ کا امام باڑہ رومی دروازہ اور چھتر منزل اس دور کی مشہور عمارتیں ہیں۔

آصف الدولہ کا امام باڑہ : یہ آصف الدولہ نے ۱۷۸۴ء میں میں قحط زوں کی امداد کے لئے لکھنؤ میں تعمیر کرایا تھا۔ امام باڑہ کا بڑا دالان ۱۶۳ فٹ لمبا اور ۵۳-۱/۲ فٹ چوڑا ہے۔ اور دونوں طرف کے برآمدے ۲۶-۱/۲ فٹ لمبے اور ۲۷-۱/۲ فٹ چوڑے ہیں۔ دونوں سروں پر ہشت پہلو کمرے ہیں۔ عمارت نہایت سادہ اور مضبوط ہے۔ اس کی چھت اینٹ مٹی اور کنکریٹ کے مرکب سے تیار کی گئی ہے۔

مسلم عمارات کی مذکورہ بالا تفصیلات سے یہ بات صاف طور پر واضح ہو جاتی ہے کہ مسلمانوں نے تھوڑی ہی مدت میں اپنا ایک علیحدہ رنگ پیدا کر لیا تھا۔ جو ان کے پیشروں سے مختلف تھا۔ مثلاً ان کی جملہ عمارتوں میں خواہ وہ مصر میں ہوں یا شام اور اندلس میں یا ہندوستان اور ایران میں ہوں مینار، گنبد، ڈائیس، محرابیں، ہندی اشکال، عربی حروف اور قرآنی

آیتوں کا آزادانہ اور منفردانہ استعمال ملتا ہے۔ ان کے طرزِ تعمیر نے یورپ پر بہت گہرا اثر ڈالا۔ چنانچہ ایس مارٹن برگز نے اس سلسلے میں ایک جگہ یوں لکھا ہے۔ ”ہم نے تکنیکی ڈاٹ شام اور دوسرے مسلم ممالک کی عمارت سے سیکھی ہے۔ اسی طرح اس نے اپنی کتاب محمدن آرکیٹیکچر میں اس بات کا بھی اعتراف کیا ہے کہ یورپ میں دھات کی جالیوں اور ابھرواں نقش کا رواج مسلمانوں ہی کی بدولت ہوا۔ یہی نہیں بلکہ مسلمانوں نے فنِ تعمیر میں اور بہت سی جدتیں کیں جن سے مغربی دنیا نے بہت استفادہ حاصل کیا۔ غالباً یہی اسباب تھے جن کی بنا پر آخر میں اس فاضل محقق کو کہنا پڑا کہ ”مغربی دنیا بحیثیت مجموعی تعمیرات میں اسلام کی بے حد ممنون ہے۔“



یونٹ 6

مسلمانوں میں سائنسی تحقیق کے زوال کے اسباب

- 1- مسلمانوں میں سائنسی تحقیق کا زوال
- 2- اسلامی سائنس کی تشکیل نو



1۔ مسلمانوں میں سائنسی تحقیق کا زوال

زوال سے مراد کسی قوم کی وہ حالت ہے جب وہ شکست کی منزل سے گزرنے کے بعد ہستی کی اس سطح پر پہنچ جائے جہاں وہ اپنے وجود کے لئے دوسری قوموں کی محتاج ہو جائے۔ اس کی خودارادیت بہت کم رہ جائے۔ بیشتر اہم فیصلے کرنے میں دیگر اقوام سے حکم و ہدایت حاصل کرنے کیلئے مجبور ہو۔ معاشی، سیاسی اور سماجی حیثیت سے دوسری قوموں کی دست نگر ہو اور اس طرح تخلیقی، علمی اور فنی صلاحیتوں سے تقریباً محروم ہو جائے۔ اس سطح پر روحانی اور اخلاقی اقدار کا ذکر کرنا لامحالہ ہے کیونکہ ایک زوال رسیدہ قوم جو اپنی خودارادیت کھو چکی ہو اور دوسروں کی محتاج ہو اعلیٰ روحانی اور اخلاقی اقدار کی امانت کو زیادہ عرصے تک محفوظ نہیں رکھ سکتی۔

اس ضمن میں چند وضاحتیں ضروری ہیں۔ پہلی یہ کہ ہم قوموں کے زوال پر بحث کر رہے ہیں۔ یعنی ان قوموں کا ذکر کر رہے ہیں جن کو تاریخ کے کسی دور میں عروج حاصل ہوا۔ یعنی تہذیبی اعتبار سے ترقی کی اعلیٰ منازل تک پہنچیں اور پھر مختلف وجوہ کی بنا پر شکست و زوال کا شکار ہو گئیں لیکن دنیا میں بعض ایسی بد قسمت قومیں بھی ہیں جن تک تہذیب کی روشنی صدیوں تک نہ پہنچی اور وہ عروج حاصل نہ کر سکیں۔ مثال کے طور پر افریقہ کے بعض علاقوں میں رہنے والے قبائل جو پس ماندہ ہی رہے صدیوں سے استحصال کا شکار رہے لیکن اب عروج کی منازل طے کر رہے ہیں۔ ایسی اقوام پر ”زوال“ کی اصطلاح کا اطلاق نہیں ہوتا کیونکہ عروج کے بعد ہی زوال آسکتا ہے۔ اگر عروج ہی نہ ہوا ہو تو زوال کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

دوسری اہم بات یہ ہے کہ محض دولت کی فراوانی یا محض فتوحات سے کوئی قوم عروج پر نہیں پہنچ جاتی اور نہ ہی دولت کی کمی یا فوجی شکست کی وجہ سے زوال آمادہ ہو جاتی ہے۔ یہ اسباب بعض اوقات قوموں کے عروج و زوال پر اثر انداز ہو سکتے ہیں لیکن ضروری نہیں کہ ہمیشہ اصلی سبب بنی ہوں۔ ایک قوم نہایت دولت مند ہونے کے باوجود سائنسی اور تکنیکی مسائل کی کمی کی وجہ سے پس ماندہ رہ سکتی ہے۔ اس کی خودارادیت کم ہو سکتی ہے وہ اہم مسائل حل کرنے میں دوسری قوموں کی محتاج ہو سکتی ہے۔ تاریخ میں بار بار ایسی مثالیں ملتی ہیں کہ ملک میں دولت کی فراوانی تھی لیکن عقل و فہم اور جدید علوم اور فنون سے ناواقف ہونے کی وجہ سے قوم کو یہ احساس ہی نہیں ہوا کہ وہ پس ماندگی کی کس منزل پر تھی۔

تیسری بات یہ کہ خودارادیت کی کمی اور معاشی اور سیاسی محتاجی کے مختلف مدارج ہو سکتے ہیں کوئی قوم کم زوال رسیدہ ہو سکتی ہے، کوئی زیادہ اور یہ کہ ان تمام مدارج کا معیار تاریخی پس منظر میں اضافی حیثیت رکھتا ہے۔ مدارج کا تعین کرتے وقت یہ دیکھنا ہوگا کہ ہم

تاریک کے کس دور کا جائزہ لے رہے ہیں اور اس دور میں دیگر اقوام کا عروج اور ترقی کس منزل پر تھی اور اگر زمانہ حال کی کسی قوم کا مطالعہ کر رہے ہیں تو دور جدید کے پیمانے استعمال کرنے ہوں گے، زمانہ قبل مسیح کے نہیں۔

آئیے اس پس منظر کی روشنی میں دیکھتے ہیں کہ مسلمانوں میں سائنسی تحقیق کا زوال کیوں کر ہوا۔

1.1۔ تاریک زمانہ نزول قرآن کے بعد جب سر زمین عرب علم کی روشنی سے منور ہونے لگی تو اس وقت یورپی ممالک میں تہذیب و تمدن کا کوئی نام و نشان تک نہ تھا۔ اس زمانے کو تاریک زمانہ (DARK AGE) کہا جاتا تھا۔ روس کے لوگ اتنے پیچھے تھے کہ وہ جام و پیمانے سے واقف تک نہ تھے۔ وہ انسانی کھوپڑیوں میں پانی پیتے تھے۔ یورپین ممالک میں انصاف کا کوئی تصور نہیں تھا۔ جسمانی آزمائش (RTIAL BY ORDEAL) اور جنگی آزمائش (TRIAL BYCOMBAT) سے فیصلے کئے جاتے تھے۔ یعنی آپس میں کشتی یا ہتھیاروں سے لڑ کر جیت لینے یا ہتھے ہوئے گرم لوہے یا آگ کو پھڑکریا اس پر چل کر جلد صحت یاب ہو جانے کو بے قصور یا معصوم ہونے کی علامت سمجھا جاتا تھا۔ توہم پرستی اور جادو ٹوٹوں پر کامل یقین رکھتے تھے۔ علم طب سے ناواقفیت کی وجہ سے بیماریوں کا علاج منتروں سے کرواتے تھے۔ چرچ کے پادریوں کی دعاؤں کو ہر مرض کا علاج سمجھتے تھے۔ رہبانیت انتہائی عام تھی۔ پڑھنا لکھنا نہیں جانتے تھے۔ چرچ کے بعض بڑے پادری بائبل پڑھنے اور کچھ لکھنے سے واقف تھے۔ یہی حالت صدیوں جاری رہی۔ سلاطین اور امراء سلطنت سرکاری دستاویزات پر صلیب کا نشان لگاتے تھے۔ شاربہاں کے زمانے میں سلطنت کا چیف جسٹس ہرون ان پڑھ تھا۔ چودھویں صدی عیسوی میں فرانسیسی فوجوں کا سپہ سالار اعظم جاہل مطلق تھا۔

1.2۔ عربوں کا تمدن اس کے برعکس نزول قرآن کے ساتھ ہی صحرائیوں کی زندگی ہی بدل گئی۔ قرآن کا سیدھا سادہ مطلب سمجھ کر اس کی رہنمائی میں زندگی کے ہر شعبے میں آگے بڑھنے لگے۔ نصف صدی کے اندر ہی ان توحید کے متوالوں نے آدمی سے زیادہ آباد دنیا فتح کر لی۔ قیصر کسریٰ کی قوی و طاقتور سلطنتوں کو زیر ٹکوں کر ڈالا اور دنیا کو ایک نئی تہذیب و تمدن سے آراستہ کر دیا۔ سیاسی، معاشی اور سماجی اصول اور عدل و انصاف کے قوانین جو انہوں نے قرآن و حدیث کی روشنی میں مرتب کئے وہ آج بھی نہ صرف اپنی مثال آپ ہیں بلکہ مختلف اقوام کے مروجہ قوانین کی بنیاد انہی اصولوں پر ہے۔

اس کے ساتھ ساتھ مسلمانوں نے ہر شعبہ علم میں کافی ترقی کی اور دو سو سال کے اندر مختلف علوم پر سینکڑوں کتابیں لکھ ڈالیں۔ ان کے مختلف موضوعات پر لکھی ہوئی کتابیں کافی مشہور ہوئیں۔ انہوں نے سارے عرب میں علم کی روشنی پھیلا دی۔ جب سیرا اور بعد میں پرشیا فتح ہوا تو ان کی تصنیف کردہ کتابیں وہاں بھی پھیلنا شروع ہوئیں اور جب اسپین پر وہ غالب ہوئے تو وہ بھی علم کا گہوارہ بن گیا اور پھر ان کی یہ تحقیقاتی کتابیں پہلے فرانس بعد

میں اٹلی اور انگلستان میں پھیلنے لگیں اور ان کتابوں کے مختلف زبانوں میں ترجمے ہوئے اور یہ کتابیں یورپ کے ذہن و دماغ پہ چھا گئیں۔

چنانچہ علم کی ترقی کے بعد یورپی ممالک میں بھی جب یونیورسٹیاں قائم ہوئیں تو مسلمانوں کی مختلف علوم اور سائنس فلکیات پر لکھی ہوئی کتابوں کو تقریباً چار صدیوں تک پڑھایا جاتا رہا۔ کیونکہ یہی ایک معتد ذریعہ تعلیم تھا۔ بعض یورپین مورخ اس بات پر متفق ہیں کہ عرب نہ ہوتے تو یورپ علم کی روشنی سے منور نہیں ہو سکتا تھا۔

تاریخ سائنس کا باوا آدم جارج سارن اپنی کتابوں میں اسلام کو سائنسی تحریک کی روح قرار دتا ہے اور رابرٹ برنٹا جیسے معتقین سائنس کی ابتداء اسلامی عہد سے بتاتے ہیں۔ ساتویں صدی عیسوی میں (پہلی صدی ہجری) سے لیکر تیرہویں صدی عیسوی (چھٹی ہجری تک) مسلمانوں نے سائنسی انکشافات میں ایک دھوم مچا رکھی تھی۔ تجربی سائنس کی بنیاد مسلمانوں ہی نے رکھی تھی۔ طبیات، کیمیا، ارضیات، فلکیات، طب، سرجری، زراعت، جغرافیہ اور ریاضی جیسے علوم میں انہوں نے بیش با اضافے کئے یہی نہیں بلکہ انہوں نے ٹیکنالوجی خصوصاً میکانیات، آلات سازی، اصطلاح سازی، دریاؤں کے بند، نہروں اور تعمیرات میں کئی ایجادات اور ترقیاں انجام دیں۔

الکندی، جابر بن حیان، الرازی، البتانی، البیرونی، ابن سینا، ابن البیثم، عمر خیام، الخوارزمی، الفارابی، المسعودی، ابوالقاسم الزہراوی جیسے سائنسدان اور عمر خیام، ابن جزار، الکرنی، النفری، الزرقالی، ابن بطار، ابن خطیب اور حسن الرماح جیسے انجینئر اور ٹیکنالوجی کے ماہر اسی ساڑھے چار سو سالہ دور میں پیدا ہوئے ان کی دریافتوں اور ایجادوں کی فہرست تحصیل طلب ہے۔ مختصراً یہ کہ انہوں نے سائنٹیفک طریق علوم کی بنیاد رکھی اور ان کے عملی پہلوؤں کو خاطر خواہ ترقی دی۔

ایک مطالعے کے مطابق اگر چودھ صدی ہجری کو دو دو صدیوں کے سات حصوں میں تقسیم کریں تو ہمیں پہلی دو صدیوں میں مسلمان سائنسدان سب سے زیادہ تعداد میں دکھائی دیتے ہیں۔ چوتھی صدی ہجری میں یہ تعداد زوال پذیر ہوتی ہے۔ چھٹی صدی ہجری میں زوال کھل ہو جاتا ہے اور آٹھویں صدی ہجری میں مسلمان ایک بار پھر سائنسی عروج کی طرف بڑھتے ہیں۔ چھٹی صدی ہجری میں زوال کھل ہو جاتا ہے اور آٹھویں صدی ہجری میں مسلمان دوسری بار سائنسی زوال سے ہلکا رہ گئے۔ تین صدیوں کے زوال کے بعد چودھویں صدی میں تمام مسلم ممالک رفتہ رفتہ غیر ممالک سے آزادی پا کر جدید سائنس کے حصول کی طرف بڑھنے لگے۔ لیکن ان کی سائنسی ترقی نے پندرہویں صدی ہجری کے آغاز سے صبح معنوں میں ہلکا ہوا ہے۔

نامور مسلمان سائنسدانوں کی تعداد

(ہر دو صدیوں میں)

45 =	پہلی دوسری صدی ہجری
28 =	_____ چوتھی صدی ہجری
18 =	_____ چھٹی صدی ہجری
25 =	_____ آٹھویں صدی ہجری
20 =	_____ دسویں صدی ہجری
12 =	_____ بارہویں صدی ہجری
+12	_____ تیرہویں اور چودھویں صدی ہجری میں جدید علمائے سائنس

گراف (ترقی مسلم سائنسدان)

- الف = اسلامی سائنس کا عہد عروج
 ب = اسلامی سائنس کا عہد زوال
 ج = اسلامی سائنس کا سنبھالا
 د = اسلامی سائنس کا مکمل زوال
 ر = مسلمانوں میں سائنسی ترقی کی نشاۃ ثانیہ

13- زوال کے اسباب مسلمانوں نے یونان، ہندوستان اور چین سے علوم حاصل کئے تھے انہیں سائنسی بنیادوں پر استوار کیا، تجربے کئے اور نئے نئے انکشافات کئے لیکن اس دور میں یونانی فلسفے کے جواب میں عیسائیوں نے جس علم الکلام کو جنم دیا تھا اسے لیکر وہ بغداد کے دربار میں جمع ہو چکے تھے اور اس علم الکلام کے ذریعے مسلمانوں کے سادہ دین کو مرعوب کر رہے تھے۔ وہ ایسی ایسی علمی موشگافیاں کرتے تھے کہ مسلمان ششدر رہ جاتے تھے یا پھر دین سے بر گشتہ ہو جاتے۔ مثلاً انہوں نے کہا کہ مسلمان بتائیں قرآن مخلوق ہے یا غیر مخلوق کیونکہ ان کے ہاں کلام خدا کا حصہ ہے اور کلام حضرت عیسیٰ کا لقب تھا۔ اس لئے حضرت عیسیٰ خدا کا جزو ہیں اور اگر مسلمان کہتے کہ قرآن مخلوق ہے تو وہ کہتے کہ مخلوق فانی ہے پھر مسلمان کیسے کہتے ہیں کہ قرآن ازل سے تھا اور ابد تک قائم رہے گا اگر وہ کہتے کہ قرآن غیر مخلوق ہے تو عیسائی کہتے کہ یہ تو مسلمانوں کا شرک ہے اور اگر یہ شرک نہیں تو مسلمان خود ہی کلام کو خدا کا حصہ قرار دیکر عیسائیت کے ہم نوا ہو رہے ہیں۔

اس عیسائی علم الکلام کو ایک شخص نو فلاسٹس نے 200ء میں فروغ دیا تھا۔ فلطی سے اسے یونانی فکر سمجھا گیا کیونکہ اس علم کا نام لا فلاطونیت رکھا گیا تھا۔ نتیجے کے طور پر فلاطون یا ارسطو کے حوالے سے پیدا ہونے والے یونانی علوم بھی مسلمانوں کے رد عمل کا

شکار ہو گئے۔ چنانچہ مسلم مفکرین مثلاً امام غزالی نے ”تمہافت الافاسفہ“ لکھ کر یونانی فلسفے کو مسترد کر دیا۔ ان کی تقلید میں مسلمانوں نے عام فلسفے کو بھی رد کرنا شروع کر دیا۔ اس وقت تک سائنس فلسفے ہی کا ایک حصہ تھی نتیجے میں سائنس بھی مردود ہو گئی۔ مسلمانوں کا یہ رویہ جدید دور تک چلا آیا جب کہ خود امام غزالی نے تجربی سائنس کو مفید علم قرار دیا تھا۔ ان کے نزدیک فلکیات، طبیعیات، کیمیا اور ارضیات، جغرافیہ، ریاضی وغیرہ کا براہ راست دین سے کوئی تعلق نہیں۔ یہ علوم مسلمانوں کے کام آتے ہیں لیکن فلسفیانہ علوم کو رد کرنے کے جوش میں مسلمانوں نے سائنس کو بھی مسترد کرنا شروع کر دیا۔ البتہ فلکیات، جغرافیہ اور ریاضی کسی طرح بچے رہے۔ شاید انہیں چاند دیکھنے، راستے معلوم کرنے اور سمت قبلہ درست کرنے کے لئے ان علوم کی ہمیشہ ضرورت رہی۔ مسئلہ گراف سے مسلمانوں کے سائنسی عروج و زوال کا علم ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ مسلمانوں میں سائنسی زوال کے اسباب مندرجہ ذیل ہیں

مسلمانوں میں سائنسی زوال کے اسباب

- 1- یونانی فلسفے کو بلا وجہ رد کرنا
 - 2- صرف قرآن، تفسیر، حدیث، فقہ، کلام کی تدریس
 - 3- موضوع یا مضمون کی بجائے کتابوں کے متن کی تدریس
 - 4- فہم و ادراک کی بجائے حافظے پر زور
 - 5- نقلی موشگافیوں، مناہروں اور شرحوں کی تعلیم
 - 6- تخلیقی ذہن کی حوصلہ شکنی
 - 7- استدلال کی بجائے استناد پر زور
 - 8- اسلامی مدارس میں طاقت کی بجائے تسلیم و رضا کی تعلیم
 - 9- باطنی علوم کا عروج اور فروغ
 - 10- سیاسی طوائف الملوک اور لامرکزیت
- 131۔ منافقین پہلی وجہ یہ ہے کہ مسلمانوں میں خلفائے راشدین کے زمانے سے ہی بعض منافقین نے فتنے پیدا کرنے شروع کر دیے جو بعد میں چل کر بڑے نقصان رسا ثابت ہوئے۔ سیدنا عثمانؓ کے دور خلافت میں عبداللہ بن سبا نے خود کو مسلمان اور خیر خواہ آل رسولؐ ظاہر کر کے اسلام میں شرکانہ عقائد پھیلا کر اسلام کو تباہ کرنے لگا۔ اس نے اپنے عقائد کو سب سے پہلے مدینہ میں پھیلا دیا مگر اس کو ناکامی ہوئی۔ چنانچہ وہ بصرہ، کوفہ، دمشق اور مصر پہنچ کر سیاسی اور مذہبی بے چینی پھیلاتا شروع کر دیا۔ وہ خفیہ مجالس مقرر کرتا اور جعلی خطوط کے ذریعے لوگوں کو بہکتا۔ وہ کہتا تھا کہ مجھے مسلمانوں پر حیرت ہوتی ہے کہ وہ اس بات کے تو قائل ہیں کہ حضرت عیسیٰؑ دنیا میں دوبارہ آسکتے ہیں مگر وہ اس بات کے قائل نہیں کہ آنحضرتؐ صلعم دوبارہ واپس آئیں گے۔ وہ یہ بھی کہتا تھا کہ مجھے مسلمانوں پر تعجب ہوتا ہے کہ ان کے درمیان آنحضرتؐ معلم کی آل موجود ہے مگر وہ ان کو خلیفہ نہیں بناتے۔ وہ

حضرت علیؓ کو برا بھلا کہتا اور ان کے خلاف عراق سے لیکر مصر تک ایک زبردست فتنہ مچا کر دیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کو شہید کر دیا گیا۔ وہ یونانی کماؤتوں سے متاثر ہو کر حضرت علیؓ کو جزو خدا سمجھتا اور کہتا کہ اللہ کی روح حضرت علیؓ میں حلول کر گئی ہے۔ وہ روز جزا کا قائل نہیں تھا۔ اس کے معتقدین حضرت علیؓ کی شہادت سے انکار کرتے اور ان کو زندہ سمجھتے اور یہ بھی کہتے کہ حضرت علیؓ قتل نہیں ہوئے بلکہ ان کی جگہ شیطان قتل ہوا اور حضرت علیؓ آسمانوں پر چلے گئے اور وہیں رہتے ہیں۔ اس کی تعلیمات نے مسلمانوں کو توحید اور قرآن سے ہٹا کر مذہبی گمراہی، سیاسی تکفیر، خانہ جنگیوں اور خطرناک فتنوں کے جال میں پھنسا دیا۔

اسی طرح عمار بن عبیدہ تقنی اپنے آپ کو شیطان علیؓ میں شمار کر کے حضرت امام حسینؓ کے خون کے مطالبے کے ہمانے سے اٹھ کھڑا ہوا۔ اس نے سب سے پہلے امام مدنی کا لفظ محمد بن حنفیہ کے لئے استعمال کیا اور خود کو ان کا نائب بتاتا تھا۔ اس نے کوفہ پر قبضہ کر لیا۔ اس نے امام حسینؓ کی مزار کے اطراف حصار بندی کی اور گنبد کی تعمیر کروائی۔ اس کا مقصد مسلمانوں کے اتحاد کو کمزور کرنا اور ان میں مشرکانہ عقائد پھیلانا تھا اس نے ایک فرضی کرسی جس کو یہ کہہ کر کہ اس پر حضرت علیؓ بیٹھا کرتے تھے جامعہ مسجد کوفہ میں رکھا اور اس کی تعظیم و تکریم کرتا تھا۔ اس کو بوسے دیتا اور اس کے سامنے نماز پڑھتا تھا۔ مسلمان بھی یہی حرکتیں کرنے لگے۔ بعد میں اس نے نبوت کا بھی دعویٰ کیا اپنے آپ کو عالم الغیب ظاہر کرتا اور کہتا کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے جسم میں حلول کیا ہے۔ کوفہ کی ایک جنگ میں حضرت علیؓ کے والد حضرت معتب بن زبیرؓ کے ہاتھوں قتل ہوا۔ اس کی اس تحریک نے مسلمانوں میں ایک مذہبی بے چینی پیدا کر دی اور وہ آئندہ آنے والی صدیوں میں نہ صرف مختلف مشرکانہ عقائد کے شکار ہوئے بلکہ مختلف فرقوں میں بٹ گئے۔ ان کی توجہ فکر و تدبیر سے ہٹ گئی۔

1.3.2- فرقہ واریت دوسری بڑی وجہ فرقہ واریت ہے جو اسلامی ترقی میں حائل ہوئی۔ حضرت معاویہؓ کی وفات کے بعد حضرت امام حسینؓ کی حامی جماعت ان کی شہادت کے ساتھ ہی باقاعدہ ایک مذہبی فرقے میں تبدیل ہو گئی اور یہ فرقہ شیعہ کہلانے لگا۔ ابتدائی فرقوں کے عقائد اور مسلمانوں کے عقائد میں کوئی زیادہ فرق نہیں تھا۔ یہ لوگ نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ اور دوسرے تمام اعمال میں مسلمانوں کے ساتھ شریک اور قرآن و حدیث کے پابند تھے مگر جیسے جیسے زمانہ گزرتا گیا شیعوں اور مسلمانوں میں اختلاف کی خلیج بڑھتی گئی۔ عبداللہ بن سبا اور عمار بن عبیدہ کی تعلیمات اور یونانی خیالات سے متاثر ہو کر مختلف فرقے پیدا ہونے لگے جن میں سے یہاں بعض کے مختصر حالات درج کئے گئے ہیں مثلاً

فرقہ حمرانیہ _____ یہ لوگ صحابہ کرامؓ کو نعوذ باللہ ظالم، منافق، غاصب اور کافر کہتے تھے اور بعض حدیثوں کو تسلیم کرتے تھے۔

فرقہ غلاة _____ یہ عبداللہ بن سبا کی تعلیمات سے متاثر تھے۔ یہ حضرت علیؓ کو خدا سمجھتے اور کہتے کہ خدا نے حضرت علیؓ میں حلول کیا ہے۔ یہ لوگ روز حساب کے قائل نہیں تھے۔

ان کا خیال تھا کہ حضرت علی دنیا میں پھر آئیں گے۔ یہ بادلوں پر سوار پھرتے ہیں گرج ان کی آواز ہے اور بجلی ان کا کوڑا۔ ان کا یہ بھی خیال تھا کہ حضرت علی شہید نہیں ہوئے بلکہ ابن ابی سلمہ کے ہاتھ سے شیطان قتل ہوا اور حضرت علی اس سے قتل ہی آسمان پر چلے گئے۔

فرقہ منفریہ — ان کا خیال تھا کہ اللہ تعالیٰ کی شکل انسانوں جیسی ہے۔ اس کے معتقین منجھو بن سعید علی بانی فرقہ کو امام مہدی مانتے تھے۔

فرقہ بنانیہ — وہ خداؤں کے قائل تھے۔ حضرت علی کو ربی خدا کہتے تھے۔ فرقہ جناحیہ — جناح ارواح کے قائل تھے۔ ان کا خیال تھا کہ روح الہی حضرت علی میں موجود تھی اور اس کے بعد اس نے ان کے امام عبداللہ بن معاویہ میں حلول کیا۔ یہ فرقہ شراب و زنا کو جائز سمجھتا، قیامت کا منکر تھا۔

فرقہ منصوریہ — ابو منصور نے اس فرقے کی بنیاد ڈالی۔ وہ کہتا تھا کہ جس شخص نے اس کے عقائد کو نہ ماننے والے چالیس آدمیوں کا قتل کیا وہ جنتی ہے۔ وہ نبوت کے ختم ہونے کا منکر تھا۔ اس کا خیال تھا کہ قیامت تک نبی پیدا ہوتے رہیں گے۔ وہ خلفاء کو برا بھلا کہتا اور حضرت علی کو رسول مانتا تھا۔

فرقہ غرابیہ — ان کا عقیدہ تھا کہ جبرائیل علیہ السلام نے دھوکے میں آنحضرتؐ کو نبوت دے دی اس لئے کہ حضرت علی کی شکل آنحضرتؐ معلم کے مشابہ تھی۔

فرقہ علیاییہ — یہ عقیدہ رکھتے تھے کہ حضرت علی خود خدا تھے۔ فرقہ معمریہ — یہ قیامت اور فنائن عالم میں یقین نہیں رکھتے۔ شراب و زنا کو جائز، نماز کو غیر ضروری اور جناح کے قائل تھے۔

فرقہ متغیہ — اس کا بانی حکیم متغی تھا۔ اس کا خیال تھا کہ حضرت حسینؑ خدا تھے اور پھر ان کے بعد اپنے آپ کو خدا کہتا تھا۔ جناح ارواح کا قائل تھا۔ یہ مختلف شعبہ دے دکھا کر لوگوں کو اپنی خدائی کا یقین دلایا تھا۔

فرقہ بذخیہ — حضرت جعفر صادقؑ کو خدا مانتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ اللہ نے حضرت جعفرؑ میں حلول کیا ہے۔

فرقہ اسماعیلیہ — حضرت جعفر کے بڑے بیٹے حضرت اسماعیل سے منسوب ہے۔ یہ ان کی موت کے قائل نہیں تھے۔

فرقہ غامبیہ — اس کا عقیدہ تھا کہ خدا تعالیٰ کا اصل مکان تو آسمان ہے مگر وہ موسم بہار میں زمین پر اتر آتا ہے۔

اسی طرح اور بہت سے فرقے وجود میں آئے۔ عماد بن دین نے خراش کے نام سے اہل بیت کی ہمدردی کو نماز، روزہ پر ترجیح دی۔ عوام اس کے مذہب کو قبول کرنے لگے۔ غرض کہ مختلف لوگوں نے مختلف خیالات کو ابھار کر نئے نئے فرقے بنائے۔ ان خیالات پر زیادہ تر یونانی اثر غالب تھا۔ قرآن اور حدیث سے ان کا کوئی تعلق نہیں تھا۔ انہوں نے

طریقہ عبادت میں تبدیلیاں کر دیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ان فرقہ بندیوں نے آپسی نفرت پھیلا دی۔ یہ حقیقت ہے کہ جب آپسی نفرت پھیل جاتی ہے تو قوم اجتماعی ترقی سے محروم ہو جاتی ہے۔ یہی حال مسلمانوں کا ہوا وہ ان فرقہ بندیوں میں مشغول ہو کر علم و تحقیق سے دور ہو گئے۔

133۔ مختلف فتنے ان فرقہ بندیوں کے علاوہ دوسرے وہ لوگ تھے جنہوں نے سیاسی اقتدار حاصل کرنے کے لئے نئے نئے مذاہب کو ایجاد کیا۔ مذہبی محاطوں میں مداخلت کر کے طریقہ عبادت کو بدل ڈالا۔ مسلمانوں کے قتل و خون کو شریک عبادت قرار دیا۔ یہ لوگ کرامتوں کے عنوان سے شعبے دکھا کر نادان عوام کو اپنی طرف متوجہ کر لیتے تھے۔ ان کے مقبوضہ علاقوں میں سوائے دہشت کے امن و امان کا کوئی نشان نہ تھا۔ ان کی فتنہ انگیزیوں نے مسلمانوں کو علی جدوجہد اور غور و فکر سے دور کر دیا۔ یہاں ایسے چند فتنوں کا ذکر کرنا ہے محل نہ ہوگا۔

فتنہ بابک خرمی — ایک شخص جاوید ثانی نے آذربائیجان کے علاقے میں ایک نیا مذہب بنایا جس کا اصول یہ تھا کہ ہر شخص ہر شے میں برابر کا حق دار اور شریک ہے۔ وہ ہر چیز میں سب کی ملکیت کا قائل تھا۔ یہاں تک کہ عورتوں پر بھی کسی کے حق کو تسلیم نہیں کرتا تھا۔ اس مذہب کے ماننے والے کافی تیزی سے پھیل گئے۔ بلال آباد کا رہنے والا بابک خرمی ان اصولوں سے متاثر ہو کر جاوید سے ملا اور اس کا مذہب اختیار کر لیا۔ جاوید کا جب انتقال ہوا تو اس کی بیوی نے یہ اعلان کیا کہ جاوید کی روح بابک میں داخل ہو گئی ہے اور سب لوگ اس کو اپنا سردار مان لیں۔ چنانچہ سب نے بابک کو اپنا سردار مان لیا۔ جاوید کی بیوی بھی اس کی زوجیت میں آگئی جب بابک سردار بن گیا تو مسلمانوں کے قتل و خون اور لوٹ مار کو جائز قرار دیا۔ اس فتنے کو کچلنے کے لئے عباسی خلفاء نے کئی لشکر بھیجے مگر وہ سب ناکام رہے جس کی وجہ سے بابک کی دھماک عالم اسلام میں بیٹھ گئی۔ ایران خاص طور پر اس کی زد میں تھا۔ بالآخر مقتسم باللہ نے اپنے پہ سالار افسین کے ذریعہ 836ھ عیسوی میں اس کا خاتمہ کر دیا۔ اس نے بیس سال تک عالم اسلام کے ایک بڑے علاقے پر دہشت پھیلا رکھی تھی۔ جن معصوم مسلمانوں کو اس نے قتل کیا ان کی تعداد تقریباً دو لاکھ ساٹھ ہزار تھی۔ ان کے علاوہ حکومت کے لاکھوں مسلم فوجی اس فتنہ کو کچل دینے میں کام آئے۔

فتنہ بہبودی بہبودی غلاموں کی فوج کا سردار تھا۔ اس نے نبوت کا دعویٰ کیا۔ اس کے ظلم او خوف سے گھبرا کر تمام زنگی اس کو نبی ماننے لگے۔ یہ ایسے شعبے دکھاتا تھا کہ لوگ اس لم الغیب مانتے تھے۔ یہ مسلمانوں کے خلاف نفرت کی آگ بھڑکاتا تھا۔ صحابہ کرامؓ اور اہل بیت کو گالیاں دینا عین ثواب اور عبادت سمجھتا تھا۔ اس نے تقریباً ایک کروڑ مسلمانوں کا قتل کیا اس کی دہشت بصرہ اور عراق سے لیکر ترکستان تک پھیلی ہوئی تھی۔

قرامطی طبقہ: تیسری صدی ہجری کے آخر میں ایک شخص نے جس کو لوگ کرتبہ کہتے تھے۔ اس کی آنکھیں لال تھیں پیچھے رہنے اور اقتدار حاصل کرنے کے شوق میں 278ھ میں

890ء میں ایک نیا مذہب نکالا جو بعد میں قرامطی کہلائے گا۔ یہ مذہب عالم اسلام میں پھیل چکا تھا۔ ہندوستان میں بھی محمود غزنوی کے حملوں سے پہلے اس مذہب کے لوگ آباد ہو چکے تھے جن کو محمود غزنوی چن چن کر قتل کروا دیتا تھا۔

کرمیہ کوفہ کے ایک شہر خوزستان کا رہنے والا تھا۔ اس کے مذہبی اصول بالکل الگ تھے۔ اس نے لوگوں کو کثرت عبادات اور مختلف اذکار میں مشغول کرا دیا جس کی وجہ سے ان کے کاروبار متاثر ہونے لگے۔ کوفہ کے ایک امیر نے اس کے غلام عقائد کی بنا پر اس کو قید کر کے ایک جبرہ میں مقفل کر دیا۔ اس امیر کی ایک لونڈی نے جو کرمیہ سے متاثر تھی امیر کے سرہانے سے کتنی لیکر اس کو بھاگوا اور کمرے کو پھر مقفل کر کے کتنی امیر کے سرہانے رکھ دی۔ صبح کو جب لوگوں کو معلوم ہوا تو لوگ اس کے اس طرح غائب ہو جانے کو کرامت سمجھنے لگے اور کثرت سے اس کی جماعت میں شریک ہو گئے۔ بعد میں اس نے طریقہ عبادات میں بھی تبدیلی کردی اور دن رات میں دو نمازیں جن میں دو دو رکعت تھیں طلوع اور غروب آفتاب کے وقت پڑھنے کا حکم دیا۔ اسی طرح اس نے سال بھر میں دو روزے فرض کئے۔ وہ جمعہ کی بجائے دو شنبہ کو حبر کہتا تھا۔ اس نے شراب کو حلال قرار دیا۔ غسل جنابت کو غیر ضروری بتاتا تھا زنا اس کے پاس جائز تھا۔ وہ متعدد ازدواج کا قائل تھا۔ اس کا یہ بھی خیال تھا کہ اللہ تعالیٰ اور دوسرے انبیاء کی روح اس میں اور اس کے مریدوں میں داخل ہو کر ان کو عمل خیر کی ہدایت دیتی ہے۔

اس کے ایک ساتھی ابو سعید حسین جتالی نے بصرہ پر حملہ کر کے بصرہ کے تمام مسلمانوں میں سے بعض کو آگ میں جلا ڈالا۔ اور بعض کو قتل کروا دیا۔ اس مذہب کے ماننے والوں میں ابو طاہر سلیمان بہت ہی ظالم شخص تھا اس نے بحرین کے علاقے پر قبضہ کر رکھا تھا۔ اس کے علاوہ مسلمانوں کے ایک بہت بڑے علاقے پر دہشت پھیلا رکھی تھی۔ مسلمان اس ظالم کے خوف سے اوہر اوہر مارے مارے پھرتے تھے۔ فلسطین اور بصرہ میں بھی اس کا زور تھا اور ہر طرف دہشت پھیلی ہوئی تھی۔ یہ لوگ حاجیوں کے قاتلوں کو لوٹنے اور ان کو بے دردی سے قتل کرتے۔ 928ء تک سارے علاقے عراق پر سوائے بغداد کے قرامد کا قبضہ ہو گیا۔ 930ء میں ابو طاہر سلیمان حج کے موقع پر مکہ معظمہ پر حملہ کر کے حاجیوں کا قتل عام کیا یہاں تک کہ خانہ کعبہ کے اندر پناہ لینے والوں کو بھی قتل کر ڈالا۔ چاہ زم زم کو لاشوں سے بھر دیا۔ حجر اسود کو کعبہ کی دیوار سے نکال کر اپنے ساتھ لے گیا۔ چنانچہ اکیس سال تک حجر اسود خانہ کعبہ سے جدا رہا۔ 951ء میں فاطمی خلیفہ المنصور کے حکم سے حجر اسود کو مکہ لاکر دوبارہ اپنے مقام پر نصب کیا گیا۔ ان حالات میں مسلمانان عرب پر جو دہشت طاری تھی اس کا اندازہ لگانا مشکل ہے اور اسی دہشت ناک ماحول نے علمی تحقیقات کے ذوق و جذبہ کو سرد کر دیا۔

قتلہ باطنیہ: قرامطیوں کے کنزور پڑنے کے ساتھ ہی ایک نئے فتنہ نے سراٹھایا۔ اس فتنہ کا بانی اور سربراہ حسن بن صباح تھا جو شیخ البیہال کے نام سے بھی مشہور تھا۔ اس نے

مسلمانوں پر زبردست مظالم ڈھائے۔

حسن بن صباح جو 1124ء میں فوت ہوا بہت ہی چالاک اور حاسد آدمی تھا وہ کچھ دنوں سلطان سنجر کے دربار میں نظام الملک وزیر اعظم جو اس کا ہم کتب تھا کے توسط سے ملازم ہوا مگر چند روز بعد اس کو اس کی اسلام دشمن حرکتوں کی وجہ سے علیحدہ کر دیا گیا۔ یہ فرقہ اسماعیلیہ میں شامل ہو کر دنیائے اسلام کے لئے ایک معیشت بن گیا۔ اس نے مسلمانوں میں گمراہ کن عقائد پھیلا کر ان کو مشرکانہ حرکتوں پر مائل کرتا تھا۔ وہ اپنے آپ کو ایسا شخص ظاہر کرتا جو اللہ کے پوشیدہ علم سے واقف ہے۔ اس کے ماننے والوں کو فدا کی کہا جاتا تھا اور وہ ہر اس عالم کو جو اس عقیدے سے متعلق نہیں ہوتا تھا قتل کروا دیتا تھا۔

اس نے قزوین کے قریب ایک پہاڑی پر 1090ء میں الموت نامی ایک مضبوط قلعہ پر قبضہ کر لیا۔ کہتے ہیں کہ اس قلعہ کے احاطہ میں ایک پوشیدہ باغ بنوایا تھا جہاں کے خوبصورت محلات، دل فریب سرسبز پہلوں اور خوشنما پھولوں کے پودے اور حور نما لڑکیوں کی کثرت نے اس باغ کو جنت نشان بنا ڈالا۔ وہ اس باغ میں صرف ان نوجوانوں کو بے ہوشی کے عالم میں داخل کرتا تھا جو جسمانی اعتبار سے مضبوط اور دنیا فساد کرنے کے قابل ہوتے تھے۔ یہ نوجوان ہوش میں آنے کے بعد باغ کو جنت سمجھ بیٹھتے تھے اور پھر ان تربیت یافتہ خوبصورت لڑکیوں کے حسن اور رعنائیوں اور ان کے ساتھ عیش و طرب میں ایسے مشغول ہو جاتے تھے کہ ان سے لمحہ بھر بھی دور ہونا ان کے لئے گوارا نہیں تھا۔ وہ ان نوجوانوں کو اس مقام پر چند دن رہنے کے بعد پھر بے ہوشی کے عالم میں نکھو دیتا تھا اور ان سے کہتا تھا کہ وہ ان کو پھر اسی جنت میں بھیجے گا اگر وہ علمائے اسلام کو جن کی وہ نشانہ بنی کرتا تھا قتل کر کے یا ان کو گمراہ کر کے واپس آئیں۔

چنانچہ اس کے فدائیوں نے لاکھوں مسلمانوں کو گمراہ کیا، بڑے بڑے علماء و فضلاء اور عوام ہزاروں کی تعداد میں ان کے ہاتھوں شہید ہوئے۔ نظام الملک وزیر اعظم اور ان کے بعد ان کے بیٹے فخر الملک کا بھی قتل ان ہی کے ہاتھوں ہوا۔ انہوں نے ایسی دہشت ہر ایک کے دل میں بٹھائی کہ عوام کا کیا ذکر بڑے بڑے علماء علی الاعلان اس کی مخالفت سے ڈرتے تھے جس نے ذرا زبان کھولی اس کو موقع پا کر خاموشی سے موت کے گھاٹ اتار دیا جاتا تھا۔ سلاطین سلجوقی اور خلافت عباسیہ کے برسر اقتدار خلیفہ بھی اس فرقت کی فتنہ سالامتوں سے ہراساں تھے۔

چنانچہ ان دہشت ناک حالات نے مسلمانوں کی علمی ترقی کے راستے میں رکاوٹیں کھڑی کر دیں اور وہ غور و فکر اور تحقیق و جستجو سے محروم ہونے لگے۔

13.4۔ مذہبی تقلید بعض علمائے دین اسلامی ترقی اور اس کی تلاح و بہود کی خاطر وہ کام انجام دینے کہ مسلمان ان کو کبھی فراموش نہیں کر سکتے۔ چنانچہ دوسری صدی ہجری میں امام اعظم ابو حنیفہ اور امام احمد بن حنبلؒ نے اس طرف توجہ کی۔ تدوین فقہ کے بعد سے تقریباً چوتھی صدی ہجری تک لوگ مذہبی محاطوں اور مسکوں میں کسی نہ کسی امام کی راہ چلے

فتویٰ پر بلا تفریق و امتیاز عمل کرتے تھے مگر کئی سالوں بعد ان کے ماننے والوں نے علیحدہ علیحدہ فرقوں کی بنیادیں ڈالیں جو 'حنفی'، 'شافعی'، 'مالکی' اور 'حنبل' کہلانے لگے جن کو مذاہب اربعہ کہا جانے لگا۔

اس فرقہ بندی نے اختلافات کی مضبوط دیواریں کھڑی کر دیں۔ لوگ اپنے اپنے امام کے سخت پیرو بن گئے اور ایک دوسرے پر زبردست تنقیدیں کرنے لگے۔ ان اختلافات کا زور اتنا بڑھا کر پچھٹی صدی ہجری کے اوائل سے خانہ کعبہ میں چار میلے بچھائے جانے لگے اور حکومت کو مجبور ہو کر ہر بڑے شہر میں 665-1280ء میں چار قاضی مقرر کرنے پڑے۔ ان مصلوں کی تعداد بعد میں سات تک چلی گئی۔ جبکہ چھ سو سال تک خانہ کعبہ میں صرف ایک مصلی قائم تھا اور ایک ہی امام کے پیچھے نماز پڑھی جاتی رہی۔ ان لوگوں کا خیال تھا کہ احادیث اور فقہ کے مرتب ہونے کے بعد مزید کوئی تحقیق یا اجتہاد کرنا بالکل غلط ہے۔ انہوں نے صرف تقلید پر زور دیا اور صرف حدیث اور فقہ کی تعلیم کو ضروری سمجھتے تھے اور دوسرے علوم کو غیر ضروری چنانچہ اس نظریے سے علمی تحقیقات کی راہیں بند ہو گئیں۔

135۔ تصوف اور فلسفہ اہل تصوف اور فلاسفہ کے بعض نظریات نے مسلمانوں کو عدم القربت بنا دیا۔ وہ عبادت کے سخت طریقوں اور فلسفیانہ غور و فکر میں منہمک ہو گئے۔ علوم ظاہری سے زیادہ باطنی کی طرف توجہ دینے لگے۔ ان کا زیادہ وقت کثرت اذکار، ریاضت اور عبادت میں گزرنے لگا۔ لہذا ان حالات میں مسلمانوں کی تہجد قرآن پر فکر و تدبر سے ہٹ کر مختلف عبادات کی طرف مرکوز ہو گئی۔ اگر ہم تصوف اور فلسفہ کا مطالعہ تاریخ کی روشنی میں کریں تو یہ واضح ہوگا کہ ان دونوں کا مسلمانوں کے علمی اور تحقیقی زوال میں نمایاں کردار ہے۔

136۔ طوائف المملوکی خلافت عباسیہ کے کمزور پڑنے کے بعد عالم اسلام میں کئی آزاد مملکتیں قائم ہو چکی تھیں۔ ان میں آپسی اختلافات کی وجہ سے استحکام نہیں تھا۔ لہذا ایسی کمزور اور غیر محفوظ حکومتیں علم کی ترقی کی طرف توجہ نہ دے سکیں۔

137۔ تاتاریوں کے حملے ساتویں صدی عیسوی میں تاتاریوں نے چنگیز خان کی قیادت میں مسلمانوں پر مسلسل حملے شروع کر دیے۔ انہوں نے 616ھ میں بخارا جیسا عظیم الشان اور آباد شہر کو کھنڈروں میں تبدیل کر دیا اور 617ھ میں سرقد کو تباہ کر دیا۔ ان کے حملوں سے مسلمانوں میں دہشت پھیل گئی اور وہ پست ہمت ہو گئے۔ کچھ عرصہ بعد 1258ء یا 656ھ میں ہلاکو خاں کے پرچم تلے تاتاریوں نے بغداد پر حملہ کر کے اس کو مسمار کر دیا۔ یہ خوبصورت شہر کھنڈر میں تبدیل ہو گیا۔ مسلسل 40 دن تک لوٹ مار اور قتل و غارتگری ہوئی رہی۔ یہاں تک کہ بچوں، عورتوں اور بوڑھوں کو بے دریغ قتل کر دیا گیا۔ لاشوں کو سڑکوں پر پٹی بے دردی سے پھینک دیا گیا۔ گدھے، چیل اور کوسے لاشوں کو نوح نوح کر اپنا پیٹ بھر

رہے تھے۔ سارے شہر میں بدو پھیل گئی اور اس بدو کی وجہ سے بغداد اور اس کے متعلق ملاقاتوں کے لوگ متعدی پتاریوں میں جلا ہو گئے۔ کہتے ہیں کہ اس حملے کی وجہ سے بغداد اور اس کے اطراف و اکناف میں تقریباً ایک کروڑ چھ لاکھ اور خود بغداد میں 16 لاکھ مسلمان شہید ہوئے۔ نہ صرف بغداد بلکہ عالم اسلام کے مسلمانوں پر یہ آفت قیامت سے کم نہیں تھی۔ تاتاریوں نے صرف قتل و خون پر ہی اکتفا نہیں کیا بلکہ شہر کی ہر چیز کو جلا ڈالا ان تمام کتب خانوں کو نقصان پہنچایا جن میں لاکھوں کتابیں تھیں۔ بعض کتابوں کو جلا کر راکھ میں تبدیل کر دیا اور بعض کو دریائے فرات میں بہنیک دیا۔ ان کتابوں کی سیاسی سے دریا کا پانی کئی روز تک سیاہ ہو کر رہا۔ مسلمان تو پہلے ہی سے علمی معاملے میں کمزور ہو چکے تھے مگر اس حملے نے ان کے نادر علمی ذخائر کو تباہ کر دیا۔ اس واقعہ کے بعد مسلمانوں کی علمی جستجو کا تقریباً خاتمہ ہو گیا۔

138۔ علم سے گریز ان تمام وجوہات کے علاوہ ایک خاص وجہ یہ تھی کہ دشمنان اسلام مسلمانوں کی علمی ترقی کی راہ میں روڑے اٹکاتے تھے۔ عیسائی اور یہودی قطعی یہ نہیں چاہتے تھے کہ مسلمان علمی ترقی کے میدان میں آگے بڑھیں۔ خاص طور پر عیسائیوں کو ڈر تھا کہ مسلمانوں کی علمی تحقیقات کی وجہ سے ان کے مذہبی نظریات غلط ثابت ہوں گے۔ چنانچہ یہ لوگ دوسری اور تیسری صدی ہجری سے ہی اپنے آپ کو مسلمان عالموں کے ہمیں میں ظاہر کر کے مسلمانوں میں یہ پردہ بگڑا کرتے رہے کہ علمی تحقیقات قرآنی نظریات کے خلاف ہوتی ہے اس لئے مسلمانوں کو علمی تحقیقات سے گریز کرنا چاہئے۔ چنانچہ مسلمان اس سازش سے متاثر ہو کر پانچویں اور چھٹی صدی ہجری یا گیارہویں اور بارہویں صدی عیسوی سے تحقیقات تو کجا علم ہی سے دور ہو گئے۔

بعض لوگ جن کا پہلے ذکر کیا گیا ہے یونانی فلسفہ سے بے انتہا متاثر ہو کر ارسطو کی تحریرات کو وحی سے تعبیر کر رہے تھے اور قرآن سے زیادہ ارسطو کی کتابوں کے چرچے کر رہے تھے۔ کہیں اس کو انبیاء کی صف میں کھڑا کر دیا جا رہا تھا تو کہیں اس کو اللہ کے ممالک درجہ دیا جا رہا تھا تو ایسے ماحول میں وہ علماء جو قرآن سے محبت رکھتے تھے قرآن کا عمیق مطالعہ کر کے اور اس پر تحقیقات کر کے ارسطو کے فلسفہ کو غلط ثابت کرنے کی کوشش نہیں کی بلکہ انہوں نے مسلمانوں کو نہ صرف قرآن میں تدر کرنے سے منع کر دیا بلکہ تحصیل علم کو ہی قرآن کے خلاف کہہ کر روک دیا ورنہ علمی تحقیقات ارسطو کے فلسفہ اور نظریات کی دھجیاں اڑا کر رکھ دیتیں۔ چنانچہ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ امام اشعری اور امام غزالی نے تحقیقات سے اس بنا پر بدظن ہو کر یہ مذہبی اصولوں کے خلاف جوہری تھیں۔ حصول علم پر ہی پابندی لگا دی۔ انہوں نے علم دین سے ہٹ کر کسی اور علم کے تحصیل کی بھی ممانعت کر دی۔ امام غزالی علم طبیحات کے سخت مخالف تھے۔ وہ احیاء العلوم میں فرماتے ہیں کہ اس علم کے بعض مباحث تو شریعت اور دین حق سے ٹکراتے ہیں اس لئے اس پر علم کا اطلاق ہی صحیح نہیں ہے بلکہ اسے جمل کہنا زیادہ مناسب ہے۔

اسی طرح انہوں نے علم طب اور علم حساب کو اسی حد تک جاننے کے لئے کہا جس حد تک انسان کی ضروریات پوری ہوتی ہوں۔

مگر بعض جگہ احیاء العلوم میں ایسے اشارات بھی ملتے ہیں جہاں وہ علم کے مخالف نہیں معلوم ہوتے۔ وہ احیاء العلوم میں تحریر فرماتے ہیں کہ:

”بعض شہر ایسے ہیں جہاں ذی ہی پیشہ طب میں مصروف ہیں۔ فقہی احکام جو اطباء سے متعلق ہیں ان میں ذی کفار کی شہادت قبول نہیں کی جاتی مگر مسلمان اس کے باوجود طب نہیں سیکھتے۔“

انہوں نے مسلمانوں کو ہارچہ بانی، زراعت، خیاطی، حجامت اور سیاست کے پیشہ اختیار کرنے کی ترغیب دی۔ چونکہ اس زمانے میں ان کی اہمیت زیادہ تھی اس لئے انہوں نے علم منطق اور فلسفہ کو بھی تعلیم کا جزو بنانے پر زور دیا۔ چنانچہ مولانا شبلی نعمانی نے امام غزالی کے اس طرز عمل کو کہ منطق اور فلسفہ کو تعلیم کا جزو بنایا جائے بہت سراہا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ:

”امام غزالی کے اس طرز عمل سے طرز تعلیم کا ایک نیا دور شروع ہوا۔“

اس وقت تک عام تعلیم کا جو نصاب مقرر تھا وہ علوم عقیدہ سے بالکل خالی تھا۔ نظامیہ جیسے بڑے دارالعلوم میں معقولات کی ایک کتاب بھی درس میں داخل نہ تھی۔ محدثین، مفسرین، فقہاء، علوم عقیدہ سے نا آشنا تھے۔ امام صاحب کے زمانے میں دفعتاً یہ حالت بدل گئی۔ اب معقول و منقول کی تعلیم ساتھ ساتھ ہوتے لگی۔ مگر لوگوں نے امام غزالی کی لگائی ہوئی پابندیوں پر زیادہ توجہ دی۔ وہ علوم طبعی سے غفلت برتنے لگے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بعض لوگوں نے یہاں تک کہہ دیا کہ اگر علم کے معاملے میں امام اشعری اور امام غزالی سدراہ نہ ہوتے تو عرب قوم ہزاروں نیوٹن، کپلر اور گلیلیو پیدا کرتی۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اس قوم میں وہ خوبیاں موجود تھیں جو ہر زمانے میں اسامہ، خالد، طارق اور صلاح الدین ابوبی جیسے سینکڑوں نوجوان پیدا کر سکتی تھی۔ وہ گوار کے دھنی تھے تو یہ عقل سے دنیا کو زیر کر سکتے تھے۔

چنانچہ علمی تحقیقات پر پابندیوں کا اثر ساری دنیا پر ہوا۔ ہندوستان میں مخدوم علی جھویری جن کو داتا گنج بخش بھی کہا جاتا ہے کشف المحجوب میں علم کو صرف دین کی حد تک ہی محدود رکھا۔ مشائخ اس نظریہ کی تائید کرتے تھے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمان قوم کو علم سے کوئی تعلق نہیں رہا۔ چنانچہ شاہان ہندوستان کو حساب کتاب لکھنے کے لئے کاسٹوں اور برہمنوں کو ملازم رکھنا پڑا۔

یہ وہ واضح عوامل تھے جن کی وجہ سے مسلمانوں کو تحقیق کا دامن چھوڑنا پڑا اور ایک باقاعدہ علمی زوال ان پر چھا گیا۔ حالانکہ ان کی کتابیں سترہویں اور اٹھارہویں صدی عیسوی تک یورپ میں یونیورسٹیوں میں پڑھائی جاتی رہیں۔ مگر افسوس اس بات کا ہے کہ مسلمانوں کا علمی زوال شروع ہو کر صدیاں گزر گئیں

اور بقول اقبال کے ان کا ”جوہر ادراک“ اور نشتر تحقیق گم ہو گیا۔ ان سے اب ”ستاروں کے چکر چاک نہیں ہوتے۔“ نہ ”ان کی نگاہوں سے افلاک لرزتے ہیں“ اور نہ اب ”مہمواہ و انجم ان کے محکوم“ رہے۔ ان کی ”رگوں کے لبو میں گرمی افکار اور اندیشہ بے باک“ نہیں رہا۔ وہ شعلہ ہو کر بھی ”غلام خس و خاشاک“ ہو گئے۔ مگر کسی نے بھی اس کھوئے ہوئے مقام کو دوبارہ حاصل کرنے کی کوشش نہیں کی۔ وعظ اور خطبات تو بے دریغ ہوتے رہے۔ قرآن کی تفسیریں لکھی گئیں نئی نئی تحریکیں چلائی گئیں مگر حصول علم پر کوئی خاص توجہ نہیں دی گئی۔ بعض لوگوں نے کبھی توجہ دلانے کی کوشش بھی کی تو مختلف عقائد کے لوگوں نے ان کی آوازوں کو دبا دیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ہمارا شمار کمزور قوموں میں ہونے لگا۔ ہمارے سیاسی، سماجی اور معاشی نظریات کو مغربی تہذیب نے مفلوج کر ڈالا اور حکومتیں تلاش نہ کر سکے۔ ہم اللہ کے بنائے ہوئے راستہ سے ہٹ گئے اور اس کی حکمتیں تلاش نہ کر سکے۔

2۔ اسلامی سائنس کی تشکیل نو

ڈاکٹر عٹش درانی اپنی کتاب "تأخرات اسلامی سائنس میں لکھتے ہیں کہ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ دور جدید میں ہم اسلامی سائنس کا احیاء کیوں کر کریں اور جدید اسلامی سائنس کس طرح سے نئی تشکیل پائے۔ مختلف اصحاب مختلف آراء پیش کرتے رہے ہیں لیکن عموماً یہ تمام لوگ فلسفہ سائنس کو بنیاد ٹھہراتے ہیں اور اسی پر اپنے فکرو انتقاد کی بنیاد بھی رکھتے ہیں لیکن شاید ان میں سے کوئی بھی بنیادی طور پر سائنس دان نہیں۔ ان میں سے دو آوازیں بہت اہم ہیں اول ڈاکٹر رفیع الدین جو بنیادی طور پر فلسفہ سے تعلق رکھتے ہیں دوم سید ابوالاعلیٰ مودودی جو بنیادی طور پر علم دین والیات سے متعلق ہیں۔ سائنسدان ان میں سے کوئی بھی نہیں۔ دیگر اہل علم زیادہ سے زیادہ نظریہ ارتقاء، نظریہ مادہ وغیرہ پر تنقید کرتے رہتے ہیں۔ ان میں سے کسی نے بھی یہ جاننے کی زحمت گوارا نہیں کی کہ سائنسی نظریات اور حقائق میں فرق ہوتا ہے۔ سائنس کی بنیاد نظریات سے زیادہ حقائق پر ہوتی ہے یا پھر اس کے طریق تحقیق پر۔ چنانچہ مزید بحث سے پہلے مختلف آراء کا جائزہ لینا ضروری ہوگا۔

شنگر نے کتاب "زوال مغرب" میں سائنسی نظریات پر بحث کی ہے لیکن وہ بھی بنیادی طور پر فلسفی ہے۔ اس لئے نظریے کو اہمیت دیتا ہے۔ وہ لکھتا ہے:

"ہر علمی حقیقت خواہ وہ کیسی ہی سادہ ہو آغاز ہی سے اپنے دامن میں ایک نظریہ کو لئے ہوئے ہوتی ہے۔ وہ چیز جسے ہم ایک حقیقت کہتے ہیں ایک نادر الوقوع اثر ہے جو ایک بیدار شخصیت پر پڑتا ہے اور تمام باتوں کا انحصار اس بات پر ہے کہ آیا وہ شخصیت جس پر یہ اثر پڑ رہا ہے یا پڑ رہا تھا کلاسیکی ہے یا مغربی، کاشکی ہے یا بیرونی"

آگے چل کر پھر لکھتا ہے:

ہر "مستقل (EXACT) چیز بذات خود بے معنی ہوتی ہے۔ طبیعیاتی مشاہدہ اس طرح سے تشکیل پاتا ہے کہ وہ بعض سابقہ خیالی مفروضات کی بنیاد کو ثابت کرتا ہے اور بعض کے کامیاب اتمام کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ یہ سابقہ مفروضات اور زیادہ قابل یقین ہو جاتے ہیں۔ ان مفروضات کے بغیر نتیجہ محض خالی خولی اعداد تک منحصر ہو کر رہ جاتا ہے لیکن درحقیقت ان مفروضات سے نہ تو ہم الگ ہوتے ہیں اور نہ ہی ہو سکتے ہیں اگر کوئی محقق کوشش کر کے اپنے تمام مفروضات کو جنہیں وہ جانتا ہے نہ کر کے ایک طرف رکھ دے تو خواہ وہ یہ سمجھے کہ اب اس کا کام بالکل صاف اور واضح ہو گیا ہے تاہم جو نئی وہ اپنی تحقیق کا آغاز کرے گا مفروضات پر اس کا یہ تعارف نہ رہے گا کہ وہ ان کو الگ رکھ سکے بلکہ وہ خود ان مفروضات

کے غیر شعوری تصرف میں چلا جائے گا کیونکہ تحقیق بہر حال ایک زندہ عمل ہے اور ہر زندہ عمل میں ایک انسان اپنی ثقافت اپنے عصر اپنے کتب اور اپنی روایات کے تابع ہونے پر مجبور ہے۔ ایمان اور علم دراصل باطنی ایمان ہی کے دو پہلو ہیں مگر ان دونوں میں ایمان کو تقدم حاصل ہے اور علم کے تمام اعتبارات پر خواہ وہ کیسے ہی غیر واضح ہوں اس کی بالادستی کا سکھ رواں ہوتا ہے۔ لہذا یہ نظریات ہیں نہ کہ محض اعداد جو تمام طبی علوم کی بنیاد بننے ہیں۔ ثقافتی انسان کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے اندر اس اصلی سائنس کی لاشعوری طلب کروٹیں لٹی رہتی ہیں جو اس کی اپنی ثقافت کی روح کے مطابق ہو اور یہ طلب قدرت کے کسی عالمگیر تصور کو سمجھنے اور اس پر عادی ہونے اور اس کو اپنی گرفت میں لینے کے لئے کار فرما ہوتی ہے۔ دشوار اور محنت طلب پیکش جو محض پیکشوں کی خاطر کی جائیں چھوٹے ذہنوں کے لئے باعث اطمینان ہونے کے سوا اور کوئی اہمیت نہیں رکھتیں۔

ہر تصور جو کسی حالت میں بھی دائرہ امکان میں داخل ہوتا ہے اپنے موجد کی شخصیت کا آئینہ دار ہوتا ہے۔ یہ مقولہ کہ ”انسان نے خدا کو اپنے نمونہ پر بنایا ہے“ ہر تاریخی مذہب پر صادق آتا ہے لیکن ہر طبیعیاتی علم کے لئے بھی کچھ کم صحیح نہیں خواہ اس علم کی نام نہاد واقعاتی یا تجرباتی اساس کتنی ہی مستحکم کیوں نہ ہو۔“ آگے چل کر لکھتا ہے۔

”عالم کی عقلی تشکیل کی اس صورت کو (یعنی علم طبیعیات کو) ایسی ہی دوسری صورتوں میں اولیت دینے کے لئے کوئی وجہ جواز نہیں۔ ہر تنقیدی علم ہر مذہبی یا غیر مذہبی عقیدہ کی طرح باطنی ایمان ہی پر قائم ہوتا ہے۔ اگرچہ ہیئت اور مزاج کے اعتبار سے اس باطنی ایمان کے مظاہر لا تعداد ہوتے ہیں تاہم وہ اپنے بنیادی اصول کے اعتبار سے ایک دوسرے سے مختلف نہیں ہوتے لہذا طبی علوم کا مذہب کو ہدف سلامت بنانا ”بومراگ“ ایسے ہتھیار کی طرح ہے جو چھینکنے والے ہی کی سمت میں لوٹ آتا ہے۔

ہر تہذیب خیالات و اعمال کا اپنا منفرد اور ذاتی ہیولی خود تیار کرتی ہے جو اس کے اپنے لئے امر حق ہوتا ہے اور اس وقت تک زندہ رہتا ہے جب تک کہ وہ تہذیب خود زندہ رہتی ہے اور اپنے امکانات کو آشکار کرتی رہتی ہے۔ جب کوئی تہذیب اپنے خاتمے کے قریب پہنچتی ہے اور اس کے تخلیقی قوہ فنا ہو جاتے ہیں یعنی اس کی قوت تخیل اور فکر زبان کی قوتیں مردہ ہو جاتی ہیں تو صرف بے روح ضابطے اور مردہ نظام ہائے فکر کے ڈھانچے باقی رہ جاتے ہیں جن کو دوسری تہذیب سے وابستہ افراد لفظاً تو پڑھ لیتے ہیں مگر ان کی کسی انداز معنی محسوس کرتے ہیں یا غیر اہم گردانتے ہیں۔ پھر یا تو وہ ان کو میکانیکی انداز میں محفوظ کر لیتے ہیں یا حقیر جان کر فراموش کر دیتے ہیں۔ اعداد، ضوابط اور قوانین کا کچھ مطلب نہیں اور وہ کچھ نہیں ہوتے۔ ان کے لئے ضروری ہے کہ ان کا کوئی جسد ہو اور صرف ایک ایسی زندہ جماعت ہی جو اپنی زندگی کو ان کے وجود کے اندر اور ان کے وجود کی معرفت وسعت دیتی ہو اور ان کے ذریعے سے اپنا اظہار کرتی ہو اور اندر ہی اندر ان کو اپنائتی ہو۔ ان کو اس نعمت سے ہمکنار کر سکتی ہے۔ یہی سبب ہے کہ کسی مطلق علم طبیعیات کا وجود نہیں ہوتا بلکہ الگ

الگ علوم طبیعیات کا وجود ہوتا ہے جو اپنی مخصوص تہذیبوں کے گواروں میں پروان چڑھتے اور مٹ جاتے ہیں۔“

بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ سائنسی حقائق محض غلطی ہوتے ہیں اس لئے ان پر اعتماد کرنا سخت غلطی ہے۔ دراصل وہ مشاہدات اور معلومات کو حقائق سمجھنے کی غلطی کرتے ہیں۔ مولانا مودودی اس کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

یہ کہنا کہ سائنس تو ایک عالم گیر چیز ہے اس کا کسی مذہب سے کوئی تعلق نہیں، جتنی الواقعہ بڑی ناہنسی کی بات ہے۔ سائنس میں حقائق اور قوانین فطرت جو تجربے اور مشاہدے سے انسان کے علم میں آتے ہیں بلاشبہ عالمگیر ہیں۔ دوسری وہ چیز ذہن ہے جو ان حقائق اور معلومات کو مرتب کر کے ان پر نظریات قائم کرتا ہے اور وہ زبان جن میں وہ ان کو بیان کرتا ہے یہ چیز عالمگیر نہیں ہے بلکہ اس میں ہر مذہب کے پیروؤں کا الگ الگ اسلوب ہے اور ”فطرتاً“ الگ ہونا چاہئے۔ ہم اس دوسری چیز کو بدلنا چاہتے ہیں نہ کہ پہلی چیز کو۔ مثلاً یہ ایک سائنشک حقیقت ہے کہ دنیا کی دوسری تمام چیزیں تو سرد ہو کر سڑکتی ہیں مگر پانی جم کر پھیل جاتا ہے اور برف بن کر ہلکا ہو جاتا ہے۔ اسی وجہ سے برف سطح آب پر تیرنے لگتی ہے۔ یہ ایک امر واقعہ ہے۔ اب ایک شخص اسی چیز کو اسی طرح بیان کرتا ہے کہ پانی کی یہ خصوصیت ہے اور واقعاً ایسا ہوا کرتا ہے۔ دوسرا شخص اس واقعہ کو اس طرح بیان کرتا ہے کہ خدا نے اپنی حکمت و ربوبیت سے پانی میں یہ خصوصیت اس لئے رکھی ہے کہ دریاؤں اور تالابوں اور سمندروں میں یہ جاندار مخلوق باقی رہ سکے۔ اگر وہ ایسا نہ کرتا تو پانی جم کر نیچے بیٹھ جاتا۔ یہاں تک کہ پورے سمندر، تالاب اور دریا برف بن جاتے اور کوئی جاندار مخلوق ان میں زندہ نہ رہتی۔ دیکھئے ایک ہی امر واقعہ کو دو شخص اپنے اپنے طرز فکر کے مطابق دو مختلف طریقوں سے بیان کرتے ہیں اور ہر ایک کا بیان پڑھنے سے آدمی کے ذہن پر دو مختلف اثرات مرتب ہوتے ہیں۔“

دور جدید میں ہونے والی سائنسی ترقی اور نئی ایجادات مسلمان کے ایمان اور اعتقاد میں اضافہ کا سبب بنتی ہیں بشرطیکہ اسلامی نقطہ نظر سے ان کا مطالعہ کیا جائے۔ اس ضمن میں مولانا مودودی فرماتے ہیں:

”حقیقت یہ ہے کہ سائنس کا کوئی شعبہ ایسا نہیں ہے جو انسانوں کے دل میں ایمان کو گہری جڑوں سے راجح کر دینے والا نہ ہو۔ فزکس، کیمسٹری، بیالوجی، اناٹومی، اسٹراٹوئی غرض جس علم کو بھی آپ دیکھیں ان میں ایسے ایسے حقائق سامنے آئیں گے جو انسانوں کو پکا اور سچا مومن بنا دینے کے لئے کافی ہیں۔ سائنس کے حقائق سے بڑھ کر آدمی کے دل میں ایمان پیدا کرنے والی کوئی دوسری چیز نہیں ہے۔“

مولانا تقی عثمان مزید وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”سائنس اللہ تک پہنچنے، اس کی قدرت کاملہ پر غور و فکر کرنے انسان میں اللہ کے آگے عجز کا احساس پیدا کرنے، اس کے آگے سجدہ ریز ہونے، اس کی عبادت و معرفت کا

بہترین ذریعہ ثابت ہو سکتی ہے لیکن ہمارے زمانے میں سائنس کا طالب علم سائنسی اور دینی حقائق کو متضاد سمجھتا ہے اور بسا اوقات سائنس براہ لینے کے بعد وہ ”رسول“ وحی اور آخرت کا یا تو منکر ہو بیٹھتا ہے یا کم از کم سائنس کی گفتگو کے دوران میں عقائد کا تذکرہ کرتے ہوئے شرماتا ہے۔“

ہمیں مسلمان سائنسدان کی اسی شرم کو دور کرنا ہے۔ نئے سرے سے سائنسی کتابوں کو لکھتا ہے۔ اس کے بارے میں ایک عمدہ اور اب تک کی بہترین رائے ہمارے سامنے آئی ہے۔

ڈاکٹر رفیع الدین نے اس کام کے لئے تین راستے بتائے ہیں۔

”سائنسی علوم یک تکمیل جدید کے دوران میں سب سے پہلی بات جو ہمیں مد نظر رکھنی چاہئے وہ یہ ہے کہ صحیح تصور حقیقت کو سائنسی علوم کے اندر سمونے سے تمام غلط سائنسی علوم تبدیل ہو کر درست ہوتے ہیں اور تبدیلی نہ صرف ان علوم کے نقد نظر اور ان کی غرض و غایت میں ہوتی ہے بلکہ ان کا متن یا مواد بھی بدل جاتا ہے۔ لیکن ان کے متن یا مواد کے اندر جو تبدیلی رونما ہوتی ہے وہ طبیعیاتی علوم میں بہت کم ”حیاتیاتی علوم میں اس سے زیادہ اور نفسیاتی یا انسانی علوم میں بہت زیادہ ہوتی ہے۔ دوسرے الفاظ میں ان کے مواد کے اندر تبدیلی کی وسعت اسی نسبت سے زیادہ ہوتی جاتی ہے جس نسبت سے کائنات کا وہ طبقہ جس سے وہ تعلق رکھتے ہیں شعوری مقصدی طبیعت کے وصف سے قریب ہوتا جاتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ نظریہ کائنات مقصد کائنات کا ایک نظریہ بھی ہوتا ہے اور وہ کائنات کے تینوں طبقوں میں سے کسی طبقہ کے علم کے اندر اتنا ہی داخل ہو سکتا ہے جتنا کہ خود اس طبقہ کے اندر کائنات کا مقصد شعوری طور پر آزاد یا آشکار ہو۔ مادہ مقصدی طبیعت سے بالکل محروم ہے۔ لہذا نظریہ کی نوعیت مادی یا طبیعیاتی علوم پر بہت کم اثر انداز ہوتی ہے۔ حیوان غیر شعوری مقصد طبیعت سے بہرہ ور ہے لہذا نظریہ کی نوعیت حیاتیاتی علوم پر مادی علوم کی نسبت زیادہ اثر انداز ہوتی ہے لیکن انسان خود شعور ہے اور آزادانہ شعوری مقصدی طبیعت کی استعداد رکھتا ہے۔ لہذا نظریہ کی نوعیت نفسیاتی یا انسانی علوم پر حیاتیاتی علوم سے بھی بہت زیادہ اثر انداز ہوتی ہے۔ یہاں تک کہ ایک نئے نظریہ کی روشنی میں یہ سائنسی علوم یکسر بدل جاتے ہیں اور یہ سائنسی علوم وہ ہیں جو انسان کی عملی زندگی کے لئے سب سے زیادہ اہمیت رکھتے ہیں۔ ان کے غلط ہونے سے انسان کی ساری عملی زندگی غلط ہو جاتی ہے۔ یہاں تک کہ وہ دوسرے سائنسی علوم کا بھی صحیح استعمال نہیں کر سکتا اور ان کے درست ہونے سے اس کی ساری عملی زندگی غلط ہو جاتی ہے۔ یہاں تک کہ وہ دوسرے سائنسی علوم سے بھی پورا پورا فائدہ اٹھانے کے قابل ہو جاتا ہے۔ اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ صحیح تصور کائنات کے مطابق سائنسی علوم کا تعمیر کرنا یا بدلنا انسان کے لئے کس قدر ضروری ہے۔“

دوسرے پہلو کے بارے میں وہ لکھتے ہیں۔

”سائنس کی درسی کتابوں کو نئے سرے سے لکھتے وقت دوسری بات جو ہمیں مد نظر رکھی چاہئے وہ یہ ہے کہ ہمارا مقصد یہ نہیں ہونا چاہئے کہ ہم سائنسی علوم کو بدل کے اسلام کی اپنی مرغوب اور پسندیدہ تشریح کے مطابق کریں۔ مظاہر قدرت کے مشاہدہ اور مطالعہ سے جنکٹ ایسے نتائج اخذ کریں جو اسلام کی اس تشریح کے مطابق درست ہوں جو ہم نے خود کر رکھی ہے۔ ایسا کرنے سے ہمیں ایک طرف سے اس بات کا اندیشہ ہے کہ ہم سائنسدان کی امتیازی خصوصیات یعنی غلصہ طلب، صداقت اور دیانتدارانہ جستجوئے حقائق سے محروم ہو جائیں گے اور دوسری طرف سے اسلام کی اس توجہ کو جو ہم نے خود کر رکھی ہے خواہ غلط ہی کیوں نہ ہو سائنس کے نام پر پیش کریں گے۔ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہم سائنس اور اسلام دونوں کو اپنی خواہشات کے مطابق بدل رہے ہوں گے۔ ایسا کرنا ایک بہت بڑا علمی جرم ہوگا جس کا پردہ تھوڑے ہی عرصے کے بعد خود بخود چاک ہو جائے گا۔ ہمارا مقصد یہ ہونا چاہئے کہ ہم کائنات میں خدا کی خالقیت اور ربوبیت اور تمام صفات جلال و جمال کی کارفرمائی کو ایک معلوم اور مسلم اور بنیادی سائنسی حقیقت کے طور پر سمجھیں اور مظاہر قدرت کا مشاہدہ اور مطالعہ اس کی روشنی میں کریں۔ پھر ہمارے نتائج جس طرف خود بخود چلتے ہیں چلتے جائیں اور ہم ان کے پیچھے پیچھے چلیں۔ قرآن حکیم کے اندر ہمیں یہی ہدایت ملتی ہے۔ ”محققون فی خلق السموات والارض کا مطلب یہ ہے کہ ہم آسمانوں اور زمین کے اندر خدا کی پیدا کی ہوئی چیزوں پر جیسی کہ وہ فی الواقع موجود ہیں غور و فکر کریں نہ یہ کہ ہم اپنی مرضی کے مطابق ان کی توجہ کریں اور حضور کی اس دعا میں بھی یہی ارشاد مضر ہے۔

اللھم اونا الاشیاء کما هی

ترجمہ: ”اے ہمارے رب ہمیں چیزوں کو اس طرح دکھا جس طرح وہ فی الواقع موجود ہیں۔“

تیسرا پہلو: سائنس کی سیدھی راہ سے انحراف کا علاج ہے جس کی تشریح کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں۔

”تیسری بات جو ہمیں مد نظر رکھنی چاہئے وہ یہ ہے کہ سائنس کا راستہ فقط ایک ہی ہے اور وہ ایک سیدھی سڑک کی طرح ہے جس کی ہر اگلی منزل پچھلی منزل پر منحصر ہوتی ہے اگر سائنس کسی مقام پر غلط ہو کر اس راستہ سے ذرا ہٹ جائے تو پھر وہ ایک غلط راستہ اختیار کرتی ہے اور ہر روز اور زیادہ غلط ہوتی جاتی ہے اور اس کا راستہ سائنس کے اصلی راستہ سے ہر قدم پر اور دور ہوتا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ ایک مقام ایسا آجاتا ہے جہاں سے آگے کوئی راستہ ہی نہیں ہوتا اور یہاں آکر غلط راستہ پر اس کی مزید ترقی رک جاتی ہے۔ ایسی حالت میں اگر ہم چاہیں کہ سائنس پھر اپنے اصلی اور صحیح راستہ پر آجائے تو ہمیں اس کو پھر اسی مقام پر واپس لانا پڑے گا جہاں سے اس کا راستہ بدل گیا تھا اور اس غلط سائنسی حقیقت کو درست کرنا پڑے گا جس کی تادستی کی وجہ سے اس کا راستہ ابتداء میں غلط ہوا تھا اور

اس کی مزید غلطیاں ظہور پذیر ہوئی تھیں۔ اس غلط کو درست کرنے کے بعد خود بخود اس کی ساری بعد کی غلطیوں کی اصلاح ہو جائے گی۔ لہذا ہمیں سب سے پہلے یہ دیکھنا پڑے گا کہ مائنس مغرب کے سائنسی علوم میں سے ہر ایک کس کس مقام پر غلط راہ سے چل نکلا ہے جہاں سے اسے پھر واپس لا کر صحیح راستہ پر ڈالنے کی ضرورت ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کہ ایک ریل گاڑی جو ایک خاص منزل کی طرف جارہی ہو راستہ کے کسی اسٹیشن پر کانا غلط بدلنے سے کسی غلط لائن پر آجائے اور پھر دور تک اسی پر نکل جائے اگر ہم چاہیں کہ اس کو پھر صحیح لائن پر لے آئیں تو ہم اس کو پہلے اس مقام پر جہاں سے اس کا کانا غلط طور پر بدل گیا تھا واپس لانے کے بعد ہی ایسا کر سکتے ہیں لیکن جب ہم ایک دفعہ اس کو صحیح راستہ پر ڈال دیں تو پھر وہ خود بخود صحیح راستہ پر چلتی جاتی ہے۔

ہم مسلمان ہیں اور ہمارا دعویٰ ہے کہ اسلام ایک عمل ضابطہ حیات ہے۔ انہی اور ابدی سب باتیں اس کی آخری اور الہامی کتاب ”قرآن مجید“ میں بتا دی گئی ہیں۔ قرآن نکی ہدایت، عبرت، نصیحت اور روشنی کا بہترین سرچشمہ ہے۔ لیکن ہمارا مسئلہ یہ ہے کہ ہم اسلام کی توجیہ اپنے فرتے اور فقہ کے مطابق کرتے ہیں اب اسلام کی توجیہ تو صرف ایک ہی ہو سکتی ہے اسی طرح ہم یہ بھی کر سکتے کہ جو حقائق ہمیں معلوم ہیں انہیں قرآن سے ڈھونڈنے بیٹھ جائیں تاہم قرآن کے بارے میں سید ابوالاعلیٰ مودودی لکھتے ہیں:

”اگرچہ یہ کتاب سائنس کی کتاب نہیں ہے اور نہ اس کے موضوع کا براہ راست سائنس سے کوئی تعلق ہے جس نے کائنات کو تعریف کیا ہے اور وہ معصوف اپنی ایک کتاب سے دوسری کتاب میں جگہ جگہ استدلال و استشہاد کا کام لیتا ہے اس لئے اس کے گمرے مطالعے سے سائنس کے ایک طالب علم کو نہ صرف نظام کائنات کا بنیادی فارمولا معلوم ہو جاتا ہے بلکہ قریب قریب ہر شعبہ علم میں ایک صحیح نقطہ آغاز اور تلاش و تجسس کے لئے ایک صحیح رخ بھی ملتا ہے یہ وہ شاہ کلید ہے جس سے کام لے تو اس کا بہت سا وقت کیلیوں کو سلجھانے اور سلجھاتے سلجھاتے خود الجھ جانے میں ضائع نہ ہو۔“

ڈاکٹر رفیع الدین لکھتے ہیں کہ ہم پر لازم ہے کہ صرف ”عقیدہ توحید کو جیسا کہ قرآن نے اس کی تشریح کی ہے سائنس کی بنیاد بنایا جائے اور اس کی روشنی میں سائنسی حقائق اور مشاہدات کے نتائج کو سمجھا اور سمجھایا جائے۔ یہ بالکل ممکن ہے کہ سائنسدان کی بے لاگ اور دیانتدارانہ سائنسی تحقیق اسے کسی وقت ایسے نتائج پر پہنچا دے جو اسلام کی کسی خاص توجیہ کے ساتھ مطابقت نہ رکھتے ہوں۔ اس صورت میں سائنسدان کے لئے ضروری ہوگا کہ وہ ہر حالت میں اپنی تحقیق کے نتائج کے ساتھ وابستہ رہے اور سائنسی نتائج کی دنیا سے باہر اسلام کی توجیہات کی دنیا میں علماء دین کے اختلافات سے الگ رہے۔ یہاں تک کہ اگر اس کے نتائج صحیح ہوں تو علمائے دین اس کی روشنی میں اپنے اختلافات کو مٹا کر متحد ہو جائیں یا اگر اس کے اپنے نتائج درست نہ ہوں تو وہ مزید سائنسی تحقیق کی روشنی میں اپنے نتائج کو درست کر کے اتفاقاً اسلام کی کسی اور توجیہ کے

ساتھ متفق ہو جائے۔“

جدید سائنس کی اسلامی نشاۃ ثانیہ کے لئے مسلمانوں کے ہاں اب ایک شعور پیدا ہو چکا جس کا اظہار تنظیم اسلامی کانفرنس اور اسلامی سائنس کی عالمی کانفرنس (1983ء تا 1986ء) وغیرہ) میں بھی ہوتا رہا ہے اور اسلامی فاؤنڈیشن برائے سائنس کے مقاصد سے بھی ظاہر ہے یہ شعور روز افزوں ہے اور یقیناً واقع ہے کہ بہت جلد اسلامی سائنسی تصورات اپنا مقام بنانے میں کامیاب ہو سکیں گے۔



1۔ عصر حاضر میں سائنسی ترقی اور عالم اسلام

معاشرتی ترقی میں سب سے اہم کردار سائنس اور ٹیکنالوجی ادا کرتے ہیں۔ سائنس ایک طرف کائنات کا فہم عطا کرتی ہے تو دوسری طرف ٹیکنالوجی کی بنیاد بنتی ہے اور یوں اس کے ذریعے زندگی کا رخ بدلنے کا کردار ادا کرتی ہے۔ سائنس اور ٹیکنالوجی کا یہ کردار توانائی کے حصول اور صنعت کی ترقی میں انجام دیا گیا ہے۔

چینی، کپڑا اور دیگر اہم اشیاء کی صنعتوں کے علاوہ ربڑ، پلاسٹک، مصنوعی ریشے، کھاد، بناسپتی لکھی، عطریات، مصنوعی پٹرول، اسلحہ سازی، ادویات، انجینئرنگ کا سامان وغیرہ تیار کرنے میں سائنس اور ٹیکنالوجی کا کردار سر فرست ہے۔ اس کے علاوہ جراثیم کے انکشاف، دفاعی طریقوں، مواصلات، ٹرانسپورٹ، کمپیوٹر وغیرہ سائنس اور ٹیکنالوجی کے استعمال کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ مندرجہ ذیل طور میں بعض بنیادی ضرورتیں درج کی جاتی ہیں جن کے لئے سائنس اور ٹیکنالوجی کی ترقی لازم ہے تاکہ عالم اسلام کی سائنسی ترقی کا جائزہ لیا جاسکے۔

1.1۔ خوراک میں خود انحصاری ہر معاشرہ اور قوم اپنی خوراک کے مسائل خود پیدا کرنا چاہتا ہے تاکہ دیگر اقوام کے دست نگر نہ رہیں۔ اس میں زراعت، ڈیری، ماہی پروری، ذریعہ صنعتیں شامل ہیں جن کے لئے آبپاشی، آب رسانی دیکھا ماحول اور ثقافت، فصلوں کی کاشت، بھجوں کی حفاظت، کھاد کی تیاری اور استعمال دیہات سڑکوں کی تعمیر، توانائی کے حصول کے ذرائع جیسے امور میں تحقیق اور ترقی کی ضرورت ہوتی ہے۔

1.2۔ صحت کے مسائل عوام اور کاشتکار اس صورت میں بہتر کام کر سکیں گے جب ان کی صحت بہتر ہوگی۔ معیار صحت بہتر بنانے کے لئے عوام کو صحت کی تعلیم دینا سب سے بڑی ضرورت ہے۔ اس مقصد کے لئے سمعی بصری معاونات کی تیاری، حفاظتی ٹیکے، سستی ادویہ، ڈسپنریوں اور ہسپتالوں کا قیام وغیرہ شامل ہیں۔ ان اشیاء کی تیاری، تعمیر اور منصوبہ بندی میں سائنسی تحقیق اور ٹیکنالوجی کا فروغ ضروری ہے۔

1.3۔ تعلیم کے مسائل سائنس اور ٹیکنالوجی میں تعلیم و ترقی اسی وقت ممکن ہے جب تعلیمی نظام ان کے فروغ کا باعث ہے۔ اعلیٰ سطح پر صرف سائنس اور ٹیکنالوجی کی تعلیم کی جانی چاہئے۔ بہترین محقق اور سائنسدان تیار کرنے کے لئے ضروری ہے کہ تعلیمی نظام میں سائنس اور ٹیکنالوجی کی افادیت کے بارے میں با شعور کرنے کے لئے تعلیم عامہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ چنانچہ ترقی یافتہ ممالک میں اس طرف خاصی توجہ دی جاتی ہے۔ ایک مقولہ ہے کہ اچھا تعلیم، بہتر تحقیق زیادہ پیداوار دیتی ہے۔ گویا تعلیم کی اقتصادیات سے گہرا

دور جدید میں سائنسی تحقیق کسی ایکلے سائنسدان یا گروہ کا کام نہیں۔ اس میں کثیر رقم اور وسائل کی ضرورت ہوتی ہے۔ آلات، تجربہ گاہیں، تجزیاتی میدان وغیرہ کے لئے معاشرہ، ادارے اور حکومتیں ہی وسائل مہیا کر سکتی ہیں چنانچہ ترقی یافتہ ممالک میں سرکاری اور نجی ادارے فاؤنڈیشنیں، اوقات، صنعتیں ایسے فنڈ مہیا کرتے ہیں جو سائنسدانوں کے لئے تحقیقی سہولتوں میں صرف ہوتے ہیں۔ چنانچہ سائنسدانوں کے کام کے لئے تحقیق و ترقی کے ادارے وجود میں لائے جاتے ہیں۔

1.4 ترقی یافتہ ممالک کی صورت حال ترقی یافتہ ممالک کی فہرست میں امریکہ اور روس کے بعد برطانیہ، جاپان، مغربی جرمنی، فرانس، ناروے، سوئٹزر لینڈ اور چین کو شامل کر سکتے ہیں۔ شرح خواندگی کے لحاظ سے چین کے علاوہ باقی ممالک میں 99 فیصد لوگ پڑھے لکھے ہیں۔ فی کس آمدنی کے لحاظ سے سوئٹزر لینڈ سرفہرست ہے جہاں یہ شرح ساڑھے پندرہ ہزار ڈالر ہے اس کے بعد ناروے اور پھر مغربی جرمنی۔ توانائی کے استعمال سے لحاظ سے ناروے اور امریکہ قریباً برابر ہیں یہ شرح 11 ہزار کلوگرام کوئلے کی توانائی کے مساوی ہے۔ تقابلی لحاظ سے ناروے، سوئٹزر لینڈ اور برطانیہ سب سے آگے ہیں جہاں اساتذہ کی شرح فی ہزار 45 سے زائد ہے۔ ان کے بعد امریکہ کا نمبر آتا ہے۔ صحت و صفائی کے لحاظ سے سب سے زیادہ سہولتیں ناروے اس کے بعد روس کو حاصل ہیں۔ اس کے بعد مغربی جرمنی، فرانس اور سوئٹزر لینڈ مساوی سطح پر آتے ہیں مسئلہ خا کے سے ان ممالک کے اعداد و شمار کا موازنہ کیا جاسکتا ہے۔

جدید سائنس و ٹیکنالوجی کے لحاظ سے ترقی یافتہ ممالک کی صورت حال کچھ یوں ہے اس صدی کے آغاز میں مصنوعات کی پیداوار میں برطانیہ سب سے آگے تھا۔ خصوصاً کیمیائی صنعتیں اس کے بعد جرمنی کا نمبر ہے پھر فرانس، اٹلی اور بلجیم کا نمبر تھا لیکن صدی کے وسط تک امریکی کیمیائی صنعت سرفہرست آچکی تھی۔ 1960ء تک امریکہ، برطانیہ اور مغربی یورپ ممالک، ٹیکنالوجی کے میدان پر چھائے ہوئے تھے۔ اس وقت جاپان آگے بڑھا اور امریکہ کے بعد دوسرے نمبر پر آگیا۔ اب جاپان فولاد، الیکٹرانکس، آٹو موہائل اور ربڑ کی ٹیکنالوجی میں سب سے آگے ہے۔

سائنسی افرادی قوت اور قومی پیداوار کے لحاظ سے امریکہ سب سے آگے ہے اس کے بعد روس اور پھر جاپان کا نمبر آتا ہے۔ دولت کے لحاظ سے سب سے امیر ملک مغربی جرمنی ہے۔ دوسرے نمبر پر ترقی پذیر مسلم ملک سعودی عرب ہے۔ جاپان تیسرے نمبر اور امریکہ چھٹے نمبر پر آتا ہے زیر نظر جدول ملاحظہ ہو۔

ترقی پذیر ممالک میں شرح خواندگی، تعلیم اور صحت

ملک	آمدنی	توانائی کا استعمال	شرح	اساتذہ	طبییب	ڈاکٹر
روس (ڈالر)	فی کس کلوگرام	کوئلے کے مساوی	خواندگی	(فی ہزار آبادی میں)		

آبادی میں

1060	25	99	4048	8460	چلیان	-1
1178	35	99	6264	9278	مشرقی جرمنی	-2
1125	41	99	4810	8980	فرانس	-3
1481	46	99	11749	12432	ٹاروے	-4
1141	45	99	5000	15455	سوئٹزر لینڈ	-5
894	45	99	5272	7216	برطانیہ	-6
1213	37	99	5800	2600	روس	-7
630	43	99	11681	8612	امریکہ	-8
185	18	70	734	566	چین	-9

15۔ اسلامی دنیا میں موجودہ سائنسی منظر اسلامی دولت مشترکہ میں اس وقت سائنس اور ٹیکنالوجی کا منظر کیا ہے؟ اس کی شناخت کے لئے ملت اسلامیہ کو چھ جغرافیائی خطوں میں تقسیم کرنا پڑے گا۔ سب سے پہلا اور سب سے اہم خطہ وہ نو ممالک ہیں جو جزیرہ نمائے عرب اور خلیج میں واقع ہیں۔ دوسرا خطہ شمالی عرب ممالک کی قطار پر مشتمل ہے جس میں شام، اردن، لبنان، فلسطین (مغربی کنارہ) اور غازہ آتے ہیں۔ تیسرے خطے میں ترکی، مسلم وسطی ایشیا، ایران، افغانستان اور پاکستان شامل ہیں۔ چوتھا اور آباد ترین خطہ بحلہ دیش، بلیشیا، انڈونیشیا (اس میں ہندوستان اور چین کی مسلم اقلیتیں بھی شامل ہیں) پر مشتمل ہے۔ پانچویں خطے میں شمالی افریقہ کے عرب ممالک آتے ہیں جبکہ چھٹا خطہ ان ممالک پر مشتمل ہے جو عرب افریقی ممالک ہیں۔

اگر ہم اس بات کو ملحوظ نظر رکھیں کہ 18 سے 23 برس کے کتنے نوجوان یونیورسٹی کی سطح پر سائنس اور ٹیکنالوجی کی تربیت حاصل کر رہے ہیں تاکہ اعلیٰ سائنسی صلاحیت کا اندازہ ہو سکے۔ اسلامی ممالک کی اوسط 2 فیصد ہے جبکہ متعلقہ عمری گروہ (AGE GROUP) میں ترقی یافتہ ممالک میں فارم (عمومیہ) 12 فیصد کے قریب ہے۔ ایسی ہی اوسط یعنی 16 سائنس اور ٹیکنالوجی کی تحقیق و ترقی کے سلسلے میں جی این پی مصارف کے لحاظ سے بھی موجود ہے۔ کتنے لوگ سائنسی تحقیق میں مشغول ہیں ان کی کوئی شماریاتی تعداد فراہم نہیں ہو سکتی۔ بر صورت اس نظری مقالے میں جو آرگنائزیشن آف اسلامک کانفرنس کے پہلے جلسے میں سائنس کمیٹی سے متعلق تھا پیش کیا گیا۔ یہ کانفرنس 10-13 مئی 1983ء کو اسلام آباد میں ہوئی تھی۔ اس میں یہ کہا گیا تھا کہ سوویت یونین پندرہ لاکھ اور چلیان کے چار لاکھ کے مقابلے میں ہمارے سائنس دانوں کی تعداد شاید 6800 ہزار ہے۔

اے بی زہلان (A.B.ZAHLAN) کے بقول (وہ بیروت کی امریکن یونیورسٹی میں پڑھاتے تھے) مذکورہ بالا اعداد و شمار اور متعلقہ دوسرے اعداد سے یہ کہتا ہے کہ کم از کم جہاں تک طبیعیات کا تعلق ہے۔ اسلامی گروہ جسامت میں دسواں حصہ ہے مگر سائنسی تحقیق

اور تحقیقی اشاعت میں بین الاقوامی عمومی فارم کا سوال خاص ہے۔ پاکستان جو مسلم ممالک میں سائنس کے اعتبار سے بہت ترقی یافتہ ہے 1983ء میں وہاں 19 یونیورسٹیاں تھیں مگر طبیعیات کے صرف 13 پروفیسر تھے اور 42 ایسے استاد تھے جنہوں نے طبیعیات میں پی ایچ ڈی کی ہوئی تھی اس وقت پاکستانی آبادی نو کروڑ ہے اگر اس کا مقابلہ برطانیہ کی ایک یونیورسٹی کے ایک کالج سے کیا جائے یعنی ایمپریل کالج آف سائنس اینڈ ٹیکنالوجی تو وہاں 12 پروفیسر ہیں اور 125 سے زیادہ محققین ہیں۔

اگر ایک باہر کے محقق کا تخمینہ درج کیا جائے جو سائنس کے بہت ہی قابل محترم رسالے نیچر (NATURE) میں 24 مارچ 1983ء میں شائع ہوا تو فرانسس گیل (FRANCIS GILE) یہ سوال اٹھاتا ہے کہ مسلمانوں میں سائنس کے ساتھ آخر کڑ بڑ کیا ہوئی؟ اس کے بعد وہ یہ کہتا ہے:

”اپنے نقطہ عروج پر کوئی ایک ہزار برس پہلے مسلم دنیائے سائنس میں قابل قدر اضافہ کیا تھا۔ خاص طور پر ریاضی اور طب میں بغداد نے اپنے اچھے دنوں میں اور جنوبی چین نے یونیورسٹیاں بنائی تھیں۔ جن میں ہزاروں لوگ جمع تھے۔ حکمرانوں کے گرد سائنس دان اور فنکار ہوا کرتے تھے۔ آزادانہ ماحول میں یہ اجازت تھی کہ یہودی، عیسائی اور مسلمان ایک دوسرے کے ساتھ فکر کام کریں اور اب یہ محض خواب و خیال ہے۔

حالیہ برسوں میں سائنس اور ٹیکنالوجی پر اغراجات میں اضافہ ہوا ہے اور یہ اضافہ مجبوری کی بنا پر صرف ان ممالک تک محدود ہے جو تیل کے باعث امیر ہیں۔ ان میں سے بعض ممالک جنگوں میں مصروف ہیں جن پر اربوں ڈالر کے اغراجات ہو رہے ہیں۔ بلاشبہ ان کے پاس سائنس کے لئے وقت ہی کہاں ہے۔ تجارتی ڈھانچے در آمدی ٹیکنالوجی کے باعث دہائ کا شمار ہیں اور زیادہ تر ممالک کے اقتصادی اور سائنسی نظام ایسے ہیں کہ اس میں فحالی ہے حقیقی اچ نہیں ہے۔

جو دولت حال ہی میں تیل کی برآمد سے کمائی گئی ہے اس سے بھی اضافی طور پر کم ہی فرق پڑا ہے۔ سائنسی حکمت عملی اور سیاست بہت سے سائنسدانوں کی ناراضگی کے باوجود مشرق وسطیٰ میں ایک دوسرے کے ساتھ بری طرح متعلق ہیں۔ اس خطے پر آمریت کا غلبہ ہے۔ خواہ وہ فیاضانہ ہو یا اس کے برعکس۔ اس کے باعث سائنس کو مقامی طور پر اپنی چیز بنانے میں مزید پیچیدگیوں کا سامنا ہے۔ اس میں کوئی حیرت کی بات نہیں کہ صنعتی طور پر ترقی یافتہ ممالک پر اس قدر انحصار سارے مشرق وسطیٰ میں عقلی زندگی کے احمال کا باعث ہے۔

یہ تنقید قدرے سفاکانہ ہے مگر بیشتر درست ہے اور حق پر ہے۔
نیچر کے اسی شمارے میں ایک اور مقالہ شائع ہوا ہے جو اسرائیل میں تحقیقی افرادی قوت سے متعلق ہے میں اس میں سے ایک اقتباس پیش کرتا ہوں۔
”اس بات کی ضرورت کو سبھی تسلیم کرتے ہیں کہ تحقیق اور ترقی کے لئے متعدد تعلیمی

طور پر تربیت یافتہ افراد کی ضرورت ہے۔ تحقیق اور ترقی کی قومی کونسل نے یہ اعلان کیا ہے کہ ان کے ملک کو 1995ء تک 82700 ایسے افراد کی ضرورت ہوگی جبکہ 1974ء میں یہ ضرورت صرف 34,800 افراد تھی۔ یہ اضافہ 150 فیصد ہے۔ اب آپ اسرائیل کی اس تعداد یعنی 34,800 کا مقابلہ تقریباً 68,000 محققین سے کریں جو ساری اسلامی دنیا میں پھیلے ہوئے ہیں تو آبادی کے لئے تناسب ایک اور دو سو کا بنتا ہے (1:200) ڈاکٹر عطش درانی لکھتے ہیں کہ:

تیرہویں اور چودھویں صدی ہجری میں تقریباً تمام مسلم علاقہ غیر مسلموں خصوصاً اہل یورپ کے قبضے میں آچکا تھا۔ اطاعت، تسلیم و رضا اور فقر و غنا کی جو تعلیم مسلمانوں میں سرایت کر چکی تھی یہ اس کا لازمی نتیجہ تھا۔ جب تک مسلمان سیاسی طور پر مضبوط رہے مرکز کے ساتھ وابستہ رہے ان میں استحکام رہا۔ علوم و فنون ترقی پر رہے۔ جب ان میں طوائف الملوکی اور لامرکزیت آگئی وہ غیروں کی دست نگر ہو گئے۔ اہل یورپ اپنے ساتھ نیا نظام تعلیم لائے جس میں یورپی زبانیں بھی شامل تھیں اور سائنس اور ٹیکنالوجی بھی۔ مسلمان ممالک میں جبراً یہ علوم پڑھائے گئے بلکہ رٹائے گئے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ مسلمانوں نے اب سائنس اور ٹیکنالوجی کی معلومات حاصل کرنا شروع کیں۔ انہیں مغربی علوم سمجھا اور ان کا ذریعہ حصول مغربی زبانیں خصوصاً انگریزی اور فرانسیسی ہی قرار دیا۔ اسلامی ممالک میں تعلیم اور اس کے حوالے سے سائنسی تحقیق و ترقی کا ان کے وسائل و ذرائع کے حوالے سے جائزہ لینا ضروری ہے۔ موجودہ صورتحال حسب ذیل ہے۔

(الف) تعلیم، سائنس اور ٹیکنالوجی آزادی کے بعد سے مسلم ممالک میں قوم پرستی کا جو رجحان پیدا ہوا اس کے زیر اثر سائنسی تعلیم کو بھی فروغ ملا لیکن ان کی عین حکومت بڑے بڑے زمینداروں کے ہاتھ میں رہی جو عام طور پر تعلیم سے دور یا جدید رجحانات اور ضروریات سے ناواقف تھے چنانچہ ابھی تک مسلم ممالک میں تعلیم اور اس کے حوالے سے سائنس کو فروغ حاصل ہوا۔ تعلیم اور سائنس کا انتظام ابھی تک ایسے افسروں کے ہاتھ میں ہے جن کا ان علوم سے براہ راست واسطہ نہیں۔ افسر شای اور سیاسی عدم استحکام بھی تعلیم اور سائنس ٹیکنالوجی کے عدم فروغ کے باعث ہے۔ ان میدانوں میں ترقی کے لئے تحقیق بھی نہ ہونے کے برابر ہے۔ تحقیقی ادارے بھی بہت کم ہیں اس وقت کل ساٹھ ادارے سائنس اور ٹیکنالوجی میں خالص تحقیق کا کام انجام دے رہے ہیں البتہ ان میں پاکستان، انڈونیشیا اور عراق سرفہرست ہیں۔

منسلک اعداد و شمار سے با آسانی معلوم ہو جاتا ہے کہ مسلم ممالک میں تعلیم سائنس و ٹیکنالوجی کی صورتحال کیا ہے۔ اس وقت سب سے زیادہ شرح خواندگی لبنان کی (76%) ہے۔ اس کے بعد انڈونیشیا (64%) ملائیشیا (60%) اردن (57%) اور ایران (50%) آتے ہیں۔ مسلم ممالک میں اوسط شرح خواندگی 34% ہے جبکہ ترقی یافتہ ممالک میں یہ تعداد 75% ہے۔ اسی طرح اعلیٰ تعلیم کے طلبہ (20 سے 24 سال تک) 4% ہیں جبکہ ترقی یافتہ ممالک میں یہ تعداد

19% ہے۔ سب سے زیادہ سائنسدان اور انجینئر مصر اور ملائیشیا، ترکی، ایران، انڈونیشیا اور پاکستان کے پاس ہیں۔ تحقیق و ترقی میں مصروف سائنسدان سب سے زیادہ ایران کے علاوہ انہی ممالک کے پاس ہیں۔ ڈاکٹروں کے لحاظ سے گویا معیار صحت میں ایسا سب سے آگے ہے۔ اس کے علاوہ کویت، قطر، بحرین، الجزائر، مصر اور ترکی سب سے آگے ہیں۔ تعلیمی لحاظ سے (اساتذہ کی تعداد کے مطابق) سب سے آگے کویت اور قطر ہیں ان کے علاوہ لبنان، ایسا اور بحرین میں اساتذہ کی تعداد زیادہ ہے۔

اقوام متحدہ کی شرح کے مطابق 500 سے 900 ڈالر فی کس آمدنی رکھنے والے ملکوں میں ہر دس لاکھ کی آبادی کے لئے 6 ہزار سائنسدان اور انجینئر ہونے چاہئیں جن میں سے 600 تحقیق و ترقی میں مصروف ہوں لیکن مسلم ممالک میں جن کی اوسط فی کس آمدنی 2200 ڈالر سے زیادہ ہے صرف 2700 سائنسدان اور انجینئر کی شرح سے سائنسی افرادی قوت ہے اس میں صرف 3% یعنی 80 سائنسدان اور انجینئر تحقیق و ترقی میں مصروف ہیں جبکہ ان کی تعداد موجودہ سے تین گنا سے بھی زیادہ ہونی چاہئے۔

1976ء میں دنیا بھر میں سائنسی مصنفین کی تعداد 352000 تھی ان میں سے صرف 55.5% تیسری دنیا میں تھے یعنی صرف 19000 ان میں سے بھی مسلم ممالک میں صرف 3300 سائنسی مصنفین تھے جو تحقیقی مقالے لکھتے تھے۔ یہ تعداد پوری دنیا کا ایک فیصد بھی نہیں۔ 1971ء میں چھ مسلم ممالک مصر، نايجيريا، ایران، پاکستان، ترکی اور ملائیشیا کے سائنسی مصنفین تحقیقی مقالے لکھ رہے تھے۔ 1976ء میں یہی چھ ممالک سرفہرست تھے۔

مسلم ممالک بمقابلہ ترقی یافتہ و تیسری دنیا کے ممالک

موضوع	ترقی یافتہ ممالک	تیسری دنیا	مسلم ممالک
شرح خواندگی	95	55	34
صنعتی پیداوار	3500	350	185
فی کس آمدنی	12000	1100	2000
سکول جانے والے بچے			
(5 سے 19 سال)	75%	48%	40%
اعلیٰ تعلیم کے طلبہ			
(20 سے 24 سال)	33%	9%	4%

بندہ وسائل (خام مال اور صنعت) اس وقت 44 مسلم ممالک جن کی آبادی ایک ارب کے قریب ہے زراعت اور خام مال کی پیداوار میں سرفہرست ہیں۔

دولت کے لحاظ سے سعودی عرب دنیا کا دوسرا سب سے بڑا ملک ہے۔ یہاں سونے کی کانیں بھی ہیں۔

اوپیک ممالک دنیا کا 60 فیصد سے زائد تیل اور 37% قدرتی گیس مسلم ممالک میں

پیدا ہوتا ہے۔ ان میں سے الجزائر، ایران، عراق، کویت، لیبیا، عمان، قطر، سعودی عرب اور متحدہ امارات کے پاس دو سو سے زائد عربی کے ذخائر موجود ہیں جبکہ ان کے علاوہ چودہ ایسے ممالک ہیں جہاں یہ ذخائر 50 سے 200 سال تک قائم رہیں گے۔ گویا یہ ممالک اکیسویں صدی کی ضروریات پوری کر سکتے ہیں۔

زرعی پیداوار میں یہ مسلم ممالک سرفہرست ہیں۔ ان میں دنیا کا 80% پٹ سن، 70% ربڑ، 75% پام آئل، 25% سبزیاں، پھل اور 13% کپاس پیدا ہوتی ہے۔ دودھ اور مویشی کی پیداوار میں پاکستان سرفہرست ہے۔

معدنیات کے لحاظ سے پاکستان، انڈونیشیا، ملائیشیا اور برونائی لوہے، قلعی اور ایلومینیم کے وافر ذخائر رکھتے ہیں۔ انڈونیشیا اور پاکستان کے پاس مینگانیز اور پاکسٹ کے وافر ذخائر ہیں جو دنیا کا تقریباً 30% ہیں۔ مزید برآں چونے کے پتھر، جیپسم، کرومانٹ، سیلیکا، نمک اور کوئلے کے خامے ذخائر موجود ہیں۔ اردن اور الجزائر کے پاس فاسفیٹ کے بڑے ذخائر ہیں۔

ہمارے صنعتی پیداوار میں البتہ مسلم ممالک دنیا سے بہت پیچھے ہیں یہ صرف 5% تیار ہوتا ہے۔ مسلم ممالک کے ساتھ 94% تجارت کرتے ہیں۔

ج۔ توانائی کا استعمال مسلم ممالک میں ترقی کا اندازہ توانائی کے استعمال سے لگایا جاسکتا ہے۔ توانائی کے استعمال میں کویت سرفہرست ہے جس کی شرح چھ ہزار کلوگرام کوئلے کی توانائی سے زیادہ ہے اس کے بعد بحرین کا نمبر آتا ہے۔ دیگر ممالک میں لیبیا، سعودی عرب، ایران، لبنان اور شام آتے ہیں یہ شرح ترقی یافتہ ممالک سے نصف ہے۔ اوسطاً شرح تو اور بھی کم ہو جاتی ہے۔

مسلم ممالک اور ممالک. سائنس، ٹیکنالوجی، تحقیق اور ترقی کا جائزہ (۱۹۸۰ء میں)

ملک	کل سائنس انجینئر	تحقیق و ترقی کے سائنسدان	ڈاکٹر اساتذہ دس لاکھ آبادی کے لیے	اساتذہ انجینئر خاندانی آبادی کے لیے	ترانہ کا آدمی استعمال کے لیے (ڈاکٹر) کے لیے (انجینئر)	آبادی
الجزائر	۱۲۰۰۰	۲۳۲	۲۶۳	۱۶	۶۳۵	۲۲۰
بحرین	۱۳۰۰		۲۰۳	۳۰	۵۴۶۰	۴
بنگلہ دیش	۲۳۶۰۰۰	-	۲۲	۹	۳۰	۹۰۲
کیمرون	۱۳۴۰	-	-	-	-	۸۴
چاد	۴۲۰۰	-	۸۲	۲	۲۲	۲۵
جیبوتی	۵۰	-				-
گین	۵۰۰	۸				۷۳۷۰
گیمبیا	۶۲۰	-	۱۲۳	۱۰	-	۷۷۷۵
انڈونیشیا	۱۰۹۰۰۰	۷۶۳۵	۶۰	۱۴	۲۲۵	۱۳۸۰
ایران	۲۱۱۰۰۰	۴۸۹۶	۱۳۸	۴۰	۱۱۴۱	۲۸۱
عراق	۶۶۰۰۰	۱۳۸۶	۱۹۹	۲۲	۶۶۴	۱۳۱
اردن	۱۱۸۰۰	۴۵۲	۸۶	۲۰	۵۲۲	۲۲
کویت	۳۳۰۰۰	۶۰۶	۳۸۸	۴۹	۶۱۵۹	۱۴
لبنان	۴۲۰۰۰	۱۸۰	۳۸۴	۴۰	۱۰۲۸	۳۷
لیبیا	۳۸۰۰۰	۵۰	۲۷۶	۴۰	۲۱۵۴	۴۰
لائبیریا	۳۰۰۰۰	۱۷۰۰۰	۲۷۸	۴۰	۷۱۳	۱۴۱
نائجیریا	۳۵۰۰	۹۳	۶۹	۳	۴۶	۵۴
نمیبیا	۳۴۰۰۰	۲۲۰۰	۸۰	۷	۲۵	۴۰
پاکستان	۱۴۹۰۰۰	۵۱۴۳	۵۰	۹	۲۷۳	۸۵۰
قطر	۱۸۰۰	-	۳۸۹	۴۸	-	۱۸۰۰۰
سعودی عرب	۴۳۰۰۰	-	۱۵۵	۲۲	۱۹۸۳	۷۰
سینگاپور	۲۳۰۰۰	۵۲۳	۱۱۱	۴	۲۵۳	۵۷
سومالیہ	۵۰۰	-	۱۷۹	۷	۷۴	۳۵
سوڈان	۱۶۰۰۰	۴۷۶۶	۱۰۰	۸	۱۳۳	۱۸۴
شام	۴۳۰۰۰	-	۱۰۴	۴	۹۲۵	۵۰
تونس	۵۶۰۰	-	۲۲۹	۱۶	۵۹۰	۶۴
ترکی	۳۳۷۰۰	۱۱۶۰۶	۱۹۵	۱۵	۷۶۰	۴۵۲
یمن (جنوبی)	۱۷۰۰	۶۰	۵۸	۳	۵۸	۷۷
مصر	۵۶۳۰۰۰	۱۰۶۶۵	۲۰۹	۱۳	۵۴۹	۴۶۰
افغانستان	۱۸۰۰۰	۳۳۰	۲۱	۴	۸۸	۱۶۰

2_ مسلمانوں میں سائنسی تحقیق کے احیاء کی تدابیر

اسلامی دنیا میں سائنس کی تعمیر و ترقی کے لئے کیا اقدامات اٹھانے چاہئیں۔ اس پر بحث کرنے سے پہلے ہمیں ان بنیادی مسائل کا جائزہ لے لینا چاہئے جو اس وقت مسلمان ملکوں کو درپیش ہیں۔ ان میں سرفہرست خوراک کے مسائل ہیں اور سب سے اہم مسئلہ سیاسی اشتراک و تعاون کا ہے۔ مختصر طور پر ہم ان مسائل کو درج ذیل نکات کی صورت میں دیکھ سکتے ہیں۔

- 1- مسلم ممالک اپنا خام مال جو زیادہ تر خوراک و زراعت پر مشتمل ہے ترقی یافتہ ممالک کو دے رہے ہیں اور بدلے میں صرف بھوک اور کمزوری خریدتے ہیں۔
- 2- مسلم ممالک کے وسائل توانائی نصف سے زیادہ ہیں لیکن وہ اسے مناسب طریقے سے استعمال کرنا نہیں جانتے۔ وہ دولت جو تیل بچ کر حاصل ہوتی ہے اسے بھی ترقی یافتہ ممالک ہی کے بیٹکوں میں جمع کرا دیا جاتا ہے۔
- 3- مسلمان ممالک کے عوام میں اسلامی برادری کا تصور اور جذبات نہیں پائے جاتے۔

- 4- معاشی اور سماجی جہتوں میں مسلمانوں کے پاس مناسب رہنما میر نہیں۔
- 5- غیر ملکوں خصوصاً انگریزوں اور امریکیوں کے سامنے مسلمان احساس کمتری کا شکار ہیں۔

- 6- مسلمان رہنما خود ساختہ بڑائیوں کا شکار ہیں اور وہ مسلمانوں کو ایک پلیٹ فارم پر متحد نہیں ہونے دیتے۔

- 7- سائنس اور ٹیکنالوجی مسلم معاشرے میں روایت کی صورت اختیار نہیں کر سکے۔ دینی علماء آج بھی ان علوم کو غیر اسلامی قرار دیتے ہیں۔

- 8- سائنس اور ٹیکنالوجی میں مناسب تحقیق و ترقی انجام نہیں دی جارہی۔ اس مقصد کے لئے مناسب تعداد اور اہلیت میں سائنسی تنظیمیں بھی موجود نہیں اور نہ سائنسی افرادی قوت مناسب طور پر موجود ہے۔

- 9- مسلم ممالک میں سائنس اور ٹیکنالوجی میں اعلیٰ تربیت پانے والے افراد غیر ممالک میں خدمات انجام دے رہے ہیں ان کی تعلیم و تربیت پر مسلم ممالک کی رقم اور وسائل صرف ہو سکتے ہیں لیکن ان کا فائدہ غیر مسلم ممالک کو حاصل ہوتا ہے۔

- 10- مسلم ممالک میں معیار زندگی بلند نہیں اور نہ ہی امیر غریب میں فرق کو کم کیا جاسکا ہے۔

- 11- مسلم ممالک میں زیادہ تر آبادی دیہات میں رہتی ہے اور شہری آبادی بہت ہی

کم ہے۔ چنانچہ تہذیبی ثمرات سے کثیر آبادی استفادہ نہیں کر سکتی۔

2.1۔ علوم کا اسلامیاناً جہاں تک اسلامی ممالک کے سیاسی مسائل کا تعلق ہے۔ ان کا تذکرہ یہاں ممکن نہیں لیکن بعض سائنسی اور علمی بنیادیں ایسی ہیں جن کے فروغ سے سیاسی مسائل بھی خود بخود حل ہو سکتے ہیں۔ ان میں سر فرست جدید علوم کے بارے میں عوام اور دینی علماء کی رائے کو تبدیل کرنا ہے۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ ایسی اسلامی جامعات قائم کی جائیں جہاں سائنسی علوم کو اسلامی نقطہ نظر سے مرتب کیا جائے اور پڑھایا جائے اور ان کی روشنی میں تمام درسگاہوں میں اسلامی سائنس اور ٹیکنالوجی کو فروغ حاصل ہو سکے۔

اس امر کا بنیادی اصول یہ ہے کہ سائنس کے بنیادی تصور کو عام کیا جائے۔ یعنی یہ کہ سائنس قوانین قدرت کو دریافت کرتی ہے اور اس کی بنیاد وحدت پر ہے۔ یعنی سائنس یہ عقیدہ رکھتی ہے کہ کائنات میں ذوق نہیں اور تمام قوانین ہر جگہ اور ہر وقت یکساں ہوتے ہیں۔

دوسرا اصول یہ ہے کہ سائنس کا کام انسانیت کی خدمت ہے۔ چنانچہ ایسے علوم اور تکنیک کو فروغ دینا چاہئے جو انسانیت کی خدمت کر سکیں مثلاً 'زراعت' صنعت اور تعلیم وغیرہ دوسرے لفظوں میں سائنسی اخلاقیات کو فروغ دیا جائے۔ تیسرا اصول یہ ہے کہ موجودہ تمام سائنسی علوم کے فلسفے کو اسلامی نقطہ نظر سے مرتب کیا جائے اس کی تفصیل میں مندرجہ ذیل نکات ملحوظ رکھے جائیں۔

1۔ اسلامی تہذیب و تمدن کی عظمتوں کا شعور پیدا کیا جائے اور اسلامیات کے علاوہ اسلامی تہذیب و تمدن کا ایک لازمی کورس تمام ممالک میں پڑھایا جائے اس کورس کو اس طرح مرتب کیا جائے کہ اس میں اسلامی تعلیمات کے تمام پہلو آجائیں۔ بین الاقوامی ادارہ فکر اسلامی واشنگٹن نے اس کا ایک خاکہ بھی مرتب کیا ہے ان کے نزدیک یہ کورس گریجویٹ سطح تک پڑھایا جائے گا اس کے ہر باب میں سائنسی نقطہ نظر رکھا جائے۔

2۔ روایتی اور جدید ہر دو نظام ہائے تعلیم کا فرق ختم کیا جائے۔

3۔ جدید علوم کو اسلامی نقطہ نظر سے پیش کیا جائے اور ہر علم کے آغاز میں بتایا جائے کہ یہ علم اللہ تعالیٰ کی اس قدرت یا ارادے کا مطالعہ کرتا ہے جو خاص انداز میں جاری ہے اور نتیجے کا سبب الاسباب اللہ تعالیٰ کا ارادہ ہے۔

4۔ اسلامی طریق کار یا سائنس کے اصول مندرجہ ذیل ہیں۔

(الف) اللہ واحد ہے اور اس کا طریقہ ایک ہے۔

(ب) کائنات میں وحدت پائی جاتی ہے اس وحدت کو سمجھ کر اور اس میں جاری اصولوں کو جان کر انسان اس کائنات کا تسخیر کر سکتا ہے کیونکہ یہ کائنات انسان کے لئے پیدا کی گئی ہے۔

(ج) سچائی واحد ہے اور اسی بنا پر علم واحد ہے۔ ایک ہی شے کی دو حقیقتیں نہیں ہو سکتیں۔

(د) زندگی واحد ہے اور یہ اللہ تعالیٰ کی امانت ہے اسے اس کے احکام کے مطابق صرف کرنا چاہئے۔ انسان دنیا میں اللہ ہی کا نائب ہے۔

(ر) انسانیت واحد ہے اور تمام بنی نوع انسان مساوی حیثیت رکھتے ہیں۔

5- اسلام کی عظمت رفتہ خصوصاً سائنسی کارناموں کی تشریح کی جائے اور مستقبل کے لئے مذاکرے، سیمینار، ورکشاپس منعقد کی جائیں۔

بین الاقوامی ادارہ برائے فکر اسلامی واشنگٹن نے اسلامی تہذیب و تمدن کا ایک کورس تمام اسلامی ملکوں میں پڑھانے کی سفارش کی ہے۔ اس کا خاکہ منسلک ہے۔

خاکہ

حصہ اول۔ اصول

باب 1	قدیم مشرقی دسٹری
باب 2	یہودیت، مسیحیت، عیسائیت
باب 3	مکہ
باب 4	اسلام بطور دین
باب 5	توحید (بنیاد)
باب 6	توحید پہلا اصول علم
باب 7	توحید پہلا اصول مابعد الطبیعات
باب 8	توحید پہلا اصول سیاست
باب 9	توحید پہلا اصول اخلاقیات
باب 10	توحید پہلا اصول معاشرت
باب 11	توحید پہلا اصول معاشیات
باب 12	توحید پہلا اصول بین الاقوامیت
باب 13	توحید پہلا اصول ادبی جمالیات
باب 14	توحید پہلا اصول سمعی بصری فنون

www.KitaboSunnat.com

حصہ دوم: تاریخ

باب 1	تغییر اور سنت
باب 2	صحابہ کرام

اسلامی ریاست مدینہ	باب 3
فتوحات	باب 4
انفرادی و اجتماعی تبلیغ	باب 5
نظم و نسق اور انصاف	باب 6
خاندان اور اسلام	باب 7
تعلیمی نظام اور اسلام	باب 8
حج	باب 9
علوم قرآن کریم	باب 10
علوم سنت	باب 11
علوم فقہ و اصول	باب 12
علوم اخلاق و سیاست	باب 13
الادب	باب 14
علوم میعہ	باب 15
شہر	باب 16
سمعی بصری فنون	باب 17
اقلیتیں	باب 18

حصہ سوئم: دیگر تہذیبیں

مغربی عیسائیت	باب 1
جدید مغرب	باب 2
اشتراکیت، فاشیزم، کمیونزم	باب 3
یہودیت، صیہونیت	باب 4
ہندومت	باب 5
بدھ مت، تیراوار	باب 6
بدھ مت، ممایان	باب 7
چینی مذہب اور تہذیب	باب 8
جاپانی مذہب اور تہذیب	باب 9
قدیم معاشرے	باب 10

حصہ چہارم: تہذیبی بحران

مسلم زوال	باب 1
مقبوضاتی دور کا آغاز	باب 2

باب 3	عیسائی مشنری اور اور فیل مطالعہ
باب 4	مقبوضاتی دور کا خاتمہ
باب 5	سلفیہ تحریک
باب 6	سنویہ تحریک
باب 7	دیگر تحریکیں (تحریک پاکستان) وغیرہ
باب 8	مسلمانوں کی تقسیم در تقسیم
باب 9	علم کا مسئلہ
باب 10	فرد اور خاندان کا مسئلہ
باب 11	فطرت کا مسئلہ
باب 12	معاشیات اور سیاسیات کا مسئلہ

2.2۔ تعلیمی نظام اور سائنسی افرادی قوت مسلم ممالک کے تعلیمی نظام کو اس طرح سے منظم کیا جائے کہ اس میں اسلامی سائنس کو بنیادی مضمون کی حیثیت حاصل ہو۔ خصوصاً ابتدائی سطح پر روز مرہ سائنس سے آغاز کیا جائے۔ طلبہ کی تعداد 30-40 کے درمیان ہو۔ مدرسوں میں کمرے، بجلی، پچھے، پانی وغیرہ کا اہتمام ہو۔ سمعی و بصری معاونت وافر ہوں اور تجربہ گاہوں کی سہولت مہیا ہو۔ اعلیٰ سطح پر ایسے مضامین کی تدریس کا اہتمام ہو جن کی عالم اسلام کو واقعہً ضرورت ہے۔ ہر مسلم ملک میں کم از کم ایک مضمون میں اعلیٰ مہارت کا بہترین مرکز قائم کیا جائے جہاں بہترین تجربہ گاہیں موجود ہوں۔ اعلیٰ سطح کی تحقیق پر زیادہ زور دیا جائے اور زیادہ سے زیادہ پی ایچ ڈی افراد تیار کئے جائیں۔

سائنس کی بہتر تدریس کے لئے سائنسی اساتذہ کا باہم تبادلہ بھی کیا جاسکتا ہے اور ایک دوسرے کی ضرورتیں بھی پوری کی جاسکتی ہیں۔ کم از کم گریجویٹ سطح تک سائنس اور ٹیکنالوجی کی تعلیم مسلم ممالک کی اپنی زبانوں میں دی جانی چاہئے۔ اگر فی الوقت تمام ممالک میں ایسا نہ ہو سکے تو عربی، فارسی، ترکی، اردو، بنگالی اور علاقائی زبانیں اس بار کو اٹھانے کے لئے فوری طور پر تیار ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ ان زبانوں میں سے کوئی ایک زبان لازمی طور پر پڑھائی جائے جن میں اس وقت سائنسی علوم ترقی پا رہے ہیں۔ مثلاً انگریزی (50 فیصد سائنسی تحقیق)، فرانسیسی، جرمن، اطالوی اور لاطینی (30 فیصد سائنسی تحقیق)، روسی، چینی، جاپانی، ولندیزی، پرتگالی، ہسپانوی (آٹھ فیصد) دیگر (دو فیصد)

عوام میں سائنسی اور ٹیکنالوجی کے جدید علوم کے فروغ کے لئے ایسے ادارہ رتھے قائم کئے جائیں جو ان زبانوں سے عربی، فارسی، ترکی، اردو، بنگالی اور ملائی میں ترجمے کا کام انجام دیں جیسا کہ بین الاقوامی مرکز ترجمہ ہالینڈ انگریزی کے لئے کر رہا ہے۔

مسلم ممالک میں شرح خواندگی سو فیصد ہونی چاہئے۔ کوئی مسلمان ان پڑھ کیسے رہ سکتا ہے۔ ایسا ہو سکتا ہے نہ ہونا چاہئے۔ اس ہدف کو حاصل کرنا مسلم ممالک کا بنیادی فرض ہے۔ تعلیمی اخراجات اقراء ٹیکس جیسے ٹیکسوں سے پورے کئے جاسکتے ہیں۔ تمام مسلم ممالک

ایک تعلیمی فنڈ قائم کریں جس سے سائنسی ترقی کی دوڑ میں پیچھے رہ جانے والے مسلم ممالک کو رقوم مہیا کی جاسکتی ہیں۔ اگر خصوصاً پہلے مرحلے میں چاؤ، سیٹال، صومالیہ، سیرالیون، گنی، یمن، اردوٹنا، مالی، نائیجیریا، کمبون، سوڈان، ماریطانیہ اور گنی بساؤ اور دوسرے مرحلے پر افغانستان، گیمبیا، پاکستان، مراکش، عراق، سعودی عرب، بنگلہ دیش، الجزائر، جمہوریہ یمن، نائیجیریا، ایران، تیونس اور مصر کو تعلیمی امداد کی ضرورت ہے۔

2.3۔ اعداد و شمار، تحقیق و ترقی کے مشترک منصوبے مسلمان ممالک تحقیق و ترقی کے مشترک منصوبے مندرجہ ذیل میدانوں میں شروع کر سکتے ہیں۔

1- اعداد و شمار: مسلم ممالک اپنے وسائل، مسائل اور افرادی قوت کے بارے میں مشترکہ طور پر اعداد و شمار جمع کریں تاکہ تعاون و ترقی میں ایک دوسرے کو یہ اعداد و شمار فراہم کر سکیں۔

2- صنعتیں: صنعتیں بنیادی طور پر زراعت، خوراک اور اسلحہ سے متعلق ہوں اور ان کے قیام میں ایک دوسرے کی مدد کی جاسکتی ہے۔

3- توانائی: اوپیک ممالک توانائی کے ذخائر ایک دوسرے کو مہیا کریں اور اس سے حاصل ہونے والی دولت کو بھی ایک دوسرے کے ٹیکنوں اور منصوبوں میں لگائیں۔
تیل کے علاوہ شمسی اور ایٹمی توانائی پر مشترکہ طور پر توجہ دی جانی چاہئے۔ مشترکہ توانائی پالیسی وقت کی بہت بڑی ضرورت ہے۔

4- خلائی ٹیکنالوجی: مسلم ممالک مشترکہ طور پر خلائی ٹیکنالوجی کے پروگرام مرتب کریں تاکہ اپنے مواصلاتی سیارے قائم کر سکیں۔ پاکستانی ادارہ سپارکو کے پروگرام مشترک بنیادوں پر وضع کئے جاسکتے ہیں۔

5- ٹیکنالوجی کی منتقلی: مسلم ممالک کو ایسی ٹیکنالوجی کا علم اپنے ہاں منتقل کرنے کا بندوبست کرنا چاہئے جن کی انہیں فوری ضرورت ہے۔ اس سلسلے میں ایک دوسرے سے اشتراک کر کے ہر ملک کسی ایک ٹیکنالوجی میں مہارت پیدا کرے تاکہ وہ دوسرے ممالک کے محتاج نہ رہیں اور آئندہ سائنسی اور ٹیکنالوجی میں آگے بڑھ سکیں۔ اس مقصد کے لئے اسلامی مرکز برائے منتقلی ٹیکنالوجی قائم کرنا چاہئے۔

بنیادی ٹیکنالوجی

ترجیحات

1- خوراک، زراعت، معدنیات، زرعی مشینیں، زرعی صنعتیں، کھادیں وغیرہ

2- صنعتیں: فولاد، کیمیا، آدوبہ سازی، کپڑا، شیشہ، برتن سازی

- 3- الیکٹرانکس: مائیکرو اور میکروپ
- 4- ذرائع نقل و حمل: سڑکیں، ریلوے، انجن، گاڑیاں، ہوائی جہاز
- 5- مواصلات: ریڈیو، ٹی وی، ٹیلی فون وغیرہ
- 6- تعمیرات: ڈیزائن اخراجات کے مسائل، خام مواد کے مسائل۔
- 7- بند نہریں، آبپاشی: تعمیر، کنٹرول سیم، تھور، سیلاب کے مسائل
- 8- صحت اور ادویہ: ہوا، پانی، خوراک میں ملاوٹ کی روک تھام، معیار زندگی، صحت، آلات طب اور
- 9- ایٹمی ٹیکنالوجی: یورانیئم کے ذخائر سے استفادہ، ریڈیو، آسٹوپ اور زراعت، ادویہ، خوراک وغیرہ میں استعمال۔
- 10- خلائی ٹیکنالوجی: مصنوعی سیارے، راکٹ، ٹیلی مواصلات وغیرہ۔

2.4۔ اسلامی فاؤنڈیشن برائے سائنس ٹیکنالوجی و ترقی جب مسلم ممالک میں سیاسی طور پر متحد ہونے کا خیال تحریک کی صورت اختیار کر گیا تو انہوں نے فکر اسلامی کانفرنس تنظیم (OIC) قائم کی۔ جس نے اپنے پہلے ہی اجلاس میں سائنسی ٹیکنالوجی اور ترقی و تحقیق میں ایک ادارہ قائم کرنے کی تجویز پیش کی۔ پانچویں وزراء خارجہ کانفرنس کوالالمپور 1 تا 5 جنوری 1394ھ۔ 21 تا 23 جون 1974ء میں سائنسی فاؤنڈیشن قائم کرنے کی باقاعدہ منظوری دی گئی۔ اگلے برس چھٹی کانفرنس میں ایک سائنسی کونسل عمل میں آئی۔ جسے فاؤنڈیشن قائم کرنے کے لئے پانچ کروڑ امریکی ڈالر خرچ کرنے کا اختیار دیا گیا۔ گیارہویں کانفرنس 1400ھ۔ 1980ء منعقدہ اسلام آباد میں فاؤنڈیشن قائم کرنے کی منظوری دی گئی اور اگلے برس ڈائریکٹوری کو اسلامی فاؤنڈیشن کا پہلا ناظم اعلیٰ مقرر کیا گیا۔ جس نے یکم رمضان 1401ھ سے جہد میں کام کرنا شروع کر دیا۔ یوں یکم جولائی 1981ء سے فاؤنڈیشن کا آغاز ہوا۔

اسلامی سائنس فاؤنڈیشن کے منصوبے (1983ء)

- 1- یوگنڈا میں اسلامی یونیورسٹی کا قیام
- 2- مراکش میں مسلم مرکز مہارت کا قیام
- 3- ہسپانوی مرکز برائے تحقیق توانائی المیڈیا (ایچین) کا قیام
- 4- وظائف کا فہرہ قائم کرنا
- 5- مسلم سائنس دانوں کے منصوبے منظور کرنا۔
- 6- مسلم ریاستوں کے علاقائی پروگرام مربوط کرنا۔

- 7- ایشیا اور افریقہ میں ایک ایک تحقیقی مرکز قائم کرنا
- 8- سائنس مطبوعات شائع کرنا۔
- 9- سائنس اور ٹیکنالوجی پر کانفرنس منعقد کرانا۔
- 10- موسم گرما کے کورس منعقد کرنا
- 11- ششی چولے پر مطالعہ

فاؤنڈیشن دو حصوں یعنی سائنس کونسل اور نظامت اعلیٰ پر مشتمل ہے۔ نظامت اعلیٰ میں ناظم اعلیٰ کے علاوہ دو معاون ناظم اعلیٰ اور مشاورتی بورڈ کام کرتا ہے۔ اس کے علاوہ فاؤنڈیشن مندرجہ ذیل شعبوں پر مشتمل ہے۔ اطلاعات، انتظامیہ، انسانی وسائل، قدرتی وسائل، توانائی، ٹیکنالوجی اور پانی، زراعت اور ماحول کا شعبہ۔ یہ ادارہ سرکاری اور نیم سرکاری مسلم اور غیر مسلم تحقیقی اداروں کے ساتھ رابطہ قائم کر کے مسلم ممالک میں سائنس، ٹیکنالوجی اور تحقیق کے لئے مناسب طریقے سے کام کر کے اسلامی سائنس کی نشاۃ ثانیہ کے لئے راہ ہموار کرنے کا۔



معروضی سوالات

- 1 سوال: طبیعات میں ابن الہشیم کے تین کارنامے بیان کریں؟
 جواب: (i) آنکھ کی بناوٹ اور آنکھ کی ساخت بیان کرتے ہوئے آنکھ کے ہر عضو کی تشریح کی۔
 (ii) روشنی پر تحقیقات کرتے ہوئے روشنی کے انعکاس اور انعطاف کے اصول وضع کیے۔
 (iii) ابن الہشیم نے سوئی چسید کیمبرہ ایجاد کیا اور آج اسی کے اصول کے مطابق موجودہ کیمبرہ وجود میں آیا۔
- 2 سوال: مغرب میں تجرباتی اسلوب کا بانی کسے کہا جاتا ہے؟
 جواب: راجر بیکن۔
- 3 سوال: مسلمانوں کے بیان کردہ پانچ سائنسی آلات کے نام لکھیں؟
 جواب: قطب نما، گھڑی، ترازو، سوئی چسید کیمبرہ، پن چکیاں، رسد گاہ وغیرہ۔
- 4 سوال: ”دعوات کو سونے میں بدلا جاسکتا ہے“ اس نظریے کی حمایت اور مخالفت کرنے والے ایک ایک مسلمان سائنسدان کا نام لکھیں۔
 جواب: حمایت کرنے والا مسلمان سائنسدان: جابر بن حیان
 مخالفت کرنے والا مسلمان سائنسدان: بوعلی سینا۔
- 5 سوال: کس مسلمان سائنسدان نے زمین کا قطر معلوم کیا تھا؟
 جواب: البیرونی نے زمین کا قطر معلوم کیا تھا اور اس کے نزدیک زمین کا قطر 24779 میل تھا اور آج جدید تحقیق کے مطابق زمین کا قطر 24858 میل ہے۔ معمولی سافرق ہے۔
- 6 سوال: دو ایسے مسلمان سائنسدانوں کے نام لکھیں جنہوں نے تجزیے کی اہمیت پر بہت زیادہ زور دیا ہے؟
 جواب: (i) جابر بن حیان (ii) ابو بکر محمد بن زکریا الرازی۔
- 7 سوال: حکمت اور دانائی کی فضیلت پر قرآن کریم کی ایک آیت کا متن لکھیں؟
 جواب: (i) یوتی الحکمۃ من یشاء و من یوتی الحکمۃ فقد اوتی خیرا کثیرا ○
 حدیث: (ii) الحکمۃ ضالۃ المؤمن (ii) اللہم انی ربک من لا ینفع
- 8 سوال: فکر و تدبر کی تائید میں قرآن مجید کی ایک آیت کا متن لکھیں؟
 جواب: (i) کذلک سبب اللہ لکم الایات لعلکم تفکرون ○

(ii) اولم يتفكر وفي انفسهم ما خلق الله السموات والارض وما بينهما الا بالحق

9 سوال: مندرجہ ذیل کتب کے مصنفین کے نام لکھیں؟

جواب: (i) الجدری والحصہ : ابو بکر محمد بن زکریا الرزای

(ii) التصریف لمن عجز عن التالیف : القاسم زہراوی

(iii) کتاب التولج : یوحنا سینا

(iv) الجامع فی الادویۃ المفردۃ : ابن بیطار

(v) الحادی : ابو بکر محمد بن زکریا الرزای

10 سوال: علی بن الطمری کی ایک مشہور کتاب کا نام لکھیں؟

جواب: فردوس الحکمت۔

11 سوال: مسلمانوں کے فن تعمیر کی دو خصوصیات لکھیں؟

جواب: حفظان صحت کے اصولوں کے مطابق جمالیاتی ذوق کی آئینہ دار۔ کجائیت و ہم آہنگی فراخی روشنی سے مزین ہوا دار اور بلندی۔

12 سوال: جغرافیہ میں البیرونی کے دو کارنامے لکھیں؟

جواب: البیرونی نے پوری دنیا کی زمین کا قطر معلوم کیا۔ اس کے علاوہ اس نے دنیا کے مختلف شہروں کے درمیان طول و بلد کا فرق دریافت کرنے کے اصول و قواعد وضع کیے۔

13 سوال: زراعت کی ترقی کیلئے حضرت عمر فاروقؓ کی دو اصلاحات بیان کیجئے۔

جواب: آپؓ نے زمینوں کی پیمائش کروائی۔ قابل کاشت اور زیر کاشت زمینوں کا حساب لگایا۔ آپؓ پاشی کا نظام قائم کیا اور نہریں کھدوائیں۔

14 سوال: ابن بیطار کس شعبہ سائنس میں مہارت رکھتے تھے؟

جواب: شعبہ نباتات (باغی)

15 سوال: تعمیرات کے بارے میں آنحضرتؐ کا ایک ارشاد تحریر کریں۔

جواب: ”مومن کی دولت کو جو چیز کھاتی ہے اور نفع نہیں پہنچاتی وہ عمارت ہے۔“ (الحدیث)

16 سوال: دور اسلام میں پیدا ہونے والی عین کی دو اہم شخصیات کے نام لکھیں؟

جواب: ابو القاسم زہراوی، جابر بن حیان، ابو بکر زکریا الرزای، ابن بیطار، ابن العوام۔

17 سوال: قرع انبیق کیا چیز ہے؟ اس کا موجد کون ہے؟

جواب: قرع انبیق ایک عرق کھینچنے والا آلہ ہے اور یہ آج بھی مستعمل ہے۔ اس آلے کے ذریعے عرق

کھینچ کر لے کر جڑی بوٹیوں کے لطیف اجزاء آجاتے ہیں اور اس کے اثرات محفوظ رہتے ہیں۔

اس آلے کا موجد جابر بن حیان ہے۔

۱۸ سوال: عمل کشید سے کیا مراد ہے؟ اس سے متعارف کروانے والا مسلم کیا دان کون ہے؟
جواب: عرق کشید کرنے سے جزی یونوں کے لطیف اجزاء الگ ہو جاتے ہیں جو اثرات سے محفوظ رہتے ہیں۔ اس عمل کو عمل کشید کہتے ہیں۔ متعارف کرانے والا مسلمان سائنسدان جابر بن حیان ہے۔
۱۹ سوال: لفظ سائنس کی مختصر وضاحت کریں؟

جواب: لفظ سائنس لاطینی زبان کے لفظ ”سائنٹیا“ (Scientia) سے ماخوذ ہے۔ یہ لفظ اسی زبان کے ایک دوسرے لفظ ”سکیر“ (Scire) سے حاصل کیا گیا ہے جس کے معانی سیکھنا، جاننا، علم اور دانش کے ہیں۔ عربی میں مطلقاً لفظ ”اعلم“ استعمال ہوا ہے۔ گویا تعریف کے لحاظ سے:
(i) کائنات کی اشیاء کا مربوط اور با مقصد مطالعہ سائنس کہلاتا ہے۔

(ii) سائنس قدرتی مظاہر کے مرتب علم کا دوسرا نام ہے۔
(iii) سائنس کائنات میں موجود ان تمام تصورات (Concepts) کے عقلی مطالعہ کا نام ہے جو ہم کسی بھی قدرتی مظہر کے بیان کیلئے استعمال کرتے ہیں یا دوسرے لفظوں میں مطالعہ فطرت کے منضبط مطالعات کا دوسرا نام سائنس ہے۔

۲۰ سوال: درج ذیل کتب کے مصنفین کے نام لکھیں؟
جواب: (i) قانون مسعودی از الحیرونی۔ (ii) الحاوی از ابوبکر زکریا الرازی۔ (iii) صورة الارض از محمد بن موسیٰ بخارن۔ (iv) التاریخ الجلالی از عمر خیام۔ (v) کتاب التولج از بوعلی سینا۔

۲۱ سوال: ابن الہشیم کے نزدیک عمل و رویت کی کیا تعریف ہے؟
جواب: ابن الہشیم کے نزدیک دیکھنے کا عمل اشیاء سے نکلنے والی شعاعوں کے نتیجہ میں عمل میں آتا ہے جبکہ اس سے قبل نظریہ یہ تھا کہ رویت کا عمل آنکھ سے نکلنے والی شعاعوں کے نتیجہ میں عمل میں آتا ہے۔
۲۲ سوال: الجددری والحصہ کس کی تالیف ہے؟ کس موضوع پر ہے؟

جواب: الجددری والحصہ ابوبکر زکریا الرازی کی تالیف ہے اور یہ خسرے اور چچک پر لکھی گئی ہے۔

۲۳ سوال: التصریف لمن عجز عن التالیف کس کی تصنیف ہے؟ نیز اس کی دو نمایاں خصوصیات لکھیں؟
جواب: قاسم زہراوی کی تصنیف ہے۔

خصوصیات: (i) نظری اور علمی طب دونوں پہلوؤں کا تذکرہ اس کتاب میں ہے۔

(ii) ماخذ مستند ہیں۔ ذاتی تحقیق و تجربات پر مبنی ہے۔

(iii) اس کتاب میں قاسم زہراوی کے آپریشنز کی بڑی تفصیل بیان کر دی گئی ہے۔

۲۴ سوال: الحیرونی کی دو اہم کتب کے نام لکھیں؟

جواب: (i) قانون مسعودی۔ (ii) کتاب الہند۔ (iii) کتاب الہند۔ (iv) کتاب المکر۔

۲۵ سوال: کتاب المناظر کس فن کی کتاب ہے اور اس کے مصنف کون ہے؟

جواب: کتاب المناظر بصریات کے فن پر ہے اور اس میں آنکھ کے مختلف حصوں کی تشریح ہے اور اس کے مصنف ابن البشیم ہیں۔

26 سوال: عمر خیام نے کیلنڈر میں کیا اصلاح کی تھی؟

جواب: عمر خیام نے تاریخ جلالی کے نام سے ایک نیا کیلنڈر تیار کیا اور اس نے سال کو 365 دن 5 گھنٹے اور 49 منٹ میں تقسیم کیا۔

27 سوال: بیت الحکمتہ (دارالکلمتہ) کے 4 نامور مترجمین کے نام لکھیں؟

جواب: (i) حسین بن اسحاق۔ (ii) ماسرجویہ۔ (iii) ثابت قمرہ۔ (iv) بخت یشوع۔ (v) یحییٰ الخوی۔ (vi) قسط بن لوقا۔ (vii) یوحنا ابن رابوہ۔

28 سوال: مسلمانوں کی چار ایسی کتابوں کے نام لکھئے جو یورپ میں ٹیکسٹ بک کے طور پر پڑھائی جاتی ہیں؟

جواب: (i) القانون فی الطب از ابن سینا۔ (ii) الحاوی از ابو بکر زکریا الرازی۔ (iii) التصریف لمن عجز عن التالیف از زہراوی (iv) الجدری والحصبۃ از الرازی (v) الشفاء از ابن سینا۔ (vi) کتاب المناظر از ابن البشیم۔

29 سوال: تاریخ طب پر ابن ابی اصیبعہ کی مشہور کتاب کا مکمل نام تحریر کیجئے۔

جواب: عیون الایماء فی طبقات الاطباء۔

30 سوال: طب اور حفظان صحت کے حوالے سے قرآن مجید کی ایک آیت اور ایک حدیث لکھیں؟

جواب: آیت: کُلُوا وَ شَرِبُوا وَلَا تُسْرِفُوا اِنَّ الْمُسْرِفِیْنَ :

(ii) یا ایہا الناس کُلُوا مِمَّا رَزَقَکُمُ الْاَرْضُ حَلَالًا طَیْبًا

حدیث: لَوْلَا اَنْ اَشْقَ عَلٰی اَمْتِی لَا مَرْتَهَمَ بِالسَّوَاکِ عِنْدَ کُلِّ صَلَوةٍ

31 سوال: مندرجہ ذیل کی ایک ایک کتاب لکھیں؟

الحاوی الجدری والحصبۃ المنصوری	جواب: (i) رازی
الجامع فی الادویۃ المفردیۃ۔ المغنی فی الادویۃ المفردیۃ	(ii) ابن بیطار
التاریخ الجلالی الخیر والمقابله	(iii) عمر خیام
کتاب امیر ان کتاب الرحم کتاب التجمیع	(iv) جامہ بن حیان
التصریف لمن عجز عن التالیف	(v) زہراوی

31 سوال: سائنسی ترقی کیلئے مسلمانوں کے بین الاقوامی ادارے کا نام لکھیں؟

جواب: "ISSESCO" یہ مراکش کے دارالحکومت ریباط میں ہے اور یہ UNESCO (یونیسکو) کے

وزن پر چڑھا جاتا ہے۔

32 سوال: ستوپا بغداد کا مسلمانوں کی علمی و سائنسی کوششوں پر کیا اثر پڑا؟

جواب: مسلمانوں کا علمی سرمایہ تباہ کر دیا گیا۔ لاکھوں کتابیں ضائع کر دی گئیں۔ علماء شہید کر دیے گئے۔

اس زوال سے اجتہاد کا سلسلہ بند ہو گیا۔

3 سوال: عہد بنو امیہ میں کیا پر سب سے پہلے کس نے کام کیا؟
جواب: خالد بن ولید نے۔

35 سوال: یورپ میں طب کی انجیل کس کتاب کو کہا جاتا ہے اور کیوں؟
جواب: ابن سینا کی کتاب القانون فی الطب کو۔ کیوں کہ انجیل کی طرح اس کو حرف آخر سمجھا جاتا ہے اور انجیل کی جگہ اس سے استفادہ کیا جاتا ہے۔

36 سوال: امراض کے متعدی ہونے کا نظریہ اور دوران خون کا نظریہ کس نے پیش کیا؟
جواب: ابن النفیس نے۔

37 سوال: نیکو لگانے کیلئے سرج اور زخم کو سینے کیلئے دھاگہ (ڈوری) سب سے پہلے کس نے متعارف کروایا؟
جواب: ابن سینا نے۔

38 سوال: مسلمانوں کے قائم کردہ دو بڑے ہسپتالوں کے نام لکھیں؟

جواب: (1) عضدولہ کا عضلای ہسپتال۔ (2) بیمارستان الکبیر المصوری۔

39 سوال: سرجری کے آلات کی تصاویر کس مسلمان سائنسدان طبیب کی کتاب میں دی گئی ہیں؟

جواب: ابو القاسم زہراوی کی کتاب "التصریف لمن عجز التالیف" میں۔

40 سوال: قانون المسعودی اور الخاوی کن مسلمان سائنسدانوں کی کتابیں ہیں؟

جواب: قانون المسعودی از ابو ریحان البیرونی محمد بن احمد۔

41 سوال: برصغیر پاک و ہند میں دو نامور سائنسدانوں کے نام بتائیں؟

جواب: ڈاکٹر قدیر خان ڈاکٹر شرم مبارک (پاکستان)

42 سوال: حفظان صحت کے بارے میں دو قرآنی آیات پیش کریں؟

جواب: (1) یا ایہا اللہین امنو کلو من طیب ما رزقکم

(2) یا ایہا الناس کلو معا فی الارض حلالا طیباً۔

(3) ان اللہ یحب التوابین و یحب المتطہرین۔

43 سوال: دنیا کی ابتدا پانی سے ہوئی دو قرآنی آیات پیش کریں؟

جواب: (1) وجعلنا من الماء کل شیء حی۔

ہم نے ہر زندہ چیز کو پانی سے پیدا کیا۔

44 سوال: مسلمانوں کی سائنس کے حوالے سے طبیی جنگوں کے یورپ پر کیا اثرات مرتب ہوئے؟

جواب: ان جنگوں سے مسلمان یورپی علاقوں میں اور اہل یورپ مسلمان علاقوں میں آنے جانے لگے۔

کتابوں اور علماء کے تبادلے کا موقع ملا اور اسلامی سائنس یورپ منتقل ہونے لگی۔

45 سوال: علم فکلیات کا مسلمانوں کی عبادات کے ساتھ کیا تعلق ہے؟

جواب: و بالنجوم هم يهتدون و النجوم مسخرات بامرہ۔ یعنی ستارے ہیں جن سے وہ راہ پاتے ہیں اور ستارے اللہ کے حکم کے تابع ہیں۔ وہ تمہارا حال کیسے بتا سکتے ہیں۔ پرانے زمانوں میں لوگ ستاروں کو دیکھ کر یا دن کے وقت سورج کو دیکھ کر نمازوں کے اوقات کا تعین کر لیا کرتے تھے۔ چاند دیکھ کر روزوں اور عیدین کا تعین کرتے ہیں۔ صبح صادق، صبح کاذب، نصف النہار، طلوع آفتاب، غروب آفتاب کا تعلق نمازوں کے درست اور مکروہ اوقات سے ہے۔

6 سوال: مسلمانوں کی دو رصدگاہوں کے نام لکھیں؟

جواب: مراغہ کی رصدگاہ بغداد کے محلہ شامیہ کی رصدگاہ۔ موسیٰ ابن شاہر کے بیٹوں کی رصدگاہ وغیرہ۔ مصر کے ناظمین کے دور کی ابن یونس کی رصدگاہ۔

7 سوال: کتاب المناظر کے علاوہ مسلمانوں کی طبیعات پر دو کتابوں کے نام لکھیں؟

جواب: (i) میزان الحکمة از ابن البیہم۔ (ii) قانون مسعودی از البیرونی۔

8 سوال: عمر خیام نے تقویم (کیلنڈر) میں کیا اصلاح کی تھی؟

جواب: عمر خیام نے تاریخ جلالی کے نام سے ایک نیا کیلنڈر تیار کیا اور اس نے سال کو 365 دن 5 گھنٹے اور 49 منٹ میں تقسیم کیا۔

9 سوال: ادویہ سازی میں مسلمانوں کے کارناموں پر تین سطریں لکھیں؟

جواب: (i) مسلمانوں نے مخزن الادویہ میں نئی دوائیں متعارف کرائیں۔ ابن بیطار نے کم و بیش 225 نئی ادویہ متعارف کرائیں۔ (ii) ایک علاقے میں پیدا ہونے والی ادویہ کو دوسرے علاقوں میں متعارف کروایا۔ (iii) بیماریوں کے علاج کے اعتبار سے دواؤں کی فہرستیں مرتب کیں۔ (iv) طب الفقراء میں رازی نے ایسی دوائیں بتائیں جو بالکل سستی ہیں۔ جو غرباء میں تقسیم کر سکتے ہیں۔ (v) دواؤں کے خواص پر کتب لکھیں۔ ایسی دوائیں متعارف کروائیں جو زہروں کے تریاق کے طور پر استعمال ہوتی ہیں اور مرکب ادویہ تیار کیں۔ ایسی دوائیں بتائیں جو Subtitue کے طور پر استعمال کی جاسکتی ہیں۔

50 سوال: مسلمانوں کی چھ ایسی کتابوں کے نام بتائیں جنہیں بالاتفاق دائرہ المعارف کی حیثیت حاصل ہے؟

مصنف

جواب: کتاب

ابو بکر محمد بن زکریا الرازی

الحادی

ابن بیطار

المغنی فی المفردۃ الادویہ

ابن بیطار

الجامع ادویہ المفردۃ

ابن سینا

الشفاء

51 سوال: مسلمانوں کی چھ ایسی کتابوں کے نام لکھیں جو اپنے موضوع کی اولین کتب شمار کی جاتی ہیں؟

جواب: (i) الجدری از ابو بکر محمد زکریا الرازی

(ii) الجبر و مقابلہ از موسیٰ خوارزمی

(iii) الحصاء العلوم از ابن رشد

52 سوال: تاریخ سائنس کی کوئی سی پانچ کتابوں کے نام لکھیں جو بنیادی ہیں؟

جواب: (i) تاریخ الحکماء : جمال الدین قفطی

(ii) فتح الطیب : مقری

(iii) تنجیم البلدان : یاقوت الحموی

(iv) کشف الظنون : حامی خلیفہ

(v) القہرست : ابن الندیم

(vi) عیون الانباء فی طبقات الاطباء : ابن ابی صیبرہ

53 سوال: قاسم زہراری کی کتاب ”التصریف“ کا پورا نام اور اس کے نمایاں پہلوؤں کا تذکرہ کریں؟

جواب: کتاب کا پورا نام ”التصریف لمن عجز عن التألیف“

نمایاں پہلو: (1) نظری اور علمی طب کے دونوں پہلوؤں کا اس کتاب میں تذکرہ ہے۔ (2) اس میں قاسم زہراری کے آپریشن کی بڑی تفصیلی روداد بیان کی گئی ہے۔

54 سوال: کوئی سے تین پہلو بتائیں جس میں سائنس اور مذہب ایک دوسرے سے مختلف ہیں؟

جواب: (1) سائنس اور مذہب میں اختلاف کی بنیادی چیز یہ ہے کہ مذہب کی بنیاد وحی پر ہے جبکہ سائنس کی بنیاد عقل پر ہے اور سائنس میں عقل ہی کو حرف آخر سمجھا جاتا ہے۔

(2) مذہب دنیوی اور اخروی زندگی دونوں پر بحث کرتا ہے۔ سائنس کا تعلق آخرت سے قطعی نہیں ہوتا۔ مذہب کا دائرہ وسیع اور سائنس کا دائرہ محدود ہے۔ مذہب کل اور سائنس جزو ہے۔

(3) مذہب مادہ اور روح دونوں کا استخراج ہے جبکہ سائنس کا تعلق محض مادے سے ہوتا ہے۔

55 سوال: کوئی سے تین پہلو بتائیں جس میں سائنس اور مذہب میں اشتراک پایا جاتا ہو؟

جواب: (i) نور و فکر اور مشاہدہ و کسب من اية فی السموات و الارض یجرون علیہا و ہم عنہا معروضون۔

اسی طرح سورۃ الاعراف کی آیت نمبر 179 میں فرمایا:

ولقد ذرانا لجهنم کثیر من الجن و الانس..... ہم الغافلون۔

ترجمہ: ہم نے بے شک بہت سے انسانوں اور جنوں کو جہنم کی طرف ہانک دیا ہے۔ جن کے دل ہیں لیکن سوچتے نہیں آنکھیں ہیں لیکن دیکھتے نہیں کان ہیں لیکن سنتے ہیں۔ یہ لوگ چوپایوں کی طرح ہیں بلکہ ان سے بھی گزرے۔ یہ گمراہ ہیں اور یہ لوگ غافل ہیں۔

(2) قرآن فکر، تدبیر، عقل اور تذکر کی اصطلاحوں سے غور و فکر کی دعوت دیتا ہے؟

انسی فی ذلک لآت القوم ابتفکرون ○ ان فی ذلک لآیت القوم یعقلون ○
 ان فی فطر لآیت القوم یذکرون ○
 (3) اسی طرح قرآن میں ہے۔ (تحقیق کی دعوت)

یا ایہا الذین امنوا ان جاءکم فاسق بینا فینوا۔

لہذا اسلام اور سائنس دونوں تحقیق کی طرف توجہ دیتے ہیں۔

56 سوال: کوئی سے تین ایسے مستشرقین کے نام لکھیں جنہوں نے مسلمانوں کی سائنسی خدمات کا اعتراف کیا؟

جواب: (1) ڈریپر (Drapper)۔ (2) رابرٹ بریفالٹ (Robert Brifalt)۔ (3) گستاوی جان (Guatawali Jan)۔ (4) ایس پی سکاٹ (S.P. Scott)۔

57 سوال: مسلمانوں کی سائنسی خدمات کے بارے میں مستشرقین کی کوئی سی 5 کتابوں کے نام مع مصنف تحریر کریں؟

جواب: (1) چارج سارن کی کتاب Introduction to the history of science ترجمہ: مقدمہ تاریخ سائنس۔ مترجم: سید ظفر نیازی۔

(2) ای جی براؤن (E.G. brown) کی کتاب Arabian Medicine ترجمہ: طب العرب۔ مترجم: غ حکیم احمد علی نیر واسطی

(3) Drapper کی کتاب History of conflict between science & religien ترجمہ: معرکہ مذہب و سائنس۔ مترجم: مولانا ظفر علی خان۔

(4) رابرٹ بریفالٹ کی کتاب The making humanity ترجمہ: تشکیل انسانیت۔ مترجم: عبدالحجید سالک۔

58 سوال: کوئی سے پانچ اقتباسات پیش کریں جن میں مسلمانوں کی سائنسی خدمات کا اعتراف کیا گیا ہو۔

جواب: (1) رابرٹ بریفالٹ: سائنس میں تجربے کے بانی مسلمان سائنسدان ہیں۔ تحقیق کے صبر آزما راستے، مثبت علم کی فراہمی سائنس کے طریقے، مفصل اور طویل مشاہدہ، تجرباتی چھان بین ایسی چیزوں کا اہل یونان کی افتاد طبع سے کوئی تعلق نہ تھا۔ سائنس کی حقیقی روح، تحقیق، جستجو، تجربہ، مشاہدہ اور پیمائش سے اہل یونان ناواقف تھے۔ اس روح کو یورپ میں عربوں نے ہی داخل کیا اور سائنسی تجربے سے آشنا کرنے کا سہرا مسلمانوں ہی کے سر ہے۔

(2) رابرٹ بریفالٹ کہتا ہے کہ:

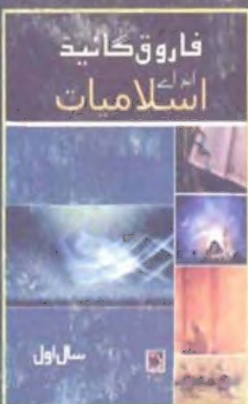
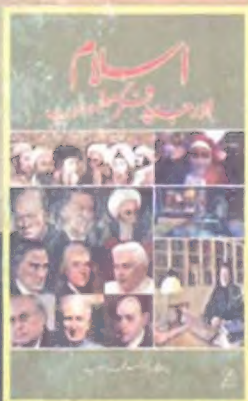
”یورپ کی حقیقی نشاۃ ثانیہ پندرہویں صدی عیسوی میں نہیں ہوئی بلکہ عربوں اور عیسین کے مسلمانوں کے زیر اثر وجود میں آئیں۔ یورپ کی نئی پیدائش کا گوارہ اٹلی نہیں بلکہ ہسپانیہ ہے۔“

(3) جان ڈیون پورٹ کہتا ہے کہ:
”قدیم زمانوں میں کوئی بھی قوم ایسی نہیں گزری جس نے علوم میں گہرائی حاصل کرنے کیلئے اتنی محنت اور شوق کا مظاہرہ کیا جتنا عربوں نے کیا۔“

(4) گستاوی بان نے کہا کہ:
”مسلمانوں نے صرف انکشاف ہی تک اپنے آپ کو محدود نہیں رکھا بلکہ اسے اگلی نسلوں کو بھی منتقل کیا اور اس سے یورپ کو لاتنا ہی فائدہ ہوا۔“

(5) موسیوڈیلا میر نے کہا:
”یونانیوں میں بمشکل دو یا تین اجرام سماوی کا مشاہدہ کرنے والے تھے۔ اس کے برعکس عربوں میں ایسے لوگ بکثرت موجود تھے۔ یونانیوں میں علم کیمیا کا تجربہ کرنے والا کوئی نہ تھا۔ اس کے برعکس مسلمانوں میں اس شعبہ کے سینکڑوں لوگ موجود تھے۔“

ہماری دیگر مطبوعات



ایڈیٹر محمد عتیق بیسلس
اردو پبلشرز لاہور